

Lectura de los tiempos anacrónicos: historiografía de la imagen y facultad mimética

Diego Vázquez Díaz

Resumen

El presente ensayo es una síntesis de la investigación realizada en torno a la propuesta por una historiografía de la imagen implicada por Walter Benjamin y puesta en examen por Georges Didi-Huberman, historiador del arte y teórico de la imagen, y por el filósofo Giorgio Agamben. La empresa busca exponer el planteamiento básico de la postura benjaminiana para entender cómo ésta implica a la historia como un relato no cronológico, sino anacrónico. De este modo, se dará sostén a lo que motiva a este trabajo: la propuesta de una posibilidad de lectura de los tiempos anacrónicos. Esto, en última instancia, hallará sostén en un concepto clave del pensamiento de Walter Benjamin: la facultad mimética.

Palabras clave: anacronismo, imagen dialéctica, índice histórico, facultad mimética, signatura

Walter Benjamin y la imagen dialéctica

Walter Benjamin presenta en su obra, las *Tesis sobre la historia*, las propuestas de crítica a las guías de entendimiento, estudio y adecuación práctica acerca de la historia como fenómeno, proceso y disciplina, desde el claro dominio del discurso marxista. Pero esta obra, sobra decir, no sólo impacta en el discurso de la

filosofía de la historia, de la historiografía y del ámbito político, sino que puede llevarse a sus consecuencias últimas desde el amplísimo y diverso panorama de las diferentes problemáticas en y por la filosofía.

Del mismo modo, el autor, en su *corpus*, nos presenta una amplia gama de reflexiones en distintos campos y áreas de estudio que reflejan su momento histórico, pensamientos y necesidades. Innegable es su herencia histórica y material que remembra al pensamiento hegeliano en su dimensión fenomenológica, y al discurso marxista en su análisis de la historia, sociología, economía y política; pero también es innegable la apertura que hace a las diferentes vías de interpretación y crítica de la realidad, apertura que hace viable el análisis ahora puesto en marcha.

Benjamin invita a la recuperación y reestructuración de la historiografía. Exhorta a pensar que a la historia hay que *cepillarla a contrapelo*; su propuesta de deconstrucción de la historia universal parte de esa actitud que, propiamente, pone en el materialismo. La liberación del esquema de progresión en el tiempo vacío es la empresa que impulsa a la fuerza destructiva del materialismo histórico; destrucción que, impuesta bajo la necesidad de derrumbe de los edificios históricos, plantea tres puntos focales de superación del historicismo:

El primer golpe debe dirigirse contra la idea de la historia universal. [...] La segunda posición fortificada del historicismo hay que encontrarla en la idea de que la historia es algo que se deja narrar. [...] El tercer bastión del historicismo es el más fuerte y el más difícil de atacar. Se presenta como la “empatía del vencedor”. [...] El materialista histórico guarda distancia ante ello. Tiene que cepillar la historia a contrapelo, sirviéndose para ello de hasta el último de los recursos.¹

Tomando las cosas a contrapelo es que llegamos a revelar la piel subyacente, la carne oculta de las cosas, dice Georges Didi-

Huberman². Haciendo el movimiento contrario al espontáneo y más económico gesto es que se rompe la medianamente uniforme superficie y se puede entrever lo que yace abajo.

En Benjamin se encontrará una propuesta de la historicidad cuyo objeto de estudio no será el hecho o la temporalidad idealista, como lo habían sido para el historicismo; en cambio, el objeto de estudio de ella serán las imágenes mismas. No sólo el «pelo» ha de ser cepillado contrariamente, sino que ha de descubrirse que lo que hay debajo de él no es de la misma naturaleza.

Dice Didi-Huberman que Benjamin puso la imagen en el centro neurálgico de la “vida histórica”. La historia será constituida desde la imagen, la historiografía será, entonces, la lectura de ellas, y sólo se planteará la historicidad desde aquella. Con esto, Benjamin propone pensar opuestamente a la recomendación³ por olvidar el curso ulterior de la historia si se quiere revivir una época cualquiera.⁴ Benjamin dirá en su segunda tesis que este ‘es un procedimiento de empatía’ cuyo problema es, genealógicamente, que “su origen está en la apatía del corazón, la acedia, que no se atreve a adueñarse de la imagen histórica auténtica, que relumbra fugazmente”.⁵

I. La imagen dialéctica: movimiento en suspenso

‘La imagen dialéctica es un relámpago que va por sobre todo el horizonte del pasado.’ La postura eminentemente benjaminiana que hace de la imagen dialéctica no sólo perceptible en el relámpago, sino que es la fugacidad misma, parece conducir irremediabilmente a pensar en la suspensión del momento. La historia tendría que ver con interrelaciones y también con encadenamientos causales tejidos fortuitamente. Al dar ella una idea de lo constitutivamente citable de su objeto, éste, en su versión más elevada, debe ofrecerse como un instante de la humanidad. El tiempo debe estar en él en estado de deteni-

miento; la imagen, como momento de suspensión del inacabado movimiento de la cultura, se cristaliza en el relámpago que se mantiene latente esperando a su fulguración. Dirá:

Articular históricamente algo pasado significa reconocer en el pasado aquello que se conjunta en la constelación de uno y un mismo instante. El conocimiento histórico sólo es posible únicamente en el instante histórico. Pero el conocimiento en el instante histórico es siempre el conocimiento de un instante. Al replegarse como un instante, como una imagen dialéctica, el pasado entra en el recuerdo obligado de la humanidad.⁶

En la reformulación del pensamiento histórico, Benjamin propone ya no sólo a la imagen como punto focal, neurálgico, de la historia, sino que hace de ella el contraste conjugado del pasado –o pasados- que resultan en una constelación consistente de realidad. El instante será aquello que la empresa busca articular y sólo es entendido como imagen dialéctica. Concluirá parcialmente Benjamin que, además, la imagen, en tanto que dialéctica, ha de definirse como el recuerdo obligado de la humanidad redimida.

Esta imagen dialéctica, instante mismo, no puede encontrarse sino como histórica y sólo en su facultad de suspensión, de tiempo en detención. Se ha de ver en ella la propiedad del congelamiento, de la cristalización inmaterial del momento en un producto que, impávido, mantiene su condición estática, mas no estéril.

