



*V Jornada Walter Benjamin: Desfiguración, redención y materialismo.*

Centro de Investigaciones en Filosofía / Departamento de Filosofía

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Universidad Nacional de La Plata

23 al 25 de Octubre de 2024

Título del trabajo:

## **Entre la idea y el concepto: la discusión sobre el origen en Mosès y Gagnebin**

Agustin E. Casanovas \*

Universidad Nacional de La Plata / Conicet

### **Resumen**

La siguiente ponencia busca iniciar una investigación exhaustiva sobre el concepto de origen [*Ursprung*]. En la recepción de esta idea, destacan las intervenciones de Stéphane Mosès (1983) y Jeanne Marie Gagnebin (1994), cuya influencia sigue presente en la bibliografía especializada. Se analizará críticamente el artículo de Mosès, su interpretación por parte de Gagnebin y sus aportes a la discusión. En particular, se examinarán los cuatro desarrollos del concepto de origen que Mosès distingue en Benjamin, la crítica de Gagnebin a su lectura y la pertinencia de la distinción entre origen [*Ursprung*] y génesis [*Entstehung*].

---

\* Profesor en Filosofía (UNR), Magíster en Filosofía (UNQ) y Doctorando en Filosofía (UNLP). Su investigación se centra en el pensamiento alemán contemporáneo, especialmente en la obra de Walter Benjamin.

## **Introducción**

La intención, al proponer esta ponencia es dar el primer paso para la incorporación de un capítulo de investigación sobre el origen [*Ursprung*] a mi tesis de doctorado. Mi idea fue comenzar con dos intervenciones que han sido tan influyentes que, incluso después de 30 años, todavía se habla de los dos modelos que propone la primera y del tercero que propone la segunda: estoy hablando de los trabajos de Stéphane Mosès y Jeanne Marie Gagnebin. Mi objetivo va a ser intentar un análisis pormenorizado del artículo de Mosès, de cómo lo interpreta Gagnebin y de las aportaciones que ella hace al debate.

## **La idea de origen en Stéphane Mosès**

Entre los días 27 y 29 de junio de 1983, en l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) de París, se realizó un coloquio internacional sobre Walter Benjamin que, se suele decir, consagró a este autor hacia el interior de la academia francesa. Las diferentes intervenciones fueron plasmadas por escrito en el volumen *Walter Benjamin et Paris*, coordinado por Heinz Wismann y publicado en 1986. Uno de los expositores del coloquio que tiene su capítulo correspondiente en este libro fue Stéphane Mosès (1986), quien presenta un panorama del recorrido de lo que denomina en el título como la idea de origen, de *Ursprung*, en la obra de Benjamin.

Desde el inicio, Mosès (1986, p. 809) encuentra en la idea de origen dos fuentes de inspiración paralelas. La primera es la Biblia, más precisamente los primeros capítulos del Génesis, que asocia dicha idea con el origen del lenguaje en tanto problema teológico. La segunda fuente es la morfología trascendental de Goethe, que asocia la *Ursprung* con los *Urphanomene*, los *Urbilder* y con la idea de morfología. De la primera fuente provendría la dimensión de la idea de origen más cercana al comienzo, mientras que de la segunda haría lo propio aquella más vinculada al principio, al fundamento.

Mosès (1986) distingue cuatro desarrollos en el empleo del término:

1. el primero se sustenta en los estudios de filosofía del lenguaje “Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre” de 1916, “Sobre el programa de la filosofía venidera” de 1917 y “La tarea del traductor” de 1921;
2. el segundo corresponde a los dos primeros tratados filosófico-estéticos de la obra temprana: *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*, de 1919 y *Las*

*Afinidades electivas de Goethe* de 1922;

3. el tercero una *El origen del Trauerspiel alemán* de 1925, prestándole especial atención a la primera versión del “Prólogo epistemocrítico”, con el *Passagenarbeit* en donde se encontraría la versión final de la idea de origen;
4. y finalmente, en lo que constituye un desarrollo alternativo de la idea de origen a lo largo de los casi quince años que hay entre el prólogo y el trabajo de los pasajes, Mosès (1986) parece retomar parcialmente la conferencia de Scholem “Walter Benjamin y su ángel” poniendo en juego textos como el ensayo sobre Proust de 1929, “Agesilaus Santander” de 1933, el ensayo sobre Kafka de 1934 y las Tesis “Sobre el concepto de historia”.

