filosofia unisinos | ISSN 1984-8234
Unisinos Journal of Philosophy

**Filosofia Unisinos**
*Unisinos Journal of Philosophy*
26(1): 1-15, 2025 | e26105
Nome dos editores responsáveis pela avaliação:
Inácio Helfer
Leonardo Marques Kussler
Luís Miguel Rechiki Meirelles

**Unisinos – doi: 10.4013/fsu.2025.261.05**

**Artículo**

# Walter Benjamin y el 'trabajo del concepto'. Sobre la noción benjaminana de tarea (*Aufgabe*)[1]

## Walter Benjamin and the 'work of the concept'. On Benjamin's notion of task (Aufgabe)

**Diego Fernández H.**
https://orcid.org/0000-0001-6254-7720
Universidad Andrés Bello - UNAB, Facultad de Arquitectura, Arte, Diseño y Comunicaciones, Santiago, Chile.
E-mail: d.fernndezhernndez@uandresbello.edu

**RESUMEN**

El presente trabajo busca responder a tres cuestiones fundamentales: i) qué es para Benjamin un concepto; ii) bajo qué regla pueden ellos deducirse (o producirse); iii) qué puede (o no) hacerse con ellos. Para esto, discutimos en primer lugar la relación específica que la filosofía mantiene con el concepto, bajo el entendido de que es éste el marco en la que se desarrolla el pensamiento de Benjamin. Sostenemos que la filosofía exige dar cuenta tanto de las reglas de producción de conceptos (su procedencia), como de las reglas de aplicación (qué puede y qué no hacerse con conceptos). Sostenemos que Benjamin identifica la regla de producción en la noción de tarea (*Aufgabe*), con la que, apelando a cierta tradición, los conceptos cobran una fuerza irreductible a la esfera de la subjetividad ("sea esta trascendental o no"). Sostenemos por último que en Benjamin los conceptos adquieren un estatuto "performativo", y que en esa medida ellos ingresan en una lucha de poder con la conceptualidad así llamada "filistea", "burguesa", "fascista".

[1] El presente artículo ha sido realizado en el marco del Proyecto FONDECYT Iniciación n° 11230290 de ANID - Chile. Deseo agradecer las críticas y observaciones de Trinidad Píriz, Nicolás Ried, Feyie Ferrán, y Ludmila Fuks.

Artigo está licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

**Palabras claves**: tarea, concepto, ley, fuerza, capacidad.

**ABSTRACT**

The paper pursues to answer three fundamental questions: i) what is a concept for Benjamin? ii) under what rule can they be deduced (or produced)? iii) what can (or cannot) be done with them? To this end, we first discuss the specific relation that philosophy maintains with the concept, on the understanding that this is the framework in which Benjamin's thought develops. We contend that philosophy requires an account of concepts' production rules (their provenance) and the rules of application (what can and cannot be done with them). We argue that Benjamin identifies the rule of conceptual production in the notion of task (*Aufgabe*), with which, appealing to a tradition, the concepts get a force irreducible to the sphere of subjectivity ("whether transcendental or not"). Finally, we contend that in Benjamin's work, the concepts acquire a "performative" status, and to that extent they enter into a power struggle with the "philistine," "bourgeois," or "fascist" conceptuality.

**Keywords:** task, concept, law, force, capacity.

> *¿Qué es una filosofía pobre? Es una filosofía pobre en contenido de conceptos. Tiene dos o tres conceptos, y todo lo aplasta todo sobre el mismo nivel. (Deleuze, 2009, p. 278)*
>
> *A diferencia de todos los demás filósofos, su pensamiento [Benjamin] no se desarrollaba, por paradójico que parezca, en el ámbito de los conceptos. (Adorno in Opitz y Wizisla, 2014, p. 8)*

# 1 Introducción – qué es y qué puede un concepto (filosófico)

Aunque ofrecer una respuesta mínimamente satisfactoria a la pregunta '¿qué es la filosofía?' parezca una tarea tan engorrosa como estéril, resulta igualmente difícil separar una hipotética respuesta a esta pregunta de una referencia al concepto. Diversas escuelas y programas filosóficos pueden disputarse el significado, e incluso el sentido mismo de la pregunta por el "ser" de la filosofía, pero cual sea la respuesta apenas estará en cuestión que el quehacer más íntimo de ella está vinculado – citemos a Hegel (2009, p. 172) – al "trabajo del concepto". Por discutible, incluso escandalosa, que pueda ser la afirmación de Adorno citada en el epígrafe, es precisamente la relación con el concepto lo que volvería único y "paradójico" el caso de Walter Benjamin: su pensamiento no se jugaría ya, según él, en el ámbito de los conceptos, sin que empero deba impugnarse el carácter filosófico de su pensamiento. Estas tres breves menciones a Hegel, Adorno, y Benjamin sirven preliminarmente al propósito de poner al descubierto que la filosofía – en cualquiera de sus alcances y expresiones – parece ser indiscernible del uso del concepto y más específicamente del "trabajo" con conceptos.

Sin embargo, sería a todas luces arrogante sostener que el trabajo con conceptos es una prerrogativa exclusiva de la filosofía. Por el contrario, la idea de "teoría", en su generalidad, se vale por definición de conceptos para cumplir con su propósito: comprender e interpretar una porción de la realidad sobre la cual ella se pronuncia. Con todo, un aspecto parece distinguir a la filosofía de otras disciplinas que recurren a este insumo teórico: sólo la filosofía se jugaría su quehacer e incluso su identidad en: a) la investigación de las *reglas de producción*, y b) la investigación de las *reglas de operación* de los conceptos que acuña. La investigación filosófica, en una palabra, no sólo se llevaría a cabo *con* conceptos (ello, decimos, es común a diversas disciplinas), sino que ante todo ella constituye un trabajo *sobre* conceptos. La dimensión – para nada obvia – de la filosofía en la que esta es

"investigación", le permite a ella, por un lado, dar cuenta de la procedencia de un conjunto acotado de conceptos – así llamados, fundamentales –, mientras, por otro y como consecuencia de lo anterior, le permite constatar y dar cuenta de sus límites: qué pueden (ser, pensar, hacer) – y qué entonces no – los conceptos. Para la filosofía, en suma, un concepto tiene por requisito la justificación de su existencia, sin que esta existencia, empero, pueda justificarse por la función comprensiva que ofrecen sobre una "región" determinada del saber o de lo ente (Heidegger, 1998, p. 32). Así, un concepto implica de suyo una delimitación o demarcación: establece límites a lo que el pensamiento puede hacer, pensar o comprender. En último término, todo concepto sería un *Grenzbegriff* (concepto límite). Porque mediante el uso de conceptos toda teoría digna de este nombre serviría a los propósitos de ofrecer una mínima inteligibilidad a una porción de la realidad (social, psicológica, o humana, etc.). Sólo la filosofía, no obstante, parece tener por asunto exclusivo de su quehacer una reflexión acerca de las reglas bajo las cuales los conceptos son formulados (*reglas de producción*) y acerca de la relación que estos mantienen con la realidad (*reglas de operación*).