Se rescata de Benjamin, en el *Libro de los pasajes*, pensar la imagen dialéctica en el mismo sentido. La imagen dialéctica es el relámpago que reitera al pasado: “como una imagen que relampaguea en el ahora de la cognoscibilidad, así hay que captar firmemente lo que ha sido.”⁷ De este modo es que se salva lo que ha sido en el orden de lo intemporal pues, de otra manera, se perdería sin posible salvación.

La quinta tesis sobre la historia enuncia que la imagen verdadera del pasado pasa de largo velozmente. El pasado sólo es atrapable como la imagen que refulge, para nunca más volver, en el instante en que se vuelve reconocible. “La verdad no se nos escapará”, frase que proviene de Gottfried Keller, indica el punto exacto, dentro de la imagen de la historia del historicismo, donde le atina el golpe del materialismo histórico. “Porque –según Benjamin- la imagen verdadera del pasado es una imagen que amenaza con desaparecer con todo presente que no se reconozca aludido en ella”.⁸

Esta tesis quinta representa un corte epistémico y ontológico del orden temporal. Benjamin comenzará afirmando que la verdadera imagen del pasado *pasa de largo velozmente*, pasa en un *instante*. El pasado no juega en un orden de presencia actual⁹ pues, como tal, se configura en lo que ha sido. En cambio, el presente se atiende como instante en el que se hace consciente el estadio del que lo percibe en un momento temporal, pero éste pasa a negarse en su identidad convirtiéndose en algo superado. La imagen del pasado se reitera eternamente mostrándose en su verdad sólo en movimiento veloz; aquel que percibe su modo de ser en el momento no puede dar cuenta del pasado en sí con sólo las herramientas de análisis presencial inmediato. Esto supone que la imagen *verdadera* del pasado, la imagen dialéctica, relegada en la línea temporal a lo anterior, no puede atenderse en su inmediatez. Solamente tiene potencial de ser atrapado aquel pasado como la imagen que refulge al hacerse potencia de reconocibilidad, y que no vuelve más.

El recuerdo desempeña aquí el papel de la enunciación indecible de lo que ha sido; la recuperación del momento y hecho pasados por una actividad rememorativa abre la posibilidad de asirse del pasado tras reconocerlo como tal. Benjamin asume que esto que ha sido sólo refulge, pero no regresa. El pasado se expresa, entonces, en un momento perecedero e inmediato que, por ende, es irreproducible. Si bien el autor hace de lo pa-

sado una posibilidad de ser atrapado, no implica que éste sea aprehendido; el pasado se entiende en su decurso no interrumpido, de cuya verdad puede o no asirse el que lo atiende.

Benjamin recupera la sentencia de Gottfried Keller, “La verdad no se nos escapará”, para apelar al punto en el cual el materialismo histórico acierta en el campo de la historia del historicismo. La verdad no se ha de escapar; la verdad del pasado ha de ser asumida y apropiada por el sujeto histórico. No se le escapará al sujeto si [y sólo si] impacta a la historia por medio del materialismo histórico. Para el materialista, la verdad del pasado no es más que el presente, pues es éste lo que resulta de su momento primitivo, y es sólo a partir de él que se abre el pasado a la potencialidad de ser atrapado y reconocido en su paso por el instante. Únicamente el materialismo puede dar orden, consistencia y cohesión al relato de la historia.

La conclusión de esta tesis consiente en pensar que la imagen verdadera del pasado ha de ser reconocida aludiendo al presente para evitar su desaparición. Así, el presente sólo ha de atenderse como el resultado de lo que ha sido. La necesidad de lo que *es* actualmente se reduce a la reiteración del pasado que da pie y es fuente *para y del* momento de estadio consciente. El pasado ha sido y no se encuentra como elemento presencial en la realidad anulándose y llevándose a sí mismo a su disolución, a su disipación. El pasado ha de ser reconocido en el presente; y el presente, como fin último y concatenación de causalidades ocurridas en el conjunto de momentos ahora extintos, ha de asumirse como aquello alumbrado por el pasado.

Ya desde Hegel sabíamos que lo que ha sido *no es* y que lo que se nos aparece como «el ahora», es algo que ya ha sido, negando su posesión de la verdad del ser. El día, como «ahora», mantiene su verdad a pesar de que, eventualmente, ya no sea día, pues el registro de los momentos son sostén de la noche como «ahora». Así, la suma de estos particulares continuos genera el universal que define el ahora, y que re-

nuncia a la distinción del pasado con el presente. El presente es resultado necesario de la suma de los *ahoras*, así como *ser ahí* sólo es en tanto que hay un ahí, resuelto en el mismo ser. En sentido negativo, Benjamin apunta que ya en Hegel se encontraba escondido el tiempo, pero sólo como tiempo mental, pues todavía no conoce el diferencial de tiempo en el que únicamente es real y efectiva la imagen dialéctica. En este sentido, afirma que el tiempo real no ingresa en la imagen dialéctica a tamaño natural –y menos psicológicamente–, sino en su figura más pequeña. El momento temporal en la imagen dialéctica sólo se puede indagar por completo mediante la confrontación con otro concepto. Este concepto es el «ahora de la cognoscibilidad».¹⁰

La herencia del pasado que es suministrada al presente (y al futuro) impera y es de primera importancia para el análisis materialista de la historia, pues la mirada profética sólo se inflama ante las cimas del pasado.¹¹ Las condiciones actuales en las que se desenvuelve el sujeto histórico y el conjunto social son el resultado de un decurso causal que plantea lo que ha sido en lo que es actualmente. Sin embargo, no se puede pensar, desde Benjamin, que estos tiempos se enlacen en un discurso progresista, pues no se piensa en una superación de los tiempos y órdenes, sino en una relación dialéctica divergente respecto de la negación hegeliana.

Habría que hablar en [la ideología del progreso] de la creciente condensación (integración) de la realidad, en la que todo pasado (su tiempo) pueda recibir un grado de actualidad superior al que tuvo en el momento de su existencia. El modo en que, como actualidad superior, se expresa, es lo que produce la imagen por la que y en la que se entiende. La penetración dialéctica en contextos pasados y la capacidad dialéctica para hacerlos presentes es la prueba de la verdad de toda acción contemporánea. Lo cual significa que ella detona el material explosivo que yace en lo que ha sido.¹²

Bajo este paradigma de comprensión, Benjamin afirma lo que él considera una concepción de la historia que supera a la ideología del progreso en todos sus puntos. Hará una lectura de la historia como concatenación de tiempos pasados que, sin embargo, se mantienen en lo actual por una superación de sí mismos, actualizándose en la realidad. La expresión de esta participación como actualidad será la imagen misma. La penetración dialéctica será lo que dinamite a la línea de la temporalidad, lo que haga, consecuentemente, surgir el rayo de la imagen dialéctica.