### ***El origen y la filosofía del lenguaje.***

Siguiendo el orden expuesto, en el desarrollo de la idea de origen a través de los escritos sobre filosofía del lenguaje Benjamin desarrolla los principios de la visión más teológica de aquella (Mosès, 1986, p. 810). De acuerdo con Mosès (1986, p. 811), ni en “Sobre el lenguaje en cuanto tal...” ni en “La tarea del traductor” se habla verdaderamente del origen del lenguaje sino del lenguaje del origen; la cuestión de la génesis, del comienzo, es fundamento ontológico que se proyecta desde un pasado inmemorial. La reinterpretación benjaminiana de tres episodios del génesis ocupan el lugar de texto fundacional:

1. el principio (Gn 1, 1-31) en el que la palabra divina se despliega en la realidad sin diferenciarse de ella;
2. la creación de los animales y la mujer y su denominación (Gn 2, 18-24), en la que se demuestra el poder cognoscitivo del lenguaje paradisiaco, el único en el que se da la coincidencia entre la palabra y la cosa; y
3. la caída (Gn 2, 25 - 3, 24) vista a la luz del episodio de la Torre de Babel (Gn 11, 1-9), consistente en la pérdida del acuerdo original entre la palabra y la cosa. En esto aparece ya la dimensión simbólica del lenguaje que, según Mosès (1986), sería el testimonio de que el lenguaje adámico no está irrevocablemente perdido sino que sobrevive en el fondo de nuestra decadencia.

De acuerdo con Mosès (1986), en “La tarea del traductor” se van a delinear dos vías de restauración de dicho origen: por un lado, 1) se reemplaza el paradigma de la historia mística del lenguaje en el que se enmarcaba el escrito de 1916 por el de una historia

culturalista de la obras de arte. En esta última el origen es el prototipo que puede ser proporcionado por la tarea de traducir las grandes obras de artes a lo largo de su sucesión discontinua. El segundo tema fundamental tiene que ver con el origen como utopía, en particular, se trata del lenguaje adámico como término utópico de la historia del lenguaje. Según Mosès (1986), esta línea es la que se reencuentra en el “Prólogo epistemocrítico” al tratado sobre el Trauerspiel.

### ***El origen en los primeros tratados filosófico-estéticos.***

Mosès (1986, pp. 813 y 814) continúa mostrando que, en *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán* y en *Las Afinidades electivas de Goethe*, las vías de reflexión que se siguen sobre la noción de origen son otras: no provienen de la teología sino de las investigaciones goethianas en estética y en morfología trascendental. En ambos ámbitos Goethe partía de la idea de unidad de o en lo diverso o de un principio de invariancia en el cambio; en su pensamiento se conjugan los conceptos de fenómeno originario [*Urphänomen*], planta originaria [*Urpflanze*] e imagen originaria [*Urbild*] para describir una intermediación entre el mundo empírico y el conocimiento supremo de las ideas. Mosès (1986, p. 814) remarca cómo Benjamin explicita que su idea de origen se refiere al fenómeno originario: por su mediación la idea puede confrontarse siempre de nuevo con al mundo histórico.

Existe una dificultad en el pensamiento goethiano que Benjamin aborda en este desarrollo y que hacia el libro sobre el *Trauerspiel* evaluará como irremontable: Goethe traslada al dominio estético la noción de fenómeno originario para hacer referencia a la conformidad entre la obra de arte y la *verdadera naturaleza*. El problema es que esta última constituye una referencia a la naturaleza física y sólo puede servir para constituir un ideal estético sólo en la medida en que ya se posea una idea de belleza que defina qué es digno de servir de modelo al arte: se trata de un círculo vicioso derivado de la confusión entre los dominios de la física y de la estética, entre lo que viene de la experiencia y lo que viene de la idea, y que produce la mitificación del mundo goethiano (Mosès, 1986, p. 814).