Ahora bien, este rasgo presuntamente común al trabajo filosófico no quiere decir que estas reglas sean comunes entre las distintas escuelas, programas o sistemas filosóficos. Por el contrario, los programas filosóficos difieren entre sí en buena medida en virtud de las diferencias acerca de las reglas de producción y de operación recién señaladas. En una palabra, programas y escuelas filosóficas no sólo difieren en el significado y en el tipo de conceptos que producen, sino también en el alcance, y entonces en lo que es dable esperar de ellos: lo que *puede* (o no) hacerse con conceptos.

Una ejemplar demostración del carácter controversial de esta discusión la encontramos en la célebre tesis XI de las así llamadas "Tesis sobre Feuerbach". Ahí sostiene Marx, como es de sobra sabido, que: "Los filósofos – [agreguemos nosotros: a través de conceptos] – se han limitado a *interpretar* el mundo de diversos modos; [cuando] de lo que se trata – [agreguemos nosotros: a través de conceptos] – es de *transformarlo*" (1973, p. 668). El pasaje admite la lectura propuesta porque el único instrumento del cual la filosofía dispone para "transformar el mundo" (sic.) sería del concepto. El mundo, sin duda, puede ser transformado de muchas maneras, pero *filosóficamente* sólo podría serlo a través de conceptos. Aunque la tesis de Marx no haya dejado de mostrarse problemática desde el momento mismo de su formulación, ella plantea una pregunta central para nuestro propio trabajo: cómo – es decir, bajo qué reglas de operación – un conjunto de conceptos sería *capaz* de tal cosa – a saber, de "transformar el mundo", nada menos. Esta pregunta, sin embargo, no comienza ni termina con Marx. Marx inventa – o al menos reimpulsa y reapropia – una tradición que cabría llamar "materialista", según la cual los conceptos no están ahí tan sólo para interpretar y para comprender, sino ante todo para incidir, intervenir y entonces modificar la realidad que se comprende y se interpreta, porque esta misma (*i.e.* la realidad *material*) está dotada de un cierto *élan* que los conceptos habrían de poder captar. Por la misma razón, la idea de comprensión que se sugiere acá es "performativa": sólo se interpreta y se comprende ahí donde se modifica y se altera el objeto mismo de la comprensión. Más aún, y puesto que somos parte del mundo que reclama ser transformado, también nosotros resultaríamos modificados ahí donde la comprensión tiene lugar. Y comprender (es decir, alterar, modificar) implicaría siempre hacerlo a través de conceptos. Para esto 'sirven' los conceptos.

Casi cien años más tarde, bajo una heterodoxa lectura de Marx, Walter Benjamin volvió sobre el postulado de la tesis sobre Feuerbach ante citada. En el, a estas alturas, no menos célebre "Prólogo" de "La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica" (1936), Benjamin sostendría que:

> *los conceptos que siguen, introducidos por primera vez en la teoría del arte, se distinguen de los más corrientes por ser completamente inutilizables [unbrauchbar] para los fines propios del fascismo, siendo por el contrario utilizables [brauchbar] para la formulación de exigencias revolucionarias en lo que es la política del arte. (2008, p. 51)*

Tanto en Benjamin como en Marx, como puede observarse, la comprensión del concepto – o si se quiere el 'concepto del concepto' – está determinado por su "utilidad". Un concepto sería tal cosa, por principio, porque es útil/utilizable (*brauchbar*). Más aún, el reverso de la tesis de Benjamin enseña que es la reclamada "inutilidad" del arte – o, por lo mismo, de "la doctrina de *l'art pour l'art*" (2008, p. 59), y por añadidura la estética – lo que ha abonado el terreno para el florecimiento del fascismo. Necesitamos, entonces, hacer frente a esa ofensiva a través de la *producción* de conceptos "útiles"; útiles, por lo pronto, en la lucha contra el fascismo Esta no es la menor de las razones por las cuales el acento del ensayo está puesto en la idea de "producción" y "re-productibilidad". ¿De dónde proviene, con todo, esa fuerza, esa – justamente– "fuerza de producción"? ¿cómo un concepto podría integrar una lucha contra el fascismo? Y antes de ello, más simplemente, ¿cómo un concepto podría ingresar – para intervenirlas, para modificarlas – en un conjunto de relaciones de poder? Si se ha entendido el punto, la respuesta no podría limitarse sólo a la producción de conceptos que permiten "pensar" / "comprender" el poder (o, en el caso, de Benjamin, de pensar y comprender esa configuración específica del poder que se llamó "fascismo"), sino a producir conceptos "útiles" para una lucha contra el poder.

La respuesta a estas preguntas no es, sin embargo, del todo contemporánea del texto (1936) en los que el problema se enuncia. Es en el pensamiento temprano (1910-1925) donde – contra de lo señalado por Adorno – Benjamin incurre en manifiestos esfuerzos por proveerse de un repertorio conceptual. Es el caso – y se sabrá medir la envergadura de los ejemplos –, de los conceptos de: "crítica de arte", "traducción" e "historia", pero también, más ampliamente, los conceptos de "lenguaje" y de "filosofía". Un error del mismo Adorno, varios años más tarde, contribuyó a soslayar el hecho de que hacia 1940, lo que estaba en juego en ese conjunto de anotaciones –que Adorno, entonces, tituló erróneamente: "tesis sobre filosofía de la historia" (Oyarzun, 2009, p. 37)– era patentemente la formulación de un "concepto" de historia (*Begriff der Geschichte*). Si, citando a Nietzsche, Benjamin llama "malcriado haragán" (2009, p. 47) al destinatario de un concepto de historia, sólo para oponerle el suyo, ya en 1916, Benjamin alude a una "concepción burguesa del lenguaje" (2007a p. 154), sólo para oponerle la que elabora en ese ensayo. La protesta, no obstante, es desde principio a fin (de 1916 a 1940), una y otra vez, obstinadamente conceptual: contra la conceptualidad "filistea", "burguesa", primero; contra la conceptualidad "fascista", más tarde.

De este modo, la serie recién propuesta (a saber, "traducción", "crítica de arte", "historia") se analiza el presente artículo no con el propósito de esclarecer el sentido específico de cada uno de sus componentes (cuestión tantas veces realizada), sino prestando atención a una estructura común que, según nuestra hipótesis, prevalece en la formulación de esta serie. La tesis que intentamos defender, entonces, es que los elementos de la serie (los conceptos) responden a un procedimiento estructural ("regla de producción") común a diversos textos de Walter Benjamin. La regla, como nos proponemos mostrar a continuación, se enuncia bajo el nombre de "tarea". "Tarea", en el sentido específico que Benjamin le confiere a esta noción, implica la remisión a una "ley" de producción conceptual. Como tal, la "tarea" no es en sí misma un concepto, sino la ley que hace posible un concepto. No sostenemos que la totalidad de los conceptos benjamininanos obedezcan al mismo procedimiento, tampoco que la remisión a la "tarea" de todos estos ocurra de idéntica manera. A su vez, con posterioridad a 1925, luego de su fallido intento por conseguir una plaza en la Universidad de Frankfurt am Main, el pensamiento de Benjamin adquiere una fisonomía patentemente distinta, lo que tiene repercusiones en los modos de producción conceptual. Sin embargo, los conceptos de su pensamiento temprano, como también el concepto de historia, hacia 1940, remiten, como veremos a continuación, a la noción de tarea. En una palabra, y aunque sea sólo el ensayo de 1923 el que lleva por título "La tarea del traductor", todo un procedimiento de producción conceptual se acoge a idéntico procedimiento: un conjunto de nociones es sometido a una tarea, y en virtud de ésta es que adquieren el estatuto de conceptos.