La producción y los recursos, así como el modo de ejercer a aquella, y el manejo de éstos, serán lo que habrán de propiciar y determinar (de algún modo) la situación y funcionamiento del sujeto en un aparente orden establecido. La historia funciona del mismo modo, pues en la línea de la dimensión temporal el continuo histórico hace del pasado *base* y fundamento estructural de las condiciones en las que el presente se encuentra inscrito y de lo que ocurre en el momento actual, es decir, *fáctico*.

El presente no es más que la suma y síntesis de los acontecimientos que marcaron sus propios límites y caudales. En el presente vemos el compendio de lo pasado que es productor de aquel y del futuro. Sólo en su entendimiento se puede asumir al instante en el cual la verdad del pasado se nos presenta. El pasado se ha de dar al presente y ha de darle lo que lo circunscribe en su lugar y momento; el pasado le da al presente, pero éste no sólo recibe, sino que necesita del primero para construirse; es el pasado quien provee los elementos al sujeto como arquitecto de la historia, para entender el origen y motivo de sus condiciones y, así, poder transformar su realidad. La verdad del pasado no es un rayo heraclíteo que, sin control ni advertencia, se hace presente como una iluminación; la verdad del pasado es, en cambio, asequible en todo momento pues todo la contiene y en ella todo se ve alumbrado. El pasado es el fantasma de lo que está y no está al mismo tiempo, de lo presente inaccesible y del indecible discurso presente en la realidad. Así, entendiendo las

condiciones del presente y realizando un análisis sobre lo que, de hecho, ocurre en el presente, es que se puede abrir la puerta de acceso a la verdad del pasado.

Benjamin dice que allí donde el pensar, en una constelación saturada de tensiones, llega a detenerse, aparece la imagen dialéctica. Es la cesura del movimiento del pensar. Hay que buscarlo, por así decirlo, brevemente, allí donde la tensión entre las oposiciones dialécticas es máxima. Por consiguiente, el objeto mismo construido en la exposición materialista de la historia es la imagen dialéctica. Es idéntico al objeto histórico; justifica que se le haga saltar del continuo del curso de la historia.¹³

Las polarizaciones entre los opuestos es el dominio en el que también se halla a la imagen dialéctica. La imagen, el objeto de la historia, se encuentra como medio entre los opuestos dialécticos. En la imagen misma está escondido el tiempo.¹⁴ Termina Benjamin la inacabada empresa sin más explicación aparente:

El planteamiento de I: ¿Qué es el objeto histórico?

La respuesta de III: la imagen dialéctica

La excepcional volatilidad del auténtico objeto histórico (llama), confrontada con la fijación del filólogo. Donde el texto mismo es el objeto histórico absoluto –como en la teología-, él capta en el carácter de la «revelación» el momento de la máxima volatilidad.

[...]

La disolución de la apariencia histórica debe tener lugar mediante el mismo movimiento de avance con el que se construye la imagen dialéctica

Figuras de la apariencia histórica I

II Fantasmagoría

III Progreso¹⁵

II. La visión histórica: despertar y recordar

El giro copernicano en la visión histórica se traza al tomar por punto fijo «lo que ha sido», y ver el presente esforzándo-

se tentativamente por dirigir el conocimiento hasta ese punto estable. Pero ahora debe invertirse esa relación, lo que ha sido debe llegar a ser vuelco dialéctico, irrupción de la conciencia despierta.¹⁶

«La conciencia despierta», según Benjamin, es la conciencia que atiende a la historia, aquella que recuerda y se interrumpe por la discontinuidad histórica. Pareciera querer forzar a la idea de la dialéctica en el proceso onírico, pues es en el despertar en donde se expresa de mejor modo el recuerdo: “hay un saber-aún-no-consciente de lo que ha sido, y su afloramiento tiene la estructura del despertar”.¹⁷ El despertar del sueño, el estadio de la conciencia despierta, es lo que anula la idea onírica y fantástica de la visión histórica del historicismo. El pasado no es lo que ha sido y a lo cual se conduce la conciencia; en cambio, es la conciencia la que, en su facultad rememorativa, hace al pasado en el presente. La conciencia refuta todo devenir progresivo y evidencia al desarrollo como un vuelco dialéctico en el momento en que despierta de los sueños. Dice Benjamin que “el nuevo método dialéctico de la historiografía se presenta como el arte de experimentar el presente como el mundo de la vigilia al que en verdad se refiere ese sueño que llamamos pasado”.¹⁸ No sólo es ya afín la idea de despertar con la de recordar, sino que el despertar es el giro dialéctico mismo de la rememoración.

De acuerdo con Didi-Huberman, Benjamin puso el *saber*, y, más exactamente, el saber histórico, *en movimiento*. Movimiento sostenido en el fondo por una esperanza en los comienzos: esperanza de que la historia (como disciplina) podía conocer su “revolución copernicana” en la que la historia (como objeto de la disciplina) *no era más un punto fijo*, sino al menos una serie de movimientos respecto de los cuales el historiador se mostraba como el destinatario y el *sujeto* antes que el amo.

Benjamin se encaminaba a –casi- sugerir un inconsciente del tiempo desde el cual se explicaría el modo operante de la historia en una relación de latencias y supervivencias, de sínto-

mas e imágenes. Por su parte, Benjamin propone al historiador como algo cercano a un intérprete de sueños; el trabajo buscaba crear el punto de enlace en el que la conciencia despierta recuerda lo que, en el mundo de los sueños, el del pasado, se inscribía como alteridad del estadio de la vigilia. El presente es *reminiscente*.

III. La historiografía materialista: tiempo de lo anacrónico

Benjamin afirma que “el momento destructivo o crítico de la historiografía materialista cobra validez cuando se hace estallar la continuidad histórica, operación en la que antes que nada se constituye el objeto histórico”¹⁹. Esto es posible sólo atendiendo la facultad anacronizante de la imagen dialéctica. El pensar en una no continuidad histórica es implicar el orden de lo que no es continuo, es decir, de los tiempos anacrónicos. Aceptar la continuidad, como lo hace el historicismo de la época, lleva, según el planteamiento benjaminiano, a la imposibilidad de conocer al objeto de su estudio pues ni siquiera puede delimitarlo. La continuidad, la evolución y el progreso anulan la capacidad de poder extraer al objeto de análisis en su particularidad; pensando la continuidad histórica se renuncia a aprehender al objeto y, en cambio, se contempla al objeto mismo.