### ***El origen del Trauerspiel al Passagenarbeit.***

De acuerdo con Mosès (1986, p. 814), Benjamin destina el “Prólogo epistemocrítico” del *Trauerspiel* a separar los dos usos diferentes de la noción goethiana, el referido a lo

empírico del referido a lo ideal y a subordinar el primero al segundo. Adquiere así el sentido de principio de organización o de forma estructurante en el que ya no juegan ningún rol ni las nociones de metamorfosis orgánica ni la de continuidad natural, que vienen a ser reemplazadas por un principio de ruptura epistemológica. El fenómeno originario es reinterpretado en función de una concepción monadológica del conocimiento (Mosès, 1986, p. 814).

Completada esta genealogía, en el *Trauerspiel* confluirá con aquella de los estudios de filosofía del lenguaje para dar lugar a la versión que para Mosès (1986, pp. 814-815) constituye la definitiva, es decir, la que se encuentra también en el *Passagenarbeit*. Recapitulando hasta el momento: la noción goethiana del fenómeno original es privada de su connotación naturalista es reinterpretada como principio explicativo otorga a la epistemología la categoría de origen, mientras que la noción del lenguaje adámico, transformada en objetivo último de todo conocimiento, dota a la categoría de origen su campo semánticamente pertinente, que es la historia (Mosès, 1986, p. 815).

La primera característica indicada por Mosès (1986, p. 815) sobre esta versión del origen benjaminiano es que se trata de una noción paradójica: tiene que ver con la posibilidad de regenerar en cada etapa histórica, en cada obra, el sentido original del lenguaje. Lo original es a la vez lo absolutamente primero y lo radicalmente nuevo; apunta simultáneamente al pasado inmemorial y al presente más actual. La segunda característica es que el origen parece mediar entre los fenómenos y las ideas, más precisamente, entre el mundo de la historia y el mundo de las ideas. Así entendido, es posible hablar del fenómeno originario como aquel a través del cual una época apunta a una idea determinada e, inversamente, cómo una idea se encarna en la realidad histórica (1986, pp. 816-817). En cada época es necesario conjurar un origen diferente para apuntar a la misma idea, o dicho de otra forma, una misma idea constela diferentes fenómenos originarios en cada momento histórico: cada uno de estos configura una ruptura del devenir, un nuevo recomienzo que se da a sí mismo una prehistoria que hay que restaurar y que actúa como proyecto utópico. Esta tríada constituye una totalidad cerrada sobre sí misma.

### ***El origen y el ángel.***

Finalmente, en lo que representa casi una digresión en la genealogía principal trazada por Mosès (1986, pp. 810-818), la idea de origen aparece despojada de su dimensión

repetitiva. Sin embargo, sigue siendo una categoría histórica central que, trazando un eje del pasado al futuro, señala paradójicamente tanto al comienzo como al final. Hay cuatro versiones de este uso detectadas por Mosès; voy a repasarlas brevemente:

1. la primera se relaciona con el “Hacia la imagen de Proust” de 1929 y gira en torno a la voluntad de felicidad. Existen dos maneras opuestas de felicidad: una himnica que apunta a lo desconocido, a lo que no fue jamás; y otra elegíaca que se dirige a la restauración de la dicha original. Aunque entre ambas figuras se establece una relación dialéctica, de acuerdo con Mosès (1986, pp. 818 y 819), del mismo modo en que sucedía en el libro sobre el *Trauerspiel*, en el Proust hay un privilegio de la actitud restaurativa por sobre la utópica;
2. la segunda variante, mucho más compleja que la anterior, tiene que ver con las dos versiones de “Agesilaus Santander” escritas en 1933, los primeros escritos inspirados por el *Angelus Novus* de Paul Klee. El narrador y el ángel del dibujo determinan el eje que une pasado y futuro; el primero viene del pasado y se enfrenta al segundo que, habiendo venido del fin de los tiempos, ahora lo acompaña regresando al lugar mismo del que provino: su origen se identifica con la meta. Mosès (1986, p. 820) contrasta esta visión con la de “La tarea del traductor” estipulando que mientras en 1921 el origen actuaba como un término ideal de un proceso metafísico, en 1933 el futuro es una realidad histórica ineluctable a la que los seres humanos nos aproximamos retrocediendo;
3. en tercer lugar, Mosès (1986, p. 820) encuentra una nueva variante en la última parte del “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, entre el jinete dichoso que cabalga velozmente hacia el pasado y el desdichado que hace lo propio con el futuro como meta. De las figuras establecidas en el Proust, sólo la elegíaca mantiene su dignidad: si de alguna manera persiste un elemento himnico o utópico este de ninguna manera se halla al final de un proceso de progreso histórico. Mosès (1986, pp. 821-822) entiende que Benjamin piensa aquí el origen en términos de antropología histórica, como quizá el estado más antiguo de la civilización del que estamos separados por el abismo del olvido. El pasado se desdobra entre el origen ideal que el caballero busca a contrapelo de la historia y el mundo de lo arcaico e irracional (¿y matriarcal?)<sup>1</sup> que conforma la tempestad que lo pone en peligro y contra la cual debe luchar (Mosès, 1986, p. 822);