## 2 Tarea

> *Por cierto, […] me he apropiado de la formulación kafkiana del imperativo categórico: "actúa de tal forma que los ángeles tengan qué hacer".*
>
> *Benjamin a Scholem, 14 de abril de 1938 (2014, p. 110, trad. mod.)*

En el "Prólogo epistemocrítico" del *Origen del 'Trauerspiel' alemán*, Benjamin se refiere a lo "discutible" (*bedenklich*) que resulta en filosofía la introducción de nuevas terminologías (es decir, nuevos conceptos): "tales terminologías (intentos fallidos de nominación en los que la intención tiene más peso que el lenguaje) carecen de la objetividad [*Objektivität*] que la historia ha conferido a las principales expresiones de la contemplación filosófica" (1990, p. 18). Esta afirmación – realizada a contrapelo de un número significativo de proyectos filosóficos contemporáneos[2] – tiene el propósito expreso de desestimar el peso de la intencionalidad subjetiva en el trabajo filosófico, y valorar en cambio el de la "tradición". Las tensiones – incluso "radicales ambivalencias", como McCole (2018, p. 3) las llama – entre "tradición" y "modernidad" poseen complejidades célebres y de primera importancia en la obra de Benjamin. Sin embargo, en lo que atañe a nuestro asunto, esta tensión es de particular interés. Es que es la tradición la que detenta la "objetividad" a la que se alude en la cita anterior: se trata de objetividad, por supuesto, por oposición tanto a "subjetividad" como a la espuria idea de que los términos filosóficos –los conceptos– puedan ser simplemente creados. La idea de cábala, que Scholem (2002 p. 89) identifica como "recepción en la tradición" incide a su vez en la tesis de Benjamin[3]. Sin embargo –y es este el costado "moderno" de un pensamiento que apela a la tradición para subvertirla y no para conservarla–, la tradición no implica una fidelidad irrestricta a través de la conservación de un repertorio categorial invariable, sino precisamente la posibilidad de su transformación y de la reanimación de la fuerza que yace depositada en ella. Se trata, como dirá Benjamin en relación con el concepto de historia, de "liberar las enormes fuerzas que yacen cautivas del 'érase una vez' del historicismo" (2009, p. 148). A esta reanimación alude, por su parte, el "cambio de rumbo" (*Wendung von neuem*) con la que inicia el "Prólogo epistemocrítico", de acuerdo con el cual, entonces, el repertorio conceptual de la filosofía solicita su reanimación por efecto de una "fuerza" (*Gewalt*) que subyace en la tradición y no entonces en el "el mero pensamiento" de quienes se ejercitan en ello, los filósofos:

> *Es propio del texto filosófico enfrentarse a cada cambio de rumbo con la cuestión de la presentación. En su forma consumada 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". (1990, p. 8)*

La célebre interdicción judaica "no te harás imágenes" toma a su modo en Benjamin la forma de una interdicción de producir nuevas terminologías. Por esta razón, la serie conceptual anticipada en la introducción – "crítica de arte", "traducción", "historia", "lenguaje" y "filosofía" etc. – no haya sido formulada en una terminología extraña, sino más bien en una que aspira a conjurar la fuerza que yace cautiva en ella. Benjamin suministra frecuentemente, por esta razón, el adjetivo "verdadero" (en ocasiones, "auténtico") a un conjunto de nociones de la tradición con el fin de destacar el "cambio de rumbo" que ellas adquie-

[2] Por ejemplo, Deleuze y Guattari (1993, p. 10): "la filosofía, con mayor rigor, es la disciplina que consiste en crear conceptos".
[3] La idea de "tradición" es también, con toda probabilidad, un "concepto" en el sentido pleno de la palabra en la obra de Benjamin. Este se vincula primero a la noción de "doctrina" (*Lehre*) y más tarde al propio concepto de historia, en la idea de una "tradición de los oprimidos." (Benjamin, 2009, p. 43).

ren al interior de su pensamiento[4], cuando ellas se vuelven propiamente conceptos. Tal es el sentido de la cita a Nietzsche antes citada, la que ahora podríamos parafrasear así: "necesitamos la historia" – no podemos renunciar a ella, y sobre todo no podemos renunciar a su concepto –, pero no la necesitamos como "el malcriado haragán que se pasea en el jardín del saber" (2009, p. 47). Porque lo que necesitamos es arrebatar el concepto de historia a la tradición de los "vencedores", de los "dominadores" (2009, p. 70). Y la clave, sin duda, será que Benjamin lo hará apelando – justamente – a la idea de tradición, o de otra tradición, a saber, a la "tradición de los oprimidos" (2009, p. 43). En ello reside la "modernidad" de su gesto.

## *2.1 La tarea de…*

Benjamin redactó apenas dos textos, de envergadura muy disímil, encabezados por la idea de "tarea". El primero y más célebre de ellos es sin duda "La tarea del traductor" [*Die Aufgabe des* Übersetzers], redactado en 1923 como "Prólogo" a su propia traducción de los "Tableaux parisiens" de Charles Baudelaire. En el otro caso se trata de un breve fragmento que lleva por título: "La tarea del crítico" [*Die Aufgabe des Kritikers*], presuntamente de febrero de 1931[5]. A diferencia de lo que ocurre con este fragmento en el ámbito de la crítica, el ensayo sobre la traducción se ha convertido en "uno de los ensayos más intensamente discutidos en el mundo de la traducción" (Abel, 2014, p. 7). Sin embargo, esta discusión puede soslayar la importancia que el ensayo ocupa, internamente, dentro de la teoría del lenguaje y de la historia que Benjamin desarrolla en diversos trabajos, aproximadamente, desde 1915[6]. Aunque "La tarea del traductor" se terminara por convertir, entonces, en un ensayo imprescindible sobre la teoría de la traducción, los problemas que el ensayo tocan desbordan ampliamente su asunto y se interceptan decisivamente con el estatuto del lenguaje en su relación con las cosas, la historicidad de las lenguas, y con la relación entre las lenguas (tanto entre sí, como con el denominado "lenguaje puro"). Este desborde remite a su vez al hecho de que la traducción es concebida en dicho ensayo como una actividad sometida a la eficacia de la ley: "la traducción – dice Benjamin – es una forma. Para comprenderla de este modo, es necesario que volver al original, cuya traductibilidad siempre contiene la propia ley [*Gesetz*] de la traducción" (Benjamin, 2010, p. 10).

La ley de la traducción – *i.e.* su traductibilidad –, acaso como toda ley, es a la vez lo que habilita, faculta – por ejemplo, a que el original pueda ser traducido –, pero es a la vez exigencia. Esto implica que "Ante la ley" de la traducción ya no somos libres, pues lo que comparece como posibilidad es a la vez un imperativo. Es la "doble significación" de la ley según la cual – prosigue Benjamin (2010, p. 10) – "[el problema de la traductibilidad de una obra] puede significar también – con mayor propiedad – que la obra, en su esencia, consiente una traducción y, por consiguiente, la exige (en conformidad con el significado de esta forma"). Aunque decisivo, Benjamin no comenta en detalle el fundamento de este costado imperativo de la ley. Sin embargo, resulta crucial subrayar este aspecto: la ley, para ser tal, debe contener necesariamente *fuerza*, es decir, ser *fuerza-de-ley*. En virtud de esta, quien recibe el clamor del original ya no es libre con respecto a este. O no al menos simplemente.