La postura claramente indica que la historiografía materialista cobra fuerza en tanto que puede extraer a su objeto de estudio –la imagen–, pues no hay continuidad sino intervalos ajenos a un transcurso continuado. Así, la historiografía materialista no sólo no se da a la ligera la selección de su objeto, ni lo entresaca del transcurso, sino que ‘los hace saltar de él’.²⁰ Extirpando de raíz el desarrollo histórico y exponiendo el devenir como una constelación en el ser por medio del desgajamiento dialéctico es como la imagen salta, como impone la discontinuidad.²¹

La masa de objetos, con los que el historiador materialista trabaja, no puede más que ser de imágenes que se disparan del continuo histórico supuesto e inexistente. Así, hay que comprender el momento destructivo de la historiografía materialista como reacción a una constelación de peligros que amenazan tanto a lo transmitido por la tradición como al receptor de la misma. A esta constelación de peligros le hace frente la historiografía materialista; ahí está su actualidad, ahí tiene que probar su presencia de espíritu. Una exposición semejante de la historia tiene como meta, en palabras de Engels, «escapar del ámbito del pensamiento».²²

En este sentido, la propuesta va en detrimento de la historia tradicional y del historiador tradicional mismo. Sabemos ya que, para Benjamin, “no hay una “línea de progreso” sino series omnidireccionales, rizomas de bifurcaciones donde, en cada objeto del pasado, chocan lo que él llama su “historia anterior” y su “historia ulterior””.²³ No hay continuidad que pueda seguir el historiador; en cambio, se ha de atener a la discontinuidad y a los anacronismos del tiempo. Desde su dominio de discurso particular, Benjamin verá que para el materialista histórico “la discontinuidad es la idea regulativa de la tradición de las clases dominantes y la continuidad es la idea regulativa de los oprimidos”.²⁴ El orden de la dominación se mantiene mientras el orden de los dominados parece en un proceso vital.²⁵ Hacer saltar el presente fuera del continuum de tiempo histórico es la tarea del historiador.²⁶ Negando la continuidad, se hace historia; es más, no hay posibilidad de pensar en una historia realizable, para Benjamin, de pensar una exposición continua del tiempo.

El materialismo histórico, dice, no persigue una exposición homogénea o continua de la historia. Por otra parte, en la medida en que las diversas épocas del pasado quedan afectadas en un grado completamente distinto por el presente del historiador (a menudo el pasado más reciente le pasa completamente

desapercibido al presente, éste «no le hace justicia»), es irrealizable una exposición continua de la historia.²⁷

Su mundo es un *mundo de estricta discontinuidad*; lo anacrónico se hace patente en el modo en que “lo siempre-otra vez-nuevo no es lo antiguo que permanece, ni lo que ha sido, que otra vez vuelve, sino lo uno y lo mismo entrecruzado por innumerables intermitencias”.²⁸ Supervivencia misma. La intermitencia sintomática expresada en la imagen dialéctica que es en el relámpago fulgurante, termina haciendo que el instante dé cada vez con una nueva constelación, y, por tanto, sea potencia de lectura.

Los hechos, pues, pasan a ser en Benjamin cosas dialécticas. No hay aislamiento ni inercia; en cambio, hay movimiento desde la imagen y hasta el proceso rememorativo. No hay una masa inerte de hechos de los cuales asirse; más bien el pasado se construye desde la memoria. Ya no es primordial el hecho pasado en sí, sino el movimiento por el cual el historiador construye los hechos; todo presente se ha de reconocer aludido en la imagen verdadera del pasado.

No sólo desde la evidencia de los grandes relatos y en las fuentes ‘primarias’ de información se puede entender a la cultura, siendo estos elementos particularmente útiles para articular a la historia en su dominio de acontecer. Benjamin postulará también algo parecido al Dios de los detalles; el historiador trabajará con los desechos “como el intento de retener la imagen de la Historia en las más insignificantes fijaciones de la existencia, en sus desperdicios, por así decirlo”.²⁹ El trabajo de la memoria opera antes que nada en el ritmo de los sueños, de los síntomas o de los fantasmas, con el ritmo de las represiones y del retorno de lo reprimido, con el ritmo de las latencias y de las crisis. Frente a eso, el historiador debe renunciar a otras jerarquías –hechos objetivos contra hechos subjetivos- y adoptar la escucha flotante del psicoanalista atento a las redes de detalles, a las tramas sensibles formadas por las relaciones entre las cosas.³⁰

La atención al detalle es la fuente de entendimiento de la latencia. En los objetos del archivo, en la evidencia material, es en donde se encuentran los rastros de la supervivencia. Es ahí en donde sobrevive el tiempo pasado, y en lo impuro funda la anacronicidad. El cronista benjaminiano, aquel que da con el acontecer, ha de hallar las relaciones tanto en los pequeños como en los grandes acontecimientos respondiendo con ello “a la verdad de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia”.³¹

No hay una sucesión de acontecimientos; en cambio, se establecen relaciones de aconteceres que reivindican a todo lo dado en la historia, a todo lo que fue y es en ella. La supervivencia de ello se mantiene en el suspenso de la imagen siendo ahí en donde el historiador ha de abrir el panorama de estudio y hacerse de los desperdicios de la historia, de los desechos del tiempo.

IV. El índice histórico: dialéctica en suspenso

Pero este alumbramiento de la historia no sólo nos habla del modo en que se ha de entender a la realidad temporal en un plano antropológico y de importancia política, económica y social. El discurso evidencia el carácter relampagueante, instantáneo y efímero de la imagen; la historia *tiene* una relación primera con la imagen. Importante es recordar que la imagen como suspensión del movimiento se había entendido ya como la cristalización y condensación de un tiempo pasado en el instante.

