



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

¿Walter Benjamin filósofo? Su inscripción en la filosofía como posición fronteriza

Francisco Naishtat (UNLP-UBA-CONICET)

Resumen

La figura de Walter Benjamin, relativamente oscura durante su vida, según testimonios de sus contemporáneos, ha ido agigantándose en los setenta años transcurridos desde su muerte. En Latinoamérica, la recuperación de su pensamiento ha sido durante las últimas décadas particularmente intensa. Esta apropiación del pensamiento benjaminiano ha tenido lugar desde las más diversas disciplinas y áreas: la crítica literaria, las ciencias de la comunicación, la sociología, la teoría de los derechos humanos, el abordaje histórico de las grandes catástrofes contemporáneas. Desde ya, todas estas lecturas constituyen posibilidades legítimas, dada la riqueza temática y la agudeza de la mirada de Walter Benjamin. Sin embargo, creemos que desde estos sesgos disciplinares se pierde de vista, muchas veces, la dimensión filosófica de los aportes benjaminianos. La relación de Walter Benjamin con la filosofía fue una relación compleja, al punto que Hannah Arendt pudo escribir en el año 1955 que “no fue filósofo”. Sin embargo, en 1919, durante el primero de sus exilios, Benjamin se había graduado en la Universidad de Berna en esta disciplina, en la que más tarde, en 1925 y ya de vuelta en Alemania, intentó fallidamente lograr su Habilitación. Y aunque a partir de ese incidente se distanció en forma definitiva del ámbito académico, sus preocupaciones continuaron siendo de índole filosófica; por una parte, Benjamin consideraba que aún en su tarea de crítico literario, se ocupaba “del contenido de verdad” de las obras de arte y desplegó, en este sentido, su célebre prefacio epistémico crítico en su *Ursprung des deutschen Trauerspiel*, cuyo alcance filosófico es indiscutible; lo mismo podemos afirmar en relación a sus consideraciones teóricas acerca del lenguaje, de la historiografía, de la memoria, de la teología política. Intentaremos en esta mesa reflexionar, a través de la relación entre filosofía y crítica en Benjamín, acerca del controvertido estatus filosófico de su pensamiento (Naishtat); y dar cuenta, asimismo, de la dimensión filosófica del trabajo que Benjamin llevó a cabo a propósito de temas diversos: en su temprano intento de resolver en la esfera del lenguaje problemas propios

de la tradición filosófica alemana (Abadi); pero también en su apropiación de ciertos motivos de la teología judía (Taub); en la lectura crítica de textos y autores clásicos de la literatura romántica y modernista (Belforte, Castel); en su propuesta historiográfica (Zeitler Varela).

A modo de apertura

“¿Walter Benjamin filósofo?” Esta pregunta, referida a un pensador cuya estatura nadie pone en tela de juicio, puede parecer superflua y hasta ridícula. Enunciada desde el lugar académico de unas jornadas universitarias de filosofía, puede inclusive adquirir un aire de arrogancia esencialista, propia de los *perros guardianes* (Platón, *República* II 376b) de una institución que Benjamin sospechaba poco menos que moribunda pero que, en el lugar de la enunciación aquí y ahora, nos parece exigir una advertencia preliminar. De ningún modo entendemos que la anomalía radical de un pensamiento en relación a la tradición consagrada y a una historia heredada de la filosofía permita dudar del carácter filosófico de este pensamiento. Toda filosofía original es excepcional y radicalmente extraña. Aquellas que, además, como es el caso del pensamiento de Walter Benjamin, pagaron su extrañeza con el ostracismo académico y universitario antes inclusive de conocer el ostracismo territorial y civil, lejos de perder su idoneidad filosófica, la merecieron con creces, *cepillando*, para parafrasear la *Tesis VII* de Benjamin “sobre el concepto de historia”, la *historia (de la filosofía) a contrapelo* ((1940) 1982: 697)¹ y dejando huellas cuya magnitud filosófica se mide (aunque no solamente) en su carácter destructivo respecto las prisiones mentales y de los hábitos adquiridos del pensamiento. Los más reputadamente iconoclastas como Sócrates, Diógenes, Schopenhauer, Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Wittgenstein, Deleuze, para citar solo a algunos, son hoy glorias póstumas del panteón filosófico. Por ende nadie, que no fuera un *perro guardián* en retirada, osaría preguntar en una reunión académica “¿Nietzsche filósofo?”, “¿Wittgenstein filósofo?”, “¿Deleuze filósofo?” ¿Por qué entonces una pregunta que puede parecer ociosa, considerando el impacto incisivo y letal de la obra de Benjamin en campos específicos de la filosofía contemporánea, como la estética, el marxismo, la teoría de la historia, la filosofía del lenguaje? Adorno graficó la aguda eficacia incisiva que diseminaba el pensamiento de Benjamin en un rasgo de su lenguaje: “por el poder de sus palabras- nos dice el autor de *Negative Dialektik*- todo lo que Benjamin tocaba se volvía radiactivo” (Adorno, (1970) 1999a: 9). Pero ¿no es suficiente que una obra sea reconocida en su carácter de catalizador y de agente de fisión para que le sean otorgados sus fueros filosóficos? ¿Qué autoridad metafilosófica estamos invocando para poner en tela de juicio el lugar filosófico de una obra que, como la de Benjamin, no ha dejado de diseminar su impacto mordaz en la última mitad de siglo XX, llegando a convertirse, en los primeros