Esta "doble significación" pone de manifiesto, no obstante, una suerte de regla de producción conceptual que, como tal, no vale sólo para la traducción, sino igual forma para los conceptos que

[4] Así, habla Benjamin, i) en "Sobre el concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán" de una "verdadera crítica [*wahre Kritik*] de arte" (2006, p. 79); ii) en *El libro de los pasajes*, del "*verdadero* tiempo histórico [*der echten historischen Zeit*]" (2005, p. 465); iii) En "Sobre el concepto de historia", de un "*verdadero* estado de excepción [*der wirklichen Ausnahmezustand*]" (2009, p. 43); iv) y más adelante nuevamente en *El libro de los pasajes* la "obra de arte verdadera [*wahre Kunstwerk*]" (2005, p. 476).

[5] Bajo el título *La tarea del crítico* se publicaron en español el año 2017 un conjunto de fragmentos que orbitan en torno a la noción de crítica literaria. El título favorece la idea de un proyecto de mayor envergadura, pero lo cierto es que se trata de un fragmento de apenas una página. Véase Kaulen (1990).

[6] En particular, "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres" (1916), pero célebre carta a Martin Buber del 17 de julio de 1916, así como diversos fragmentos compilados en el tomo VI de los *Gesammelte Schriften* se expanden sobre la concepción benjaminiana de la lengua.

componen la serie antes enunciada. De esta regla se deducen a su vez un conjunto de posiciones: la del crítico, la del traductor, la del historiador materialista, la del filósofo, cada una de las cuales, a su modo Benjamin encarnó (o aspiró a encarnar[7]). El conjunto de fragmentos que disponemos a continuación constituye una suerte de catálogo abreviado que muestra el carácter y el rol que cumple entonces la noción de "tarea" al interior de los respectivos textos en los que tales conceptos y posiciones son formuladas.

En "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre" (1916):

> *Al recibir el lenguaje mudo, el lenguaje sin nombres de las cosas, y transferirlo a sonidos en los nombres, el hombre cumple su* ***tarea*** *(2007a, p.156).*

En "Sobre el programa de filosofía venidera" (1918):

> *La* ***tarea*** *de la filosofía venidera puede ser definida como el encontrar o el crear el concepto de conocimiento que, al poner el concepto de experiencia exclusivamente en relación con la consciencia transcendental, no sólo hace posible la experiencia mecánica, sino también la experiencia religiosa (2007b, p. 168).*

En "El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán" (1919):

> *[La]* ***tarea*** *de la crítica de la obra […] no debe hacer otra cosa que descubrir la secreta disposición de la obra misma, ejecutar sus encubiertas intenciones (2006, p. 70).*

En "La tarea del traductor" (1923):

> *La* ***tarea*** *que corresponde al traductor consiste en encontrar una manera de dirigirse a la lengua a que traduce que en ella despierte el eco estricto del original (2010, p. 16).*

En el *Origen de* 'Trauerspiel' *alemán* (1925):

> *La* ***tarea*** *del filósofo consiste en ejercitarse en trazar una descripción del mundo de las ideas, de tal modo que el mundo empírico se adentre en él espontáneamente hasta llegar a disolverse en su interior, el filósofo ocupa una posición intermedia entre la del investigador y la del artista, y más elevada que ambas (1990, p. 14).*

Como es posible advertir de esta serie (1916-1925), la noción de "tarea" sanciona una distinción en el interior de un campo en disputa: se trata de arrebatarle un concepto a una tradición, así llamada por Benjamin en distintos lugares de su obra: "filistea" o "burguesa" (mucho más tarde, "fascista"). Se podrá alegar que todo concepto implica un acto de distinción, por cuanto un concepto implica como mínimo separar una palabra de su uso vulgar. Sin embargo, en el pensamiento de Benjamin esta distinción implica siempre, siguiendo los términos antes citados, una lucha (*ein Kampf*): de un lado –decimos – los conceptos "burgueses", "filisteos", "fascistas"; del otro lado, los conceptos "verdaderos", "auténticos", "puros". Como no es posible para la filosofía la "invención de nuevas terminologías", el único camino que le queda a un concepto "verdadero" para adquirir carta de

[7] Célebre es la afirmación de Benjamin, comunicada a Sholem por carta, en 1931, según la cual la aspiración suya era la de convertirse en "el primer critico verdadero de la literatura alemana" (1995-2000, p. 502). La afirmación llama especialmente la atención por el hecho de que la literatura alemana contaba ya para ese entonces con una venerable tradición de crítica literaria en el romanticismo alemán a la que Benjamin dedicó su tesis doctoral de 1919.

ciudadanía es una disputa con la "tradición". El procedimiento de Benjamin consiste entonces en deducir tales conceptos desde una exigencia: sólo llega a ser concepto aquella noción que se inscribe en *su* tarea, aunque el que la lleva a cabo (como qué-hacer, y como "trabajo del concepto", en un sentido ciertamente distinto a la usanza hegeliana) es aquel que encarna esa "lucha": el crítico, el traductor, el historiador materialista, el filósofo. Cada cual adquiere este estatuto, en el sentido pleno de la palabra entonces (es decir, "verdadero"), ahí donde se ha sido convocado: el crítico, el traductor, y el historiador materialista son tal cosa sólo porque son receptivos a un llamado que es la vez exigencia. Si volvemos sobre el primer pasaje citado, podemos observar que la tarea involucra un arte de la recepción: "al *recibir* el lenguaje mudo…" entonces comienza para su receptor – ese que es llamado y convocado – el inicio de la tarea. La "cábala", recordemos, no era otra cosa que "recepción en la tradición" (Scholem, 2002, p. 83). Esto quiere decir que cada una de las posiciones antes enunciadas – la del historiador, la del crítico, y la del traductor – se definiría por su receptividad, por un lado, pero a la vea por la exigencia de devolver eso que se recibe. Hay, así, un "arte" de la recepción que es – que *debe* ser – también un "arte" de la devolución, es decir, un hacer y un qué-hacer. Todos somos, en una palabra, *responsables* por el vocativo que nos llama y nos interpela en la llamada, independiente de la capacidad que tengamos para devolver eso que nos ha sido dado. Una tarea implica, entonces, la devolución, bajo otra forma (como traducción, como crítica), de aquello que nos ha sido delegado y encomendado a realizarse: una tarea debe ser cumplida en relación con aquello que nos ha sido dado. Sólo de esa manera sería posible responder y ser entonces responsables por la llamada que recibimos y lo que se nos ha encomendado realizar. El crítico, el traductor, el filósofo y el historiador encarnan, no obstante, en la muy *sui generis* acepción que Benjamin les confiere, una posición imposible.