---

<sup>1</sup> Mosès (1986) asocia esta descripción con Bachofen

4. y finalmente, la centralidad pasa por la novena tesis de “Sobre el concepto de Historia”. De acuerdo con Mosès (1986, p. 822), esta variante puede ser mejor entendida a la luz de las tres anteriores. A diferencia de lo que se postulaba en “Agesilaus Santander”, aquí no se menciona de dónde proviene el ángel pero su mirada hacia el pasado del espectador sigue trazando el eje temporal. El origen y la meta dejan de confundirse y la concepción restaurativa ya no tiene que ver con el futuro sino con cada instante del presente en el cual la totalidad del pasado debería salvarse, donde se la haga saltar de la sucesión cronológica (Mosès, 1986, p. 823). Por otra parte, en las tesis el ángel es enviado al futuro contra su voluntad por una tempestad como la que afectaba al jinete del ensayo sobre Kafka, aunque ahora proviene del Paraíso. La dualidad de pasados no tiene lugar aquí, como si la corrupción de la historia tuviera que ver con el origen paradisiaco. Ya no es cuestión de luchar contra la tormenta ni de cabalgar la historia a contrapelo; estamos, al igual que el ángel, a su merced; nos transporta hacia un futuro conformado por la sumatoria de las catástrofes pasadas (Mosès, 1986, p. 824). El origen adquiere una connotación tan siniestra y desesperante como la del eterno retorno de lo idéntico; Mosès (1986, pp. 818 y 824) la asocia a la visión del mundo barroca en donde la historia aparece como un proceso incesante de decadencia.

### **El concepto de origen en Jeanne Marie Gagnebin y su crítica a Mosès**

En el primer capítulo de *História e narração em Walter Benjamin*, Jean Marie Gagnebin (1999, p. 7) se propone analizar los vínculos entre el concepto de origen de Benjamin y sus esfuerzos por comprender la modernidad. Su interpretación discute con aquella que señala como mayoritaria entre los comentaristas de Benjamin, entre los que señala a Scholem, Michael Löwy y el mismo Mosès, a saber, la que postula que el origen se relaciona con una exigencia de retorno a una armonía anterior.

Explícitamente, Gagnebin (1999, p. 8) se enrola en una interpretación de la filosofía de la historia diferente a aquellas que, como las de Löwy, hacen una lectura demasiado realista del concepto de *Urgeschichte*. Su referencia es Sergio Paulo Rouanet y se caracterizaría por una definición de origen próxima a la noción de estructura y opuesta al desarrollo cronológico. Esta versión del origen implicaría, en cambio, una aprehensión del tiempo histórico en términos de intensidad. Gagnebin (1999, p. 9) cree que puede precisar esta variante del origen apoyándose principalmente en el “Prólogo

epistemocrítico” al libro sobre el *Trauerspiel*, aunque a lo largo de su exposición menciona también algunas tesis de “Sobre el concepto de Historia” y los ensayos de filosofía del lenguaje. Una de sus hipótesis es que el mismo tipo de movimiento que constituye al origen se puede encontrar en las teorías de la alegoría, de la traducción y de la reproductibilidad de las obras de arte.