No es que lo pasado arroje luz sobre el presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que la imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras, imagen es la dialéctica en reposo. Pues mientras que la relación del presente con el pasado es puramente temporal, la alianza de lo que ha sido con el ahora es dialéctica, de naturaleza figurativa, no temporal. Sólo las imá-

genes dialécticas son imágenes auténticamente históricas, esto es, no-arcaicas. La imagen leída, o sea, la imagen en el ahora de la cognoscibilidad, lleva en el más alto grado la marca del momento crítico y peligroso que subyace a toda lectura.³²

Esta imagen, que se pone ahora como dialéctica en suspenso, regresa, necesariamente, a pensar en las tensiones en oposición. La dialéctica en suspenso ocurre ante la saturación de tensiones en una constelación –la constelación en la que nace el relámpago- dando origen a la imagen dialéctica. Se encuentra en ese punto de máxima tensión de las oposiciones. Pero ¿cuáles son estas fuerzas en oposición? No podría pensarse sino en la idea del tiempo pasado y su persistencia en el ahora; la fuerza vital que hacía de la imagen superviviente regresar, se pone en afinidad aquí como la fuerza de oposición de lo que ha sido y del momento actual que, en su oposición, se construyen y relacionan en necesidad, reflexivamente.

La historia se disgrega en imágenes y no en historias. La historia termina siendo un compendio de imágenes proclives a ser ordenadas, leídas. El pasado, que se hace actual en imagen, destruye al modelo de continuidad mediante la instauración de brechas múltiples que son guías de conocimiento. Desmontada la historia, sólo queda al historiador hacer el montaje de los hilos dispersos. Al respecto, según Didi-Huberman la imagen desmonta la historia en otro sentido. La desmonta como se desmonta un reloj, es decir, como se desarman minuciosamente las piezas de un mecanismo. En ese momento, el reloj, por supuesto, deja de funcionar. Sin embargo, esa suspensión trae aparejado un efecto de conocimiento que sería imposible de otro modo. Se pueden separar las piezas de un reloj para aniquilar el insoportable *tic-tac* del tiempo marcado, pero también para entender mejor cómo funciona, incluso para arreglar el reloj que se rompió. Tal es el doble régimen que describe el verbo desmontar: de un lado la caída turbulenta, y de otro, el discernimiento, la deconstrucción estructural.

Este desmontaje de la historia, de la maquinaria de ella, no puede darse sino con los desechos de los cuales se ha de ocupar el historiador, pues “éstos tienen en sí mismos la doble capacidad de desmontar la historia y de montar el conjunto de tiempos heterogéneos, Tiempo Pasado con Ahora, supervivencia con síntoma, latencia con crisis”.³³

Pero ¿cómo entender, entonces, un orden de lo no ordenado? La lectura de las imágenes dialécticas ha de darse en una síntesis del compendio de ellas que hace que no se olvide el tiempo pasado y que lo mantiene en su persistencia como actual. Hay un orden de lo no cronológico; hay un orden del anacronismo.

Dice Benjamin en la tesis segunda sobre la historia que “[como para la felicidad], lo mismo sucede con la idea del pasado, de la que la historia hace asunto suyo. El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención.”³⁴ Este índice oculto signa al pasado en el discurso histórico, lo enlaza con lo actual haciéndolo actual a él mismo.

En *Los pasajes parisinos* atiende al tema apuntando que lo que distingue a las imágenes de las esencias de la fenomenología es su índice histórico. Estas imágenes se han de deslindar por completo de las categorías de las ciencias del espíritu, tales como el hábito, el estilo, etc., pues el índice histórico de las imágenes no sólo dice a qué tiempo determinado alcanzan legibilidad. Y ciertamente, este alcanzar legibilidad constituye un punto crítico determinado del movimiento en su interior. Todo presente está determinado por aquellas imágenes que le son sincrónicas: todo ahora es el ahora de una determinada cognoscibilidad. En él, la verdad está cargada de tiempo hasta estallar.³⁵

Este análisis de la historia en su dimensión no temporal, sino dialéctica, nos remite a lo pensado desde la filosofía hegeliana y el discurso de la construcción material del ahora, mismo ahora que mantiene un estatuto que se relaciona con el pasado

en un sentido de semejanza. Esta imagen *es* la relación dialéctica suspendida y el índice *es* el representante de la signatura en el campo de la historia. El índice es aquello que regresa al objeto al presente, lo enlaza y remite al ahora. Por ello, puede entenderse que los momentos históricos no se dan de manera neutra pues van acompañados de manera necesaria por un índice que hace de él una imagen y es condicionante de su legibilidad.

Se decía que la imagen sería el centro de pensamiento acerca de la vida histórica ¿cómo justificar esta vida? Benjamin ve en el método histórico un método filológico cuyo motivo es el *libro de la vida*. El pasado es quien da las imágenes a los textos como las de una *placa fotosensible* que sólo el futuro tendrá virtud para revelar dejando ver la imagen en sus más ínfimos detalles descifrándose en fulgor.³⁶

Este libro de la vida es el compendio de las imágenes dialécticas ordenado en el decurso de la temporalidad. La imagen dialéctica que ya se presentaba como suspensión del movimiento y producto de las máximas tensiones en oposición se prueba en un catálogo de imágenes de las cuales el historiador ha de asirse para dar lectura a la vida contenida en libro.

Según Benjamin, para el historiador materialista toda época de la que se ocupa es sólo la antehistoria de aquella en la que está. Y, precisamente por eso, para él no hay apariencia de repetición en la historia, porque precisamente los momentos del curso de la historia que más le conciernen pasan a ser, en virtud de su índice «antehistórico», momentos del presente mismo, cambiando en cada caso su carácter propio según su determinación catastrófica o triunfante.³⁷

El materialista toma como guía al índice antehistórico.³⁸ Esto es, atiende a lo que está antes de la historia actual en la que se inscribe, recuperándolo como tiempo pasado que también son momentos del presente, de la actualidad. Así, el historiador, que no sólo ha visto la imagen verdadera del pasado, sino que ha identificado su índice histórico, alumbró al pasado como

antesala del presente y sólo como tal. El estudio de la imagen de cierto periodo asumido, o de una época particular, debe evidenciarse como el estudio de la antehistoria de lo presente por parte de la consciencia despierta que es el historiador materialista.

Este índice parecería querer mostrar una estructura orgánica que haga ordinales a las imágenes dialécticas. Pero no lo hace. Si bien la empresa del historiador es asirse de la imagen verdadera del pasado en el momento del relámpago, no nos da Benjamin explicación última sobre cómo ha de hacerse aquello. El índice no es un listado que evidencie la composición y organización sistémica-ordenada de los instantes; en cambio, es un indicador que acompaña a la imagen y que lo sitúa en la red rizomática de los acontecimientos.

Apostar por un modo de leer el índice histórico es la empresa última de la presente investigación.