Es que el argumento de Benjamin ahonda en un riesgo: hacer universal –y, por tanto, a primera vista "trascendental" la ley que se expresa en la tarea. Con todo, Benjamin se previene gravemente contra esta posibilidad. Si volvemos al pasaje antes citado de "La tarea del traductor", recordamos que es el original el que contiene la ley que hace posible la traducción, (es decir, la ley *qua* traductibilidad). La tarea, decimos, es siempre y ante todo clamor de la cosa lingüística; como tal, ella no se deja confundir con la voluntad de un sujeto sobre ella – sea para nombrarla, sea para "historizarla", sea para traducirla. Ya en el "Sobre el programa de filosofía venidera" (1918), como, más tarde y de manera acaso más enfática, en "Sobre el concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán" (1919), lo que está en juego es un cuestionamiento del "juicio de conocimiento", y del "juicio de gusto". La razón del este cuestionamiento atañe en lo esencial a desbaratar el estatuto metafísico que poseen las propias categorías que participan del juicio, a saber, las categorías de "sujeto" y "objeto". Dice Benjamin en el *Programa* de 1918:

> *La tarea de la futura teoría del conocimiento [die Aufgabe der kommenden Erkenntnistheorie], en lo que hace al conocimiento, es encontrar la esfera de total neutralidad en relación con los conceptos de objeto y de sujeto; o, en otras palabras: buscar la esfera autónoma propia del conocimiento en que este concepto ya no se refiera en modo alguno a la relación entre dos entidades metafísicas (Benjamin, 2007b, p. 167).*

Debe notarse que en este pasaje la idea de "entidad metafísica" tiene un carácter despreciativo. Por la misma razón, la filosofía venidera se juega en la posibilidad de "superar" ambas entidades (el "sujeto", el "objeto") a través del hallazgo de una instancia o esfera superior. En consecuencia, para la filosofía venidera no habrá ya más "relación de conocimiento" (*Erkenntnisrelation*), por cuanto el conocimiento, en el sentido propio de la palabra (es decir, *verdadero, auténtico*) solicita una instancia en la que esa relación se supera o se disuelve; solicita, en una palabra, una instancia en la que se rescinde el contrato (el juicio) que mantiene unidas ambas entidades "burguesas". Lo propio ocurre

en la disertación de 1919, sobre el concepto de "crítica de arte"[8], no por nada denominado por Benjamin "crítica inmanente":

> *Lo distintivo del concepto romántico de crítica es sin duda no reconocer una particular valoración subjetiva [eine besondere subjektive Einschätzung] de la obra en el juicio de gusto. La evaluación es inmanente a la investigación y el conocimiento objetivo [sachlich] de la obra. No es el crítico el que pronuncia el juicio [Urteil] sobre ésta, sino el arte mismo [die Kunst selbst]. (Benjamin, 2006, p. 80)*

Una tautología puede ser útil para expresar entonces esta primera faz del problema: no hay tarea de la traducción por fuera del hecho mismo de traducir, de su facticidad. No se trata entonces de que la tarea de la traducción tenga, en cuanto concepto, que servir a un propósito distinto de sí misma (del hecho de traducir); no hay, en fin, la ley de la traducción que haga de ésta un medio para dar cumplimiento a algo distinto de sí misma; pero por ello mismo, "traducir" no podrá querer decir jamás ya lo mismo. De ahí que la tarea se acredita como tal, no añadiéndole rendimientos secundarios de cualquier tipo (políticos, estéticos, culturales, etc.), sino modificando por entero su concepto. No hay tarea por fuera de la traducción, no hay traducción estricta sin la ley que le asigna su posibilidad.

Por "tarea", en consecuencia, es preciso entender al menos dos cosas: por un lado, su dimensión fáctica: el grado en que en la traducción, en la crítica, en la historiografía, e incluso en la propia filosofía, tiene lugar algo del orden de un qué-hacer. En otro sentido, "tarea" designa exigencia y mandato: el grado en que la traducción, la crítica y la historiografía, se acogen a la eficacia de una ley que se despliega desde la propia labor. El examen que el ensayo de 1923 hace de la traducción en el primer sentido, configura a la vez una especificidad de la tarea (como exigencia o misión), que pensada desde el problema interno de la traducción, no podrá dejar de concernir a otras dimensiones del trabajo filosófico que interesaron a Benjamin antes y después: la labor de la crítica literaria y aquello que varios años más tarde Benjamin llamará la tarea del historiador materialista, según ya hemos observado.

## *2.2 De la "tarea infinita" a la "tarea imposible"*

Aunque Benjamin dedicó su disertación doctoral al concepto de "crítica de arte" en los pensadores del temprano romanticismo alemán, en un inicio había evaluado la posibilidad de realizarla sobre la noción de "tarea infinita". No es mucho lo que Benjamin alcanzó a escribir sobre el tema, y una idea general acerca de las peculiaridades de ese estudio puede obtenerse de algunos fragmentos del volumen VI de los *Gesammelte Schriften*. Con todo, lo que puede deducirse con claridad de ese proyecto es que su realización habría implicado en lo fundamental la revisión de los pocos textos de Kant que dedica a la filosofía de la historia, y tanto más significativamente, la revisión de la *Ética de la voluntad pura* de Herman Cohen (1904[9]).

Al reconstruir este fallido plan de investigación, Florencia Abadi (2014, p. 91) recuerda que Benjamin tenía para ese entonces un conocimiento más bien vago de las fuentes fundamentales identificadas más arriba. Esto no es infrecuente en nuestro autor, y permite inferir que la razón de una primera inclinación hacia la noción obedece a una suerte de fascinación por el problema –incluso por la formulación

[8] De acuerdo con Peter Fenves (2011, p. 173): "El problema que Benjamin desarrolla en su *Disertación* deriva casi directamente de la definición de 'experiencia' con la que concluye el 'Programa de filosofía venidera'. Para Friedrich Schlegel y Novalis, la crítica de arte consistía en la multiplicación 'unificada y continua' de aquello que resulta cognoscible de una determinada obra. De este modo, la 'esfera de total neutralidad' toma la forma de un medio en el que sujeto y objeto son constitutivamente idénticos el uno con el otro […] en cuanto 'medio de la reflexión'.

[9] El pensamiento de Benjamin, especialmente en sus años de juventud (1913-1925), hizo suyos una serie de motivos de la filosofía de Hermann Cohen. Son varias las obras del neokantiano de Marburgo que Benjamin refiere a lo largo de sus escritos. Bajo el título *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen*, Astrid Deuber-Mankowsky (1999) redactó un estudio imprescindible acerca de esta relación.

misma– más allá de su especificidad dentro de las obras de Kant y Cohen. Este hecho subraya por enésima vez el carácter, así llamado 'performativo', que poseía en el pensamiento de Benjamin la idea de "lectura" y de "legibilidad" (*Lesbarkeit*) entendido como forma de "rescate" y de "actualización" (Fernández, 2021, p. 16). Dice Abadi (2014, p. 97): "como prueban los apuntes de 1917 [Benjamin] creía que la categoría [de tarea infinita] podía rescatarse y reconducirse hacia una concepción auténtica del mesianismo. [Pues] la articulación coheniana de Kant con el judaísmo estaba obstaculizada por un mesianismo del progreso". Esta crítica *avant la lettre* a Cohen – antes entonces de profundizar en el concepto – se reproduce patentemente en relación con la tesis doctoral definitiva, sobre la "crítica de arte" en el romanticismo alemán. Como le comentara Benjamin a Ernst Schoen en una carta célebre, al término de su redacción de la tesis: "no me fue posible abordar el núcleo del romanticismo [*Zentrum der Romantik*], su mesianismo" (Benjamin, 1996, p. 23). Como conjetura, lo mismo habría ocurrido en relación con el proyecto abortado, sobre la noción de "tarea infinita".