La cita de Benjamin que Gagnebin (1999, p. 9) va a tomar como clave de lectura es la siguiente: “*Ursprung, wiewohl durchaus historische Kategorie, hat mit Entstehung dennoch nichts gemein*”<sup>2</sup> (GS I, p. 226)<sup>3</sup>. Además, la misma da la pieza fundamental de la crítica de Gagnebin (1999, p. 16) a Mosès que, a sus ojos, comete el error de identificar origen y surgimiento cuando Benjamin está haciendo una explícita separación de ambos momentos. Argumentalmente, lo que le permite esta postura es vincular dos textos benjaminianos que a juicio del comentador alemán pertenecían a diferentes desarrollos conceptuales: Gagnebin lee el trabajo sobre el *Trauerspiel* a la luz de las tesis “Sobre el concepto de Historia”.

En un primer análisis, Gagnebin (1999, pp. 9-10) remite a la XIV<sup>a</sup> tesis indicando que el origen designa el salto hacia fuera de la sucesión cronológica que produce la *descripción* del fenómeno histórico que logra restituirlo en su brutalidad, unicidad e irreductibilidad, preservándolo del olvido y la destrucción a los que lo destinan el positivismo y el historicismo. Gagnebin (1999, p. 9) también se refiere a esta tesis XIV cuando afirma que es un error tomar la cita de Kraus, “*Ursprung ist das Ziel*”, de otra manera que no sea como una ironía y como vimos hace un momento, la interpretación de Mosès (1986, p. 823) de la IX<sup>a</sup> tesis apoya esta lectura. Diferente es la situación con la conclusión a la que Gagnebin llega a partir de la XV<sup>a</sup> tesis sobre que el origen sólo designa a aquellos saltos y recortes que rompen con la cronología de la historia oficial y permiten al pasado olvidado brotar [*entspringen*] de nuevo, para Mosès (1986, p. 824) el origen sigue designando en este contexto el origen parece ser el pasado remoto del que proviene el viento de la corrupción histórica.

Gagnebin (1999, p. 11), al igual que Mosès (1986, pp. 815-816), indaga también no sólo en el prólogo definitivo sino también en la primera versión y en las notas de redacción a la segunda edición. En la primera se encuentra la identificación entre origen y

---

<sup>2</sup> “El origen, aunque sea totalmente una categoría histórica, tiene con el surgimiento sin embargo nada en común”

<sup>3</sup> En las citas, la abreviatura GS corresponde a *Gesammelte Schriften* (Benjamin, 1991) y se indica a continuación el tomo y el volumen correspondiente con números romanos y arábigos en cada caso.

entelequia [*Entelechie*], mismo término con el que Leibniz caracteriza a sus mónadas. Del mismo modo, el origen también tiene que ver con una idea de totalización que hace coincidir en el objeto histórico tanto su pre como su poshistoria (Gagnebin, 1999, p. 11). Mosès (1986, p. 817) había caracterizado al origen de la misma manera sin hacer referencia a la filosofía leibniziana, al interpretar la cita en la que Benjamin diferencia explícitamente entre origen y surgimiento.

Por otro lado, en las notas al libro para la segunda edición aparece la convicción de Benjamin sobre que su concepto de origen representa una transposición rigurosa del concepto de protofenómeno [*Urphänomen*] de Goethe al dominio de la historia y a la teología judía. Esto le permitiría pensar la unidad, que constituiría lo histórico en sentido pleno, entre una ley intemporal y su visibilidad temporal. La morfología trascendental<sup>4</sup> y la teología judía serían dos de los tres modelos epistemológicos fundamentales que se condensan en el concepto de origen para designar una ley inherente a la naturaleza o estructura del objeto que sirve también como fundamento de la posibilidad de salvarlo [*retten*] (Gagnebin, 1999, p. 12).

El tercer modelo epistemológico fundamental que identifica Gagnebin (1999, p. 12) está dado por la filosofía platónica. La indicación de Platón de salvar los fenómenos se reinterpreta a la luz de la teología: dicha salvación se logra en la representación de una idea. En este punto cobran plena importancia las cuestiones de filosofía del lenguaje ya que los nombres perdidos vendrían a ser los guardianes de la configuración ideal, verdadera que se intenta descubrir mediante la rememoración y la consideración meditativa [*Betrachtung*] (Gagnebin, 1999, pp. 12-13).