¹ “(...) die Geschichte gegen den Strich zu bürsten” (Benjamin, (1940) 1982: 697).

años del nuevo milenio, en una referencia ineludible para la renovación de la filosofía contemporánea y de la misma tradición ilustrada de la que surgió?

Aclaración de entrada de juego: nada más alejado de esta Mesa que ejercer, al modo esencialista, la custodia semántica del género filosófico; la pregunta formulada se inscribe por el contrario en una vacilación, que tiene su raíz en la misma reflexión de Walter Benjamin: no debe escaparnos, en efecto, que es como *crítico literario* que el pensador alemán se reivindicó primeramente:

« Deux choses principalement, à ce que je vois. D’abord je me suis fait – à vrai dire dans des proportions modestes- une situation en Allemagne. Le but que je m’avais [!] proposé n’est pas encore pleinement réalisé, mais, enfin, j’y touche d’assez près. C’est d’être considéré comme le premier critique de la littérature allemande. La difficulté c’est que, depuis plus de cinquante ans, la critique littéraire en Allemagne n’est plus considérée comme un genre sérieux. Se faire une situation dans la critique, cela, au fond, veut dire : la recréer comme genre. Mais sur cette voie des progrès sérieux ont été réalisés- par d’autres, mais surtout par moi. Voilà pour ma situation”. (Benjamin, 2000 : 505)²

“Hacerse una situación en Alemania”, “hacerse una situación en la crítica”. Más allá del sabor kafkiano que adquieren estos desiderata cuando restituimos retrospectivamente su contexto en el año 1930, es decir apenas tres años antes del ascenso de Hitler al poder en Alemania y apenas cinco años después del rechazo por la Universidad del *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (Benjamin (1928), 2007), podemos sin embargo ver en ellos el polo que parece organizar la producción benjaminiana en un momento de transición crítica de su vida intelectual. Y podemos conceder a Arendt que no es la filosofía la que aparece aquí en una posición dominante (1990a: 142). Esto se refuerza con la asimetría entre el espacio dado por Benjamin a las reflexiones metacríticas acerca del status de la crítica de arte³, y el escaso espacio que cobra en su producción la meditación metafilosófica, hecho que, si exceptuamos su breve excursión de juventud *Sobre el programa de la filosofía futura* ((1918), 1986: 7-19), demuestra que Benjamin, a diferencia

² Carta de Benjamin a su amigo Gershom Scholem, enviada desde París el 20 de enero de 1930 , redactada originalmente en francés (el signo de exclamación en la tercera línea del texto es de los editores, para marcar el error sintagmático de Benjamin, que desliza el auxiliar *avoir* en lugar del auxiliar *être* en el pasado compuesto de una forma pronominal): “Dos cosas principalmente, por lo que veo. Primero yo he alcanzado, en verdad dentro de proporciones modestas, una situación en Alemania. La meta que me había propuesto no ha sido todavía plenamente realizada, pero al fin la estoy tocando de cerca. Es ser considerado como el primer crítico de literatura alemana. La dificultad es que, desde hace más de cincuenta años, la crítica literaria en Alemania no es más considerada como un género serio. Hacerse una situación en la crítica, eso en el fondo significa: recrearla como género. Pero en esta vía serios progresos han sido realizados- por otros, pero sobre todo por mí. Eso en cuanto a mi situación”, la traducción es nuestra. Un pasaje importante de este fragmento ha sido citado por Arendt en (1990b: 162-163).

del filósofo de oficio, se preocupó muy poco en despejar una posición metafilosófica general (acerca de su concepción de la filosofía como disciplina) y una posición en la escena contemporánea del debate filosófico.