La necesidad de reconducir el concepto de "tarea infinita" hacia un "verdadero mesianismo" – por oposición entonces al mesianismo coheniano, contaminado por la idea de progreso –, merece comentario. Esta se debe a que el carácter infinito que Cohen le confiere a la tarea alude a la posibilidad de un cumplimiento diferido de ella. En *La ética de la voluntad pura,* la noción de "tarea" adquiere célebremente el carácter de un "ideal"[10]. Como tal, este jamás puede ser identificado con ninguna acción empírica, pero señala indefectiblemente una dirección. Deuber-Mankowsky (1999, p. 107) señala en consecuencia: "en *La ética de la voluntad pura*, el 'ideal' representa la perfección y al mismo tiempo la imperfección de la perfección [*die Vollkommenheit und zugleich die Unvollkommenheit der Vollkommenheit*] que sólo se realiza en la consumación de la perfección [*Vollzug der Vervollkommnung*]". Así considerada, entonces, una 'tarea infinita' (por ejemplo, del traductor) implicaría una aproximación sucesiva a un ideal de traducción *qua* "idea regulativa": ella aspiraría a dar cumplimiento progresivo de un imperativo formal que instruye acerca del curso – empírico, si se quiere – de una traducción correcta, justa, adecuada, a la manera en que actuar bien (*i.e.* conforme a deber) es hacerlo con respecto a la ley moral. Sin embargo, esta es precisamente la idea contra la cual Benjamin levanta la serie conceptual que se deduce de la noción de tarea, porque, en cuanto "ideal", la tarea no podría menos que reinstalar y reivindicar un trascendental, es decir, la forma de la subjetividad.

Por otro lado, si la regla de producción conceptual es irreductible a cualquier forma "ideal", es igualmente necesario que el cometido de esa ley pueda ser llevado a cumplimiento. Sólo de este modo, la tarea del traductor – del historiador, del crítico, del filósofo – podría llegar a tener lugar, pues sólo hay tarea – decíamos – ahí donde se hace efectiva la "ley de su forma": "Si la filosofía quiere conservar la ley de su forma [*das Gesetz ihrer Form*] […] tiene que dar importancia al ejercicio de esta forma suya [*Übung dieser ihrer Form*]", se señala al inicio del "Prólogo epistemocrítico" (1990, p. 10). Por la misma razón, la tarea del crítico, del filósofo, del traductor, etc. dependerá de una "forma" que nunca es exterior al propio qué-hacer y emana de éste. A esto alude la idea antes expresada, y que señala – recordemos – que: "la traducción es una forma". Hay "tarea" porque hay "forma" – es decir porque hay ley –, y esta es la condición de posibilidad para los conceptos respectivos. Si esto es así – si la tarea se constituye en la regla/forma de producción de un concepto del que se deriva a su vez un "qué-hacer" –, el cumplimiento de la tarea no podría ser imposible. Sin embargo, a dife-

[10] Los trabajos de Abadi (2014) y de Deuber-Mankowsky (1999) se refieren en detalle a esta cuestión, que acá nos limitamos a parafrasear. Deuber-Mankowsky (1999, p. 107) resume el punto del siguiente modo: "Cohen explicó lo que ha de entenderse por 'ideal' en *La ética de la voluntad pura* (1904) y en *La estética del sentimiento puro* (1912). Y en la primera parte de su sistema, *La lógica del conocimiento puro*, ya había previsto el lugar para la función que el arquetipo [*Urbild*] habría de asumir como ideal en el sistema de la filosofía. En el tratamiento que hace del ideal, Cohen [buscó] protección en el concepto de tarea infinita contra la caída del pensamiento en el abismo de la contingencia inteligible".

rencia de lo que ocurre con la noción de "tarea infinita" coheniana (cuyo cumplimiento da lugar a un movimiento progresivo), en Benjamin tal parece ser precisamente el caso: la tarea confronta a quien la recibe con un mandato imposible. Se recibe algo (*Gabe*) que no puede ser devuelto (*wiedergegeben*), salvo a costa de su traición. Por esto es que, en su comentario sobre el concepto de "historia", Pablo Oyarzun (2009, p. 8) concluya que: "es una característica esencial del pensamiento benjaminiano proponerse tareas cuya calidad de irrealizables puede ser establecida a priori". Si este es el caso, un concepto es aquello que condiciona una actividad y una posición imposible de ser asumida. Esta imposibilidad, sería la prueba de que se trata de un concepto "auténtico", "puro", "verdadero"; hay, habría, concepto ahí donde no se puede ya dar cumplimiento a aquello que exige su "forma". Oyarzun insiste en esta idea en un texto anterior, cuando señala que "traducir significa[ría] servir a dos señores. Por consiguiente, nadie lo puede. Por consiguiente, es como todo aquello que, mirado irónicamente, nadie puede, pero es tarea de todos" (1999, p. 204). De ahí, la "paradoja" sin la cual no habría posición para el crítico, el traductor, el filósofo: "Para *poder* traducir, habría que no haber *querido* traducir. Paradoja estricta, que encomienda al traductor a algo imposible, pero posible: hacer de la vacilación una decisión" (1999, p. 191).

Una de las consecuencias más destacadas de esta suerte de exigencia negativa – pues se exige sólo lo que no puede cumplirse – diseñan una teoría del poder que tiene como condición para su ocurrencia no ya el ejercicio de las facultades del ánimo – la "voluntad libre" del sujeto – sino acaso su suspensión y su vacancia. Ahí donde la voluntad desiste, ahí donde alguien depone el poder (*Kraft*) de su "facultad de juzgar" (*Urteil-s-kraft*) y donde ningún juicio puede ya tener lugar – donde nada ni nadie entonces subsume a otro –, un poder otro tiene lugar, a saber: el poder-traducir, el "poder-crítico" (*kritische Gewalt*) (Benjamin 2000, p. 79), o el poder del historiador materialista, cuyo requisito es "no decir nada, sino sólo mostrar" (Fernández, 2021b). Sin embargo, persiste la pregunta por la clase de poder, de facultad o de capacidad (*Kraft*, *Vermögen, Gewalt*) que tendría entonces por paradójico requisito para su existencia la interrupción de la voluntad, o la "muerte de la intención".