Si la idea configura los fenómenos de forma tal que el contorno de la totalidad que se redime es dibujado, al mismo tiempo el origen presenta testimonio de la no-realización de esa misma totalidad, de la destrucción sin la cual el movimiento restaurativo o restitutivo del origen no tendría sentido (Gagnebin, 1999, pp. 13-14). Gagnebin (1999, pp. 16-19) insiste fuertemente contra Mosès y Löwy en que el origen no es una restauración de lo idéntico olvidado sino que también es inacabamiento, la emergencia de lo diferente y la apertura al futuro. El principal temor de Gagnebin (1999, p. 16) es que se pierda lo que considera que es el motivo esencial de su filosofía de la historia, que tiene que ver con la transformación del presente en el que el pasado logra ser rememorado.

---

<sup>4</sup> Que Gagnebin (1999) erróneamente nombra como *historia natural*.

Gagnebin (1999, pp. 19-30) se ocupa también más explícitamente de los ensayos sobre filosofía del lenguaje pero por hoy voy a dejar acá.

### **Cruces**

Antes de terminar adelantando por dónde creo que va a proseguir mi investigación y con qué hipótesis de trabajo, me gustaría sacar algunas conclusiones y hacer un pequeño repaso de algunos cruces vistos.

Primeramente, me gustaría insistir en que no creo que sea correcto afirmar que hay dos modelos ni mucho menos dos significados en la conferencia de Mosès (1986) de 1983; incluso la misma Gagnebin (1999) está criticando a este autor por haber confundido en un único momento dos cuestiones que para ella deben mantenerse separadas. En todo caso, de lo que habla el autor en realidad es de dos fuentes de inspiración. En mi análisis indiqué que los muchos usos del concepto que refiere Mosès (1986) se dan a lo largo de, por no encontrar un término mejor, cuatro *desarrollos* diferenciados.

El primero es el que se basa en los ensayos de filosofía del lenguaje en el que el origen aparece vinculado con el libro del Génesis y se presenta, por un lado, como aquel prototipo que aparece en la tarea de traducción de las obras literarias y, por otro, como término utópico de la historia. Aunque no llegué a hacer referencia al análisis de Gagnebin (1999), una hipótesis a seguir acá se refiere a la mediación de los relatos bíblicos por parte del *Sturm und Drang* y del romanticismo temprano de Jena, respectiva y más puntualmente: Hamann y Novalis.

Casi simultáneamente se da el segundo desarrollo, fundamentado en los primeros tratados filosófico-estéticos de la obra temprana y cuya fuente de inspiración es la morfología trascendental de Goethe. El origen aparece aquí como fenómeno originario o protofenómeno que intermedia entre el conocimiento supremo de las ideas y el mundo histórico. Lo más interesante del cruce que hicimos resulta el silencio de Gagnebin (1999) al respecto. Pensando en el futuro, hay interesantes líneas de trabajo referidas a esta influencia goethiana que ya han sido elaboradas y corresponde relevar: en primer lugar, Ricardo Ibarlucía (2005) llamó la atención sobre la influencia en Benjamin del libro Elisabeth Rotten, *Goethes Urphänomen und die platonische Idee* (1913), cuestión que queda totalmente por fuera de los trabajos de Mosès y Gagnebin; quien profundizó en dicha línea es María Paula Viglione (2024). Creo que el trabajo de Rotten (1913) resulta especialmente relevante porque desde el título plantea el vínculo entre la