II. Giorgio Agamben y la filosofía de las signaturas

i. La signatura: articulación lingüística

Giorgio Agamben introduce en su obra, *Signatura Rerum*, un análisis de las signaturas que pretende alumbrar e instaurar el edificio de la filosofía de aquellas.³⁹ En inicio presentará a las signaturas diciendo que:

...la signatura no expresa simplemente una relación semiótica entre un signans y un signatum; más bien es aquello que, insistiendo en esta relación pero sin coincidir con ella, la desplaza y disloca en otro ámbito, y la inserta en una nueva red de relaciones pragmáticas y hermenéuticas.⁴⁰

La signatura es, en un primer momento, diferente del signo, el cual se hace inteligible solamente en ella. La signatura se propone como el punto de articulación entre la cosa y el conocimiento de la misma, pues ésta sólo produce conocimiento en el momento en el cual aquella se revela. Por su relación con la

significación, la signatura depende siempre de las condiciones semióticas.

Agamben, en su recorrido histórico acerca de los acercamientos a la signatura, atiende al pensamiento de Michel Foucault, en el cual la signatura sólo puede darse en la condición de la semejanza pues solamente en lo que, de algún modo, presenta algo similar, puede darse la marca y signación. Dice Foucault en *Las palabras y las cosas*:

Las semejanzas exigen una signatura, ya que ninguna de ellas podría ser notada si no estuviera marcada de manera legible. Pero ¿cuáles son estos signos? ¿En qué se reconoce, entre todos los aspectos del mundo y tantas figuras que se entrecruzan, que hay un carácter en el que conviene detenerse, porque indica una semejanza secreta y esencial? ¿Qué forma constituye el signo en su singular valor de signo? —La semejanza. Significa algo en la medida en que tiene semejanza con lo que indica (es decir, una similitud).⁴¹

No obstante, no señala una homología, agrega Foucault, pues su ser claro y distinto de signatura se borraría en el rostro cuyo signo es; es otra semejanza, una similitud vecina y de otro tipo que sirve para reconocer la primera, pero que es revelada, a su vez, por una tercera. Toda semejanza recibe una signatura; pero ésta no es sino una forma medianera de la misma semejanza. La signatura y lo que designa son exactamente de la misma naturaleza; sólo obedecen a una ley de distribución diferente, el corte es el mismo.⁴²

La signatura es una esencial y primaria semejanza que responde a una ausencia presente de similitud y es en ella que se da la articulación entre hermenéutica y semiología. Para Foucault, la hermenéutica representará el “conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos”; por otro lado, la semiología se entenderá como “el conjunto de conocimientos y técnicas que permiten saber dónde están los signos, definir lo que los hace ser signos, co-

nocer sus ligas y las leyes de su encadenamiento”.⁴³ El punto de relación entre ellos será el resultado de la búsqueda de las leyes de los signos que descubren las cosas semejantes; el punto de intercambio entre ellas se halla distanciado por una *ranura* –un intervalo- entre las similitudes que construyen grafismos y las que forman discursos. Si bien Foucault parece asumir que la signatura es el pasaje de una a otra, no parece resolver el problema de la propuesta de la signatura.

Agamben continúa su recuento apuntando el fallo de la filosofía de Émile Benveniste en la cual la fractura se da en un nivel anterior, esto es, en el quiebre entre lo semiótico y lo semántico. Dirá aquel que no hay paso justificado del signo a la frase separándose por un hiato improbable pero evidente. En este sentido, defiende Agamben que “los signos no hablan si las signaturas no los hacen hablar”.⁴⁴ De este modo, asumirá que la filosofía de la signatura no sólo ha de mantenerse en el discurso de lo semiótico, sino que, en este primer momento, también ha de hacerse *de* y *en* la significación lingüística.

A la par de Benveniste, Foucault atiende el problema del paso de la proposición a la frase en su *Arqueología del saber* intentado describir la inconsistencia del paso inmediato de signo al objeto, así como cuál y cómo es la función que comete el enlace entre ambos. La función enunciativa es lo que responde con aparente eficacia a la problemática. Dirá Foucault que el enunciado no existe, pues, ni del mismo modo que la lengua (aunque esté compuesto de signos que no son definibles, en su individualidad, más que en el interior de un sistema lingüístico natural o artificial), ni del mismo modo que unos objetos cualesquiera dados a la percepción (aunque esté siempre dotado de cierta materialidad y se pueda siempre situarlo según unas coordenadas espaciotemporales).⁴⁵

Así, el enunciado y su función no son de la misma naturaleza del objeto ni del signo que lo remite, sino que crea esta correspondencia en sí, respondiendo a la existencia misma de

las proposiciones y las frases al fungir como el parámetro de funcionalidad de la lengua y haciéndose un paradigma de corrección o incorrección. Pero Foucault anuncia la imposibilidad de dar respuesta a su problemática creando la categoría de independencia del enunciado, por lo que afianza su teoría en las condiciones en las que se hace la proposición y se produce la frase; el enunciado es una función y se traduce en el conjunto de reglas de la lengua apelando a las prácticas discursivas. Esta función enunciativa regresa al postulado básico que problematizaba el paso de la semiología a la hermenéutica. El enunciado –como producto de la función enunciativa– no crea significaciones, sino que signan y, de este modo, efectúan al nivel de existencia en el lenguaje.

Al respecto, Agamben indica que la teoría de las signaturas (de los enunciados) interviene, entonces, para rectificar la idea abstracta y falaz de que existen signos por así decido puros y no signadas, de que el *signans* significa el *signatum* de modo neutral, unívoco y de una vez por todas. El signo significa porque lleva una signatura, pero ésta predetermina necesariamente su interpretación y distribuye su uso y su eficacia según reglas, prácticas y preceptos que hay que reconocer. La arqueología es, en este sentido, la ciencia de las signaturas.⁴⁶

De este modo podemos entender que la propuesta acerca de las signaturas responde a una *necesidad* de entendimiento del paso trascendental de la proposición (presunto contenido que, aparentemente se refleja en su expresión) a la frase (materialidad en la que supuestamente se expresa *algo*). Pero este discurso parece sólo apuntar a la solución del elemento formal que representa el problema lingüístico, semiológico y hermenéutico, sin crear un enlace de verificación práctica que rebase el límite de la mera existencia de los signos.