Es Kant, como sabemos, quien acuña la formula "condiciones de posibilidad" (*Möglichkeitsbedingungen*). De éste extrae Benjamin la relación entre regla y concepto. Con la formula aludida, Kant se refiere a las condiciones bajo las cuales los objetos pueden sernos dados a la experiencia, bajo el entendido de que *no todo* participa de ella, y de que aquello que lo hace se nos da bajo condiciones estrictas: la experiencia siempre es "condicionada". Las "condiciones de posibilidad" son entonces las que hacen posible el "juicio" (de conocimiento), que no es otra cosa que la subsunción del objeto a la regla (categoría del entendimiento) a la que pertenece. Aunque el "juicio de gusto" (1790) escape parcialmente a este esquema, hasta la *Crítica de la razón pura* (1781-1787), el juicio funciona básicamente por "subsunción", es decir, sometiendo los objetos (de la experiencia) a las reglas trascendentales que los constituyen[11]. Así, la subordinación de los objetos a las reglas del entendimiento constituye uno de los presupuestos básicos en relación con la idea de fuerza (*Kraft*) o capacidad/facultad (*Vermögen*) de juzgar, y por la misma razón, según Kant (2006, p. 126), el entendimiento se "[define] como la facultad de las reglas, [y] el Juicio consiste en la capacidad de subsumir bajo reglas, es decir, de distinguir si algo cae o no bajo una regla dada".

Este brevísimo recuento sirve únicamente a los propósitos de examinar la relación entre el "poder" (*qua* posibilidad de que haya objeto de la experiencia) y el entendimiento – en rigor, el conjunto de las facultades del ánimo – para que entonces la experiencia *pueda* tener lugar. A través de la mediación de Cohen, la matriz de Benjamin es inequívocamente kantiana. A la vez, no obstante, esta es la estructura que los conceptos benjaminianos se han propuesto desactivar (*Auschalten*).

[11] Benjamin (2017, p. 29) comenta este asunto en su breve estudio titulado: "Lenguaje y lógica I": "La relación entre los conceptos – y esto es algo que impera en la esfera del conocimiento – obedece al esquema correspondiente a la subsunción".

Hasta Kant, entonces, una cierta capacidad / fuerza tiene que ser solicitada y ejercida para que haya juicio, es decir, para que haya objeto *posible* de experiencia[12]. Pero, según decimos, Benjamin recusa esta condición trascendental, y el hecho, consecuentemente, de que la "fuerza/capacidad de juzgar" tenga por sede la subjetividad de un sujeto: "sea este trascendental o no", como agrega en el "Prólogo epistemocrítico (1990, p. 11). La "fuerza" desde la que emana la tarea y los conceptos que se derivan de ella no podría entonces ser retrotraída a ese *locus* (el de la subjetividad trascendental), sino que se desplaza, tal como decíamos desde un comienzo, hacia el de una cierta "tradición". Esta es, sin ir más lejos, la razón de cierta fascinación de Benjamin por la "cábala". Scholem (2002, pp. 83-4), recordemos, decía que "la cábala no consiste en inventar […], [sino] en insertarse en la continuidad de la tradición de la palabra divina y desarrollar en relación con la época actual aquello que llega de esa continuidad".

Con todas las prevenciones hechas al comenzar, es la tradición, entonces, el *locus* de la "fuerza" que hace posible/imposible la tarea. Sin embargo, liberar esas fuerzas, requiere de ciertas condiciones, desde luego, no trascendentales. La idea de "recepción" a la que Scholem recurre para dilucidar el concepto, y que comentábamos en 2.1 constituye una clave insoslayable para inteligir el problema. No es que esa fuerza esté simplemente a nuestra disposición para su "uso", sino que, para sernos delegada, ella exige de cierta receptividad[13]. El problema implica entonces albergar (es decir, recibir) una paradoja: que cierta deposición y desistencia sea la condición para que un poder de otra naturaleza pueda tener lugar. Al comentar "La tarea del traductor", Oyarzun ha dado con una formulación acotada pero precisa de este problema:

> *Aufgabe es, por una parte, tarea, tarea como encomienda, don (Gabe), impositivo, destinador. Algo debe ser dado, a partir de lo cual se inicia la traducción, desde donde es incoado su proceso; algo debe ser dado como origen de la traducción: algo, como original, debe ser dado. Debe serlo, a fin de que sea posible volver a darlo (wiedergeben), a rendirlo: traducir […]. El don impositivo es, entonces, también imperativo, es mandato: lo dado es legado y delegado. El traductor se halla, pues, bajo el mandato –es decir, el dictado– de lo que le es dado (a) traducir, y en el compromiso de un cuidado: el cuidado de lo (de)legado. Pero Aufgabe es también renuncia, abandono. La exigencia de lo dado –el dictado del don, el dictado en que consiste el don– que constituye e instituye a la traducción en tal, que define la misión (envío, encomienda, recado) del traductor, está determinado, en éste, pero a la vez antes de éste, por una renuncia igualmente constitutiva. Ello equivale a decir, rigurosamente, que la traducción es imposible" (1999 pp. 190-191).*

## 3 Conclusión

El presente trabajo ha buscado responder a tres cuestiones fundamentales en el pensamiento de Benjamin: qué es para Benjamin un concepto; bajo qué regla pueden ellos deducirse; qué puede (o no) hacerse con ellos. Para ello, hemos planteado en primer lugar (1) una discusión acerca de la relación específica que la filosofía mantiene con el concepto, señalando que esta relación es distinta a la de otras disciplinas o formas de saber que se valen de este insumo teórico. Hemos sostenido que la peculiaridad de la filosofía en este respecto consiste en que ella se juega su propio quehacer ahí donde emprende la dilucidación de las *reglas de producción* de los conceptos que hace suyos, como también en la diluci-

[12] Al inicio de su clásico *Kant and the Capacity to Judge* (1998), Beatrice Longoneuse se refiere a la diferencia entre las fórmulas kantianas: "capacidad" y "facultad." Señala: "*Vermögen* (*facultas*) es la posibilidad de actuar, o la tendencia a actuar, que es propia de la sustancia. Siguiendo a Baumgarten, Kant escribe que toda *Vermögen* está asociada a un *conatus*. Este *conatus* es una tendencia o esfuerzo por actualizarse. Para que esta tendencia se traduzca en acción, debe estar determinada por condiciones externas. Entonces la *Vermögen* se convierte en *Kraft* –en latín *vis*, fuerza. Siguiendo esta línea, el *Vermögen zu urteilen* […] puede considerarse como una posibilidad o potencialidad de formar juicios" (Longuenesse, 1998, 7).

[13] Varias nociones de Benjamin orbitan y extienden la cuestión de la receptividad, y por lo tanto al don. Por ejemplo, las nociones de: "percepción", "atención", "memoria involuntaria" y "narración".

dación de las *reglas de operación* que delimitan lo que puede (y lo que no) un concepto. Sosteníamos, (2) que en el alcance específico que Benjamin le confiere, el concepto adquiere un alcance que podría llamarse "peformativo": los conceptos no se limitan a aprehender y comprender la realidad a la que presuntamente se refieren, sino que la intervienen, y entonces la modifican y la transforman.

Esta idea comporta consecuencias. La más importante: un concepto, para Benjamin, ingresa inevitablemente –y es justamente esto lo que lo *hacer ser* concepto– en una lucha (*ein Kampf*) de poder, pero en una que no se libra con los recursos de la subjetividad. La radicalidad del pensamiento benjaminiano implica afirmar que la "fuerza", o la "capacidad" (*Kraft, Vermögen, Gewalt*) con la que se libra esa lucha no proviene de la intencionalidad subjetiva. A ello se debe la célebre paráfrasis de la interdicción judaica que señala, a su propio modo: 'no te harás de nuevas terminologías'.