Al menos de forma explícita, Benjamin no parecía demasiado interesado en insertarse en el debate ni en consideraciones metateóricas acerca de la filosofía universitaria, un campo que más bien no apreciaba demasiado, lo cual no está desvinculado, seguramente, del agravio que le infligió la universidad alemana, a mediados de la década del veinte, al rechazarle su diploma de Habilitación. Y las excepciones a este desinterés metafilosófico benjaminiano aparecen precisamente allí donde Benjamin, al referirse a la ciencia o a la filosofía de su época, no lo hace para inscribirse dentro de su tradición sino, por el contrario, para marcar de forma clara su propia excepcionalidad y su línea de ruptura. Permítasenos, en este sentido, reproducir aquí dos pasajes en los que Benjamin medita su propia posición en relación a la filosofía y a la ciencia, en el contexto de su conflicto con la universidad y de la redacción del *Ursprung des deutschen Trauerspiels*:

“Entretanto mi empresa de Francfort ha prácticamente desembocado en una conclusión negativa y se me ha propuesto de retirar de motu proprio mi pedido de Habilitación. A reconsiderar el curso turbio de las cosas, tengo todas las razones de alegrarme de la convicción interior y exterior que me ha inhibido de ver en la universidad actual un lugar de actividad fecunda y sobre todo límpida. Qué exasperación estéril, qué amargura habría suscitado en toda otra persona el trato que se me ha infligido (...). Ciertamente aparece de gran valor (...) afrontar esta afrenta y poder ganar los más jóvenes por la vía del discurso vivo: pero el lugar en el que esto se produce y el número reducido de los hombres que alcanza no es indiferente; y por verdadero que sea que puertas afuera de las universidades hoy no existe todavía un lugar que asegure la fecundidad de la acción, es me parece, igualmente verdadero que la misma universidad enturbia cada vez más la limpidez de sus fuentes de enseñanza” (Benjamin, 1979a: 365)⁴

Cabe destacar aquí el paralelo con el gesto del joven Nietzsche quien, en 1872, a los veintinueve años (Benjamin tendrá apenas cuatro años más en 1925), en un momento crítico de su carrera académica como filólogo en la Universidad de Basilea, es decir, también frustrado por la recepción académica de su *magnum opus* sobre la Tragedia

³ Para mencionar solamente tres de sus trabajos capitales en los que crítica de arte y metacrítica se entrelazan fundamentalmente, *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán* ((1918) 2007: 13-122), “*Las afinidades electivas*” de Goethe ((1925) 2007: 123-216) y *El origen del ‘Trauerspiel’ alemán* ((1928) 2007: 217-459).

⁴ Citado por Irving Wohlfarth en prólogo (*Hors d’oeuvre*) a la edición francesa del *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, en Irving Wohlfarth, “Hors-d’oeuvre”, en Walter Benjamin, *Origine du drame baroque allemand*, París, Champs Flammarion, p. 7 (hemos traducido del francés).

griega (*Die Geburt der Tragödie*, 1872) iniciaba, en unas célebres conferencias, póstumamente publicadas bajo el título “Sobre el futuro de nuestros establecimientos de enseñanza” “Über die Zukunft unserer Bildungs Anstalten” ((1872) 1982a), una ruptura con el mundo universitario y con el mundo de la filosofía académica, que terminaría de consumarse en 1878, con su apartamiento definitivo de la vida profesoral. Ahora bien, como en Nietzsche, el desinterés benjaminiano por la filosofía académica no es un desinterés por la verdad sino todo lo contrario, y es precisamente lo que marca el relato siguiente del autor del *Trauerspiel*, en guisa de exordio:

“Quisiera contar la historia de la Bella Durmiente por segunda vez. Ella duerme en su seto de espinas. Y luego, después de tantos años, se despierta. Pero no del beso de un Príncipe feliz. Es el cocinero que la ha despertado cuando dio una bofetada a su asistente, una bofetada que resonó a través del castillo con toda la fuerza acumulada de tantos años. Una bella niña duerme tras los arbustos espinosos de las páginas que aquí siguen. Que ningún Príncipe feliz vestido con la armadura brillante de la ciencia se acerque demasiado. Ya que si besa a su amada, ella morderá. Para despertarla, el autor ha conservado para sí mismo el papel del cocinero. Hace ya mucho tiempo que se espera la bofetada que debe resonar a través de las galerías de la ciencia (die Schallend durch die Hallen der Wissenschaft gellen soll). Entonces se despertará también esta pobre verdad que se pinchó con la antigua varilla de tejer cuando, al entrar sin permiso en el trastero, quiso tejer un vestido de profesor”. Frankfurt am Main 1925”⁵.

Crítica de arte y filosofía

Como vemos, la verdad benjaminiana yace recostada cual Bella Durmiente, cubierta por la espinosa obra del autor. No para ser despertada por el beso de la ciencia, a la que mordería, sino por el estrépito de la bofetada que el crítico inflige a la Academia, su torpe asistente. El estruendo parece retumbar en las instituciones del saber, no sin evocar la manera en que para Benjamin, en su célebre *Hacia una crítica de la violencia* ((1921) 1977a), cuatro años anterior, la *violencia divina* (*göttliches Gewalt*) irrumpía en las instituciones del derecho sin derramar sangre (*unblutige*) pero de modo *letal* (*Weise letal*), interrumpiendo, con el clamor divino de la justicia (*Gerechtigkeit*), la rueda mítica que forman la alternancia fatal entre la *violencia instituyente del derecho* (*rechtsetzend Gewalt*) y la *violencia conservadora del derecho* (*rechtserhaltend Gewalt*) (Benjamin, (1921) 1977a: 190 passim). La ciencia y la filosofía consagradas quedan, como el derecho positivado, del lado de una *violencia mítica* (*mytische Gewalt*) de la que la verdad y la justicia habrán de despertar, de la mano de la crítica: crítica de la violencia (*Kritik der*

⁵ La correspondiente versión alemana de este pasaje de Benjamin se encuentra en las *Gesammelte Schriften*, B.I, 3, Frankfurt a/M., Surhrkamp Verlag, 1974, 901-902. Hemos traducido aquí de la versión francesa que da Irving Wohlfarth, en su prefacio a la edición parisina del *Trauerspiel* (Benjamin 1985: 7-8).

Gewalt) y crítica del arte (*Kunstkritik*) pueden así complementarse en una misma función del despertar (*erwachen*)—y sabemos hasta qué punto la experiencia del despertar se volverá en Benjamin la función clave de su lectura dialéctica del sueño (*Passagen-Werk*, K) - frente al mito⁶.

Por ende, Benjamin se ubica desde fuera de la filosofía universitaria, pero no sin disputar a esta última su monopolio de la verdad, y de la justicia, desde el lugar de la crítica. Esta situación no ha sido ajena a que el status filosófico de su obra o de su condición se haya vuelto objeto de una célebre y temprana confrontación entre dos contemporáneos de Benjamin: Adorno y Arendt. Estos dieron dos célebres testimonios póstumos sobre el autor del *Trauerspiel*; bajo el título “El jorobado” (que alude como se sabe al pequeño diablillo que según Benjamin lo acompañaba en su infancia haciéndole zancadillas de todo tipo) Arendt señala de entrada que según ella Benjamin no era filósofo, sino que, sin ser tampoco poeta, “pensaba poéticamente” (Arendt 1990a: 142). Para asertar su figura, Arendt arriesga una forma negativa de definición, casi heterológica, como un haz de líneas de sentido, en fuga permanente: Benjamin *tenía gran erudición, pero no era especialista, trabajaba sobre textos pero no era filólogo, se sentía atraído por la religión y la teología, pero no era ni creyente ni teólogo, era un escritor nato, pero su mayor ambición era producir una obra enteramente consistente en citas, tradujo del francés a Proust, Saint-John Perse y Baudelaire, pero no era un traductor, y, a pesar de haber escrito sobre el Barroco y de haber dejado la monumental obra de los Pasajes sobre el siglo XIX europeo y francés, no era historiador* (Arendt 1990a: 140). Contra toda expectativa, Arendt afirma inclusive que Benjamin tampoco era crítico literario, a pesar de haber ejercido la crítica. Pero, cuando todo haría esperar que Benjamín resultaría así para Arendt en el lugar mismo de lo inclasificable, Arendt concede que en los raros momentos en que Benjamin se preocupó en definir “su posición en la vida”, lo hizo a título de crítico