Agamben no puede eliminar la evidencia que, en la práctica, refleja el pensar en las signaturas, esto es, en la filosofía de la imagen. Walter Benjamin, haciendo especial énfasis en la

mímesis y el discurso de la historia, parece ser el fundamento para poder hablar de las signaturas en la experiencia.

ii. La facultad mimética: lectura de la semejanza

Explícitamente, Agamben asume en Benjamin la presencia de una *verdadera filosofía de la signatura*.⁴⁷ El aparente punto de unión remite al uso que el allegado a la escuela de Frankfurt hace del elemento mimético. Benjamin encontrará en este elemento una *semejanza inmaterial* que parece remitir, en su cualidad ontológica, a la signatura. Pero no sólo hay una correspondencia entre el elemento mimético y la signatura respecto a su ser y sus cualidades sino en el modo en el cual son asequibles, esto es, en la manera en que el sujeto⁴⁸ es capaz de percibir las semejanzas y en la capacidad que tiene de reconocer las signaturas.

La capacidad de percibir las semejanzas que provee el elemento mimético lleva también al intento, por parte del sujeto, de reconstruir su génesis. Dice Benjamin, en el dominio de discurso de la lingüística y de la semiología, que la escritura y la lengua se convierten en “un archivo de semejanzas no sensibles, de correspondencias inmatrimales”.⁴⁹ Esta semejanza inmaterial lleva a la articulación entre lo que es dicho y lo entendido, así como entre el escrito y la proposición. La facultad mimética permite asir las semejanzas que, según Benjamin, hallan fundamento y sostén en el elemento semiótico. Afirma que todo lo que es mimético en el lenguaje puede revelarse sólo -como la llama- en una especie de sostén. Este sostén es el elemento semiótico. Así el nexa significativo de las palabras y de las proposiciones es el portador en el cual únicamente, en un rayo, se enciende la semejanza. Porque su producción por parte del hombre -como la percepción que tiene de ella- está confiada en muchos casos, y sobre todo en los más importantes, a un rayo, pues pasa en un instante.⁵⁰

Así, la mimesis sólo se puede entender en el momento en que el sujeto se introduce en el discurso. No hay mimesis sino en la fundación lingüística que enlaza para el individuo el contenido de la palabra y el signo; ésta se revela sólo en el portador del nexo entre la proposición y la palabra, y sólo en él se puede entender (y captar) la semejanza. Hay una necesaria correspondencia, entonces, entre la facultad mimética del sujeto, la semiología y el discurso.

iii. La imagen dialéctica: tiempo e historia

Habiendo superado el primer momento que presenta el problema entre hermenéutica y semiología, Foucault hace un salto al pensar a las signaturas en el dominio de la lingüística y la filosofía de ella. Ahora, podemos hallar en Benjamin el paso al tercer momento en el que la signatura halla su ámbito propio, esto es, en la historia.

Ya Benjamin ha creado el punto de inflexión que permite el paso de los símbolos al discurso, apelando a la semejanza inmaterial. La semejanza inmaterial, que ha propuesto como mimesis, permite la conexión entre la proposición y la frase, entre el contenido y la palabra. Pero esta dominación de la postura acerca del lenguaje no parece impactar en el discurso de la práctica, como se apuntó anteriormente.

¿Cómo justificar una teoría de las signaturas históricas? La tesis quinta sobre la historia, antes tratada, recuerda la postura con la que finaliza su reflexión sobre la mimesis. La semejanza sólo se afianza al tener sostén en la semiología. La semejanza que sólo se atisba en el momento del rayo, resurge en la figura de la historia; el sujeto que produce las semejanzas y que las percibe se da a ese instante. El fenómeno del rayo rebasa ahora el dominio del lenguaje.

Ya decía Benjamin concluyendo su ensayo sobre la mimesis que “no es improbable que la rapidez en el escribir y en el leer

refuerce la fusión de lo semiótico y de lo mimético en el ámbito de la lengua”. Así mismo, esta fusión que desemboca en el campo lingüístico también conduce al ámbito de la historiografía; la lectura del momento histórico se funde con la misma escritura de aquel, pues el *ahora* no es más que la síntesis de las imágenes que se suman en el presente. Apunta Benjamin que el estallar que ocurre al cargar de tiempo a la verdad “no es otra cosa que la muerte de la intención, y por tanto coincide con el nacimiento del auténtico tiempo histórico, el tiempo de la verdad”.⁵¹ Esta verdad no es una verdad atemporal ni una función temporal del proceso de conocimiento, sino que se encuentra en relación constante con un núcleo temporal que no se queda en el afuera; en cambio, se enlaza tanto con lo conocido como con el conocedor. Así, no hay idea de la eternidad, sino que es más bien el *volante de un vestido*. La imagen verdadera del pasado es el análogo de la semejanza en su dimensión fenoménica. Así, se da el paso a atender a la signatura como la semejanza inmaterial, como el índice histórico. La signatura es el punto de inflexión que se crea en la ruptura de lo semiótico y lo hermenéutico, de la frase y la proposición y, más allá de eso, de la imagen del ahora de la cognoscibilidad.

Regresemos. La signatura no se da sin el sujeto; el individuo es el que percibe y produce la semejanza así como el enunciado. El sujeto es el que lee el momento histórico y forma parte de él. Dirá Agamben, concluyendo parcialmente su análisis sobre el pensamiento benjaminiano, que el historiador no elige de modo casual o arbitrario sus documentos de la masa indeterminada e inerte del archivo: él sigue el hilo sutil e inaparente de las signaturas, que exigen aquí y ahora su lectura. Y de la capacidad de leer estas signaturas, que son por naturaleza efímeras, depende justamente, según Benjamin, al rango del investigador.

Benjamin recuerda a la fenomenología hegeliana atendiendo al momento histórico como la suma mereológica que resulta en la imagen. Esta pluralidad de imágenes se contienen en un índi-

ce que conecta a los particulares momentos con su propensión a ser leídos en el presente que ha sido determinado por aquellas imágenes que le son sincrónicas; sincronía que se resume en la imagen, en la signatura.

La teoría de las signaturas parece dar solución al problema de la justificación epistémica acerca del lenguaje y su forma de hacerlo cognoscible. Parece responder eficazmente a la necesidad de dar explicación al paso injustificado de la proposición a la frase, llevándolo a un límite que supera, por ejemplo, la función enunciativa pues, apelando al dominio de los signos, intenta abarcar un campo en el que se contiene más que la interrogante acerca del lenguaje.