morfología trascendental de Goethe y el tercer modelo epistemológico del origen que destaca Gagnebin (1999): Platón. Igualmente, la comprensión de Benjamin de Goethe podría estar más en sintonía con el libro de Simmel, al que parece no ponerle reparos.<sup>5</sup> El tercer desarrollo que señala Mosès (1986) es el que vincula el libro sobre el *Trauerspiel* con el *Passagenarbeit* y en el que confluirían los dos desarrollos anteriores. Es interesante repasar la manera en que éstos se combinan para desarmar el hombre de paja con el que en algunos momentos parece discutir Gagnebin (1999). Como dijimos, Mosès (1986) delimita bastante claramente la influencia del fenómeno originario goethiano sobre la noción de origen al ámbito epistemológico: a su juicio da lugar a una concepción monadológica del conocimiento, cosa que dice sin mencionar a Leibniz. En cambio, el lenguaje adámico tiene relevancia en la indicación de la historia como el campo semánticamente pertinente al origen. La explícita diferenciación entre origen y surgimiento significa para Mosès (1986, p. 817) que el origen es caracterizado como principio de estructuración que hace al devenir recomenzar permanentemente, creándose una pre y una poshistoria propias. Creo que en este punto nos acercamos al centro de la polémica: Gagnebin (1999) teme que se disocie la acción revolucionaria o transformadora del presente de la acción teórica mediante el cual el origen es descripto, lo cual, es cierto, no está tan claro en Mosès (1986), que sólo se limita a enfatizar lo siempre novedoso de la encarnación histórica de la idea en el origen. El cuarto desarrollo es el que presenta varios usos diferentes del término origen que ponen en juego una serie de elementos como la actitud restaurativa, ejes que atraviesan el tiempo del pasado al futuro, vientos y tempestades provenientes de diferentes pasados, algún tipo de progresismo o decadentismo (Mosès, 1986). Es destacable en este punto el no registro de la ironía de la identificación entre origen y meta por parte de Mosès (1986) hasta las tesis “Sobre el concepto de Historia”. Por otro lado, en contraste con Mosès (1986) que sólo ve una digresión en este desarrollo, Gagnebin (1999) logra vincular el uso del libro sobre el *Trauerspiel* y el de las tesis. Queda para el futuro evaluar la relevancia del ensayo sobre Kraus que Scholem cita en “Walter Benjamin y su ángel”, pero Mosès deja por fuera de su análisis de este recorrido.

## Conclusión

Para concluir, me gustaría presentar algunas hipótesis de trabajo para el futuro.

---

<sup>5</sup> Mientras que no está de acuerdo con las respuestas del libro de Rotten.

Volviendo al título de la ponencia, creo que el origen en Benjamin no es ni una idea ni concepto sino que es en sí mismo un origen, una encarnación histórica de una idea que corresponde a un horizonte social e intelectual específico.

La investigación del origen como origen va delineando una constelación entre:

1. la morfología trascendental de Goethe, mediada primeramente por Rotten (1913) y retrospectivamente por Simmel (1931);
2. El Génesis (*Bereshit*), mediado por la teología judía, el *Sturm und Drang*, con Hamann, y el romanticismo temprano de Jena, con Novalis;
3. Platón
4. Leibniz
5. El *Angelus Novus* de Paul Klee
6. Proust
7. Kraus
8. Kafka
9. Kant, tomando una indicación de Ilit Ferber (2014), mediado a través de Hermann Cohen
10. Hölderlin
11. Etc.

Creo que la pregunta entonces es, si tomamos estas fuentes como elementos de una gran imagen dialéctica: ¿de qué fenómeno histórico es el origen realmente origen?

### Referencias bibliográficas

- Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften* [GS]. 7 vols. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ferber, I. (2014). «Incline thine ear unto me, and hear my speech»: Scholem, Benjamin, and Cohen on Lament. En Ilit Ferber y Paula Schwebel (Eds.), *Lament in Jewish Thought: Philosophical, Theological, and Literary Perspectives*. De Gruyter.
- Gagnebin, J. M. (1999). *História e narração em Walter Benjamin*. Perspectiva.
- Mosès, S. (1986). L'idée d'origine chez Walter Benjamin. En H. Wismann (comp.), *Walter Benjamin et Paris* (pp. 809-826). Cerf.
- Rotten, E. (2020). *Goethes Urphänomen und die platonische Idee*. De Gruyter.
- Scholem, G. (1983). *Walter Benjamin und sein Engel*. Suhrkamp.
- Simmel, G. (1931). *Goethe*. Klinkhardt & Biermann.