"Tarea" (*Aufgabe*), decíamos (3), es el nombre de la regla de producción conceptual que está a la base de esta lucha con la tradición. En virtud de esta es que una serie conceptual es deducida y producida: "traducción", "crítica de arte", "historia", pero también "lenguaje" y "filosofía". Cada uno de estos conceptos tiene, por un lado, una singularidad irreducible, que se acredita en la rigurosa remisión a una "ley": la "ley de su forma".

Una serie es limitada por definición, aunque en nuestro caso esta restricción es especialmente relevante. Hay dos razones para ello: por un lado, cada uno de los conceptos citados posee una lógica de deducción propia, inmanente a su problema y a los textos en que este se desarrolla. Por esto es que se trata, para cada concepto, de la ley de "su" forma: no hay – no podría haber – "la" forma ("la" ley) a la cual todos ellos remiten; y entonces cada concepto de la serie establece una relación particular con la tarea, sin que esta pueda ser extrapolada a otro concepto. Nos hemos limitado entonces a constatar la eficacia que posee la noción de "tarea" para los conceptos de la serie propuesta, sin un análisis detallado de la deducción de cada uno de ellos. Por otro lado, un número significativo de nociones – especialmente aquéllas que Benjamin elabora en su fase de madurez, cuando su pensamiento experimenta cambios radicales en distintos niveles (temáticos, metodológicos y estilísticos) – han quedado expresamente fuera de nuestro análisis. Esto tiene un costo indudable, aunque premeditado: no estamos en posición de sostener que la totalidad de los conceptos de Walter Benjamin se rigen por el procedimiento dilucidado. Sin embargo, debe tenerse en cuenta la economía que está en juego en nuestra propuesta: mientras más amplia es una serie más difícil será la justificación de los elementos que la componen. Así, un caso inverso al nuestro lo constituye el monumental *Benjamins Begriffe* de Opitz y Wizisla (2014), el mayor intento hasta la fecha por recopilar los conceptos del crítico y filósofo alemán. Más allá de los méritos internos del volumen, llama poderosamente la atención el escaso tratamiento que los autores hacen del problema más importante: la discusión de los criterios que permiten la inclusión de las nociones compiladas, esto es, dilucidación de la regla bajo la cual justificar qué es para Benjamin un concepto. Nuestro procedimiento ha sido entonces el inverso: hemos restringido la serie apenas a cinco elementos del pensamiento benjaminiano de juventud – la excepción es el "concepto de historia" – con el objetivo de obtener consistencia.

Como sea, y aunque sea asunto de una investigación venidera decidir si otros conceptos de Benjamin pueden o no deducirse de la regla acá propuesta (la "tarea"), resulta acaso indudable sostener que Benjamin – contra lo sostenido por Adorno en el epígrafe de este trabajo – se aferró a un diseño conceptual riguroso, incluso si en ocasiones ocultara *ex profeso* su función y su trabajo: el trabajo del concepto.

## Referencias

ABADI, F. 2014. *Conocimiento y redención en la filosofía de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Miño & Dávila.

ABEL, J. 2014. *Walter Benjamins Übersetzungsästhetik. 'Die Aufgabe des Übersetzers' im Kontext von Benjamins Frühwerk und seiner Zeit*. Bielefeld: Aisthesis.

BENJAMIN, W. 1997. *Gesammelte* Briefe, *vol. III (1925 - 1930)*. Ed. Ch. Göde & H. Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

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

BENJAMIN, W. 2009. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. Pablo Oyarzun. Santiago de Chile: Lom.

BENJAMIN W. 2000. *Dos ensayos sobre Goethe*. Trad. G. Calderón & G. Mársico. Barcelona: Gedisa.

BENJAMIN, W. 2005. *Libro de los Pasajes*. Trad. Luis Fernández. Madrid: Akal.

BENJAMIN, W. 2006. "El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán". In: *Obras* I, v.1. Trad. Alfredo Brotons. Madrid: Abada.

BENJAMIN, W. 2007a. "Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre". In: *Obras* II, v.1. Trad. Jorge Navarro. Madrid: Abada.

BENJAMIN, W. 2007b. "Sobre el programa de filosofía venidera". In: *Obras* II, v.1. Trad. Jorge Navarro. Madrid: Abada.

BENJAMIN, W. 2010. "La tarea del traductor". In: *Obras* IV, v.1. Trad. Jorge Navarro. Madrid: Abada.

BENJAMIN, W. 2014. *Sobre Kafka*. Trad. M. Dimópulos. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

BENJAMIN, W. 2017. "Sobre filosofía del lenguaje y crítica del conocimiento". In: *Obras*, v.6. Trad. Alfredo Brotons. Madrid: Abada.

DELEUZE, G. 2009. *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze*. Buenos Aires: Cactus.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 2001. *¿Qué es la filosofía?* Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama.

DEUBER-MANKOWSKY, A. 1999. *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen: jüdische Werte, kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung*. Berlin: Vorwerk 8.

COHEN, H. 1904. *Ethik des reinen Willens*. Berlin: Bruno Cassirer.

HEIDEGGER, M. 1998. *Ser y Tiempo,* trad. Jorge E. Rivera. Santiago de Chile: Universitaria.

KAULEN, H. 1990. "'Die Aufgabe des Kritikers'. Walter Benjamins Reflexionen zur Theorie der Literaturkritik 1929–1931". In: *Literaturkritik–Anspruch und Wirklichkeit*. DFG-Symposion 1989, pp. 318-336.

FENVES, P. 2011. *The Messianic Reduction. Walter Benjamin and the Shape of Time*. Stanford: Stanford University Press.

FERNANDEZ H., D. 2021. *La justa medida de una distancia. Benjamin y el romanticismo de Jena*. Santiago de Chile: Orjikh.

FERNANDEZ H, D. 2021b. "'Nichts zu sagen. Nur zu zeigen': En torno al método de 'mostración'del pensamiento benjaminiano a partir del fragmento 'N 1 a 8'del Libro de los pasajes". In: *Trans/Form/Ação*, **44**(4): pp. 129-150.

KANT, I. 1992. *Crítica de la facultad de juzgar*. Trad. Pablo Oyarzun. Caracas: Monte Ávila.

KANT, I. 2006. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid: Taurus.

LONGUENESSE, B. 1998. *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*. Nueva Jersey: Princeton University.

McCOLE, J. 2018. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Ithaca: Cornell University.

MARX, K.; ENGELS, F. 1973. *La ideología alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Pueblos Unidos.

OPITZ, M.; WIZISLA, E. 2014. *Conceptos de Walter Benjamin*. Trad. M. Belforte y M. Veda. Buenos Aires: Las Cuarenta.

OYARZUN, P. 1999. *De lenguaje, historia y poder. Nueve Ensayos sobre filosofía contemporánea*. Santiago de Chile: Departamento de Teoría de las Artes.

OYARZUN, P. 2009. "Noticia preliminar a 'Sobre el concepto de historia'", *en La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile, Lom.

SCHOLEM, G. 2002. *Conceptos básicos del judaísmo*. Trad. José Luis Barbero. Madrid: Trotta.

*Submetido em 02 de outubro de 2024.*

*Aceito em 21 novembro de 2024.*