La propuesta de Walter Benjamin, por otro lado, pretende alumbrar un entendimiento de la historia y de la historiografía que violente los edificios de la institución de los vencedores. Hay una primacía del hombre y de la reivindicación de su dignidad.

La postura de Walter Benjamin presenta contribuciones y ejemplos teóricos que refuerzan la consolidación de una verdadera filosofía de las signaturas que trasciende el discurso de la magia, y que pretende formarse como un esquema sistemático y orgánico sobre los elementos que definen a la semiología.

Es en Benjamin que hallamos un caso explicable por medio de las signaturas. La historia forma parte del discurso de la imagen, y es en la historia donde el sujeto ejerce su capacidad de percibir la semejanza, de percibir la imagen verdadera del pasado, de percibir la signatura.

Bibliografía

Agamben, Giorgio, *Signatura Rerum. Sobre el método*, Trad. por Flavia Costa et al., ed. Anagrama, 2010.

Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, trad. por Bolívar Echeverría, edición electrónica.

- *Libro de los pasajes*, trad. por Luis Fernando Castañeda et al., ed. Akal, 2005.
- *Sobre la facultad mimética en Ensayos Escogidos*, trad. por H. A. Morena, ed. Sur, 1967.
- Benjamin, Walter y Gershom Scholem, *Correspondencia*, trad. por Francisco Lupiani, ed. Trotta, 1987.
- Benveniste, Émile, *Problemas de lingüística general*, trad. por J. Almela, ed. Siglo XXI, 1993.
- Didi-Huberman, Georges, *La imagen superviviente*, trad. por Juan Calatrava, ed. Abada, 2009.
- *Ante la imagen*, trad. por Antonio Oviedo, ed. Adriana Hidalgo, 2011.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, trad. por Elsa Cecilia Frost, ed. Siglo XXI, 1986.
- *La arqueología del saber*, trad. por Aurelio Garzón del Camino, ed. Siglo XXI, 1979.

- 1 Cfr. Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, trad. por Bolívar Echeverría, edición electrónica, *Fragmentos sueltos*: MS-BA 447 y 1094
- 2 Cfr. Georges Didi-Huberman, *Ante la imagen*, trad. por Antonio Oviedo, ed. Adriana Hidalgo, 2011, p. 137
- 3 Recomendación que él mismo adjudica a Fustel de Coulanges.
- 4 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis VII*
- 5 *Ibid.* *Tesis II*
- 6 *Ibid.* *Nueva tesis B*
- 7 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, trad. por Luis Fernando Castañeda et al., ed. Akal, 2005, N 9,7 pág. 475
- 8 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis sobre...*, *Tesis V*
- 9 Actual en un sentido ambivalente refiriendo al dominio de discurso de lo que, en el momento, está, y de lo que, de hecho, es (*actually*).
- 10 Walter Benjamin, *Libro de...*, Q, 21 p. 860
- 11 *Ibid.* N 9,7 p. 475
- 12 *Ibid.* K 2, 3 pág. 397

- 13 Cfr. Walter Benjamin, op. cit., *Libro de...*, N 10 a, 3, p. 478
- 14 *Ibid.* Q', 21, p. 860
- 15 *Ibid.* Ms, 478, p. 1021-1022
- 16 *Ibid.* K 1, 2, p. 394
- 17 *Ibid.*
- 18 Walter Benjamin, op. cit., *Libro de...*, K 1, 3, p. 394
- 19 *Ibid.* N 10 a,1, p. 478
- 20 Walter Benjamin, op. cit., *Libro de...*, N 10 a,1, p. 478
- 21 *Ibid.* H', 16, p. 841
- 22 Cfr. *Ibid.* N 10 a, 2, p. 478
- 23 Didi-Huberman, op. cit., *Ante...*, p. 153-154
- 24 Walter Benjamin, op. cit., *Libro de...*, J 77, 1, p. 370
- 25 Sin embargo, como se ha de saber, para Benjamin suprimir esta condición es el desafío que, en la práctica, debe cumplir el historiador.
- 26 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis de...*, Ms-BA 481
- 27 Walter Benjamin, op. cit., *Libro de...*, N 7 a, 2, p. 472-473
- 28 *Ibid.* G' 19, p. 839
- 29 Walter Benjamin & Gershom Scholem, *Correspondencia*, trad. por Francisco Lupiani, ed. Trotta, 1987, Carta a Scholem del 9 de agosto de 1935, pág. 167
- 30 Cfr. Didi-Huberman, op. cit., *Ante la...*, p. 156
- 31 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis de...*, *Tesis III*
- 32 Walter Benjamin, op. cit., *El libro...*, n3,2, p. 465
- 33 Cfr. Didi-Huberman, op. cit., *Ante la...*, pág. 173
- 34 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis de...*, *Tesis II*
- 35 Walter Benjamin, op. cit., *El libro...*, n3,2 p. 465
- 36 Walter Benjamin, op. cit., *Tesis de...*, Ms-BA 470
- 37 Cfr. Walter Benjamin, op. cit., *El libro...*, N 9 a, 8, p. 476
- 38 Este índice antehistórico es en cualidad y naturaleza el mismo que el índice anteriormente mencionado. La denominación con prefijo *ante*- parece querer resaltar que el tiempo pasado es condición de entendimiento de lo presente.
- 39 Desde Paracelso y hasta él mismo, pasando por el pensamiento renacentista y moderno.
- 40 Giorgio Agamben, *Signatura Rerum. Sobre el método*, Trad. por Flavia Costa et al., ed. Anagrama, 2010, p. 54
- 41 Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, trad. por Elsa Cecilia Frost, ed. Siglo XXI, 1986, p. 37
- 42 *Ibid.*

- 43 *Ibid*, p. 38
- 44 Agamben, op. cit., p. 82
- 45 Cfr. Michel Foucault, *La arqueología del saber*, trad. por Aurelio Garzón del Camino, ed. Siglo XXI, 1979, p. 143-144
- 46 Cfr. Agamben, op. cit., p. 86
- 47 Agamben, op. cit., p. 94
- 48 Agamben asume esta capacidad como únicamente humana. Para el análisis en discusión no se atiende esta especificidad como una condición necesaria, pues parece remitirnos a un discurso ético ajeno a la reflexión actual.
- 49 Walter Benjamin, *Sobre la facultad mimética* en *Ensayos Escogidos*, trad. por H. A. Morena, ed. Sur, 1967, p. 105-107
- 50 Cfr. *Ibid*.
- 51 Benjamin, op. cit., *Sobre la...*, p. 106