⁶ El puente en Benjamin entre la crítica de arte y la crítica de la violencia nos parece fecundo porque apunta ya, tempranamente, hacia una articulación que se cristalizará en la década del treinta en el *Passagen-Werk*, y que admitirá en la dialéctica entre el mito y la crítica su forma más clara, no ajena a una reformulación benjaminiana de la temporalidad, que acusa tempranamente antecedentes muy claros en los textos de los años veinte. El siguiente pasaje de *Zur Kritik der Gewalt* (1921) conduce ya en dicha dirección, remitiendo sin embargo a la idea de una función performativa de la violencia divina, no ajena del papel de la bofetada de la crítica, que yace en la alegoría de la Bella Durmiente que hemos reproducido más arriba: “Ist die mytische Gewalt rechtsetzend, so die götliche rechtsvernichtend, setzt jene Grenzen, so vernichtet diese grenzenlos, ist die mytische verschuldend und sühnend zugleich, so die götliche entsühnend, ist jene drohend, so diese schlagend, jene blutig, so diese auf unblutige Weise letal” (Benjamin, (1921) 1977: 199). (“Si la violencia mítica instauro derecho, la violencia divina lo aniquila; si aquella pone límites, ésta destruye ilimitadamente; si la violencia mítica inculpa y expía al mismo tiempo, la divina redime; si aquella amenaza, ésta golpea; si aquella es letal de manera sangrienta, ésta viene a serlo de forma incruenta” (trad. J. Navarro Pérez, en Benjamin (1921), 2010a: 202).

literario, y no cualquiera, sino “el único verdadero crítico de la literatura alemana”. Sin embargo lejos de caracterizar esta condición benjaminiana de crítico de literatura como un lugar en alguna clasificación filosófica del trabajo intelectual, Arendt lo termina llevando más bien del lado de una suerte de no-lugar, si se me permite la expresión, para lo que Arendt se apoya a la vez en la figura baudelairiana del *flâneur* como el hombre de lo errante y de lo inútil (Arendt, 1990b: 160-161).

Theodor Adorno replicará raudamente esta exclusión arendtiana de Benjamin del género filosofía. Para el autor de *Dialéctica negativa* la misma posición de crítico de Benjamin, que Arendt parece admitir, no puede explicarse sin el contenido filosófico de la crítica. En el borrador de una de sus conferencias sobre Benjamin Adorno escribió:

“La tesis principal de Hannah Arendt: Walter Benjamin no era un filósofo. De qué concepto de la filosofía se trata? Del de Martin Heidegger para quien Hannah Arendt testimonia justamente el tipo de adulación que ella reprocha injustamente a Tiedemann en sus relaciones conmigo. Mostrar en qué Benjamin pertenece a la filosofía. El concepto de *crítico* en Walter Benjamin carece de sustancialidad si no es por su contenido filosófico; de otro modo no sostendría en absoluto la pretensión enfática de esta crítica por la realización de la cual Benjamin se eleva más arriba de lo ordinario. Encontrar un modelo a eso. Hannah Arendt querría precisamente privarlo de este vínculo con la filosofía” (Adorno, (1970) 1999b: 114).

Por ende estamos viendo que la inscripción de Walter Benjamin en el género de la filosofía es al menos una cuestión disputada y que esta disputa está a su vez favorecida por el mismo autor, quien nubló las pistas de su clasificabilidad, seguramente no para complicar la vida de sus intérpretes, sino porque era más proclive a presentarse como “investigador independiente”- expresión que emplea por ejemplo en su Curriculum Vitae de 1934, dirigido al Comité danés para ayuda a Refugiados (Benjamin (1934) 1977a: 9), que como *filósofo*. Es característico de esta *investigación independiente* no quedar atada a un campo disciplinar atravesado por preguntas características y *sub specie aeternitatis*, como las llamadas preguntas filosóficas, o como las porciones de realidad que para Aristóteles debían delimitar la cartografía de las disciplinas. De hecho no encontraremos en la vasta obra de Benjamin un tratado o investigación organizados en torno a temas o preguntas de los que suelen considerar los filósofos profesionales desde la antigüedad y que, no sin cierto aire “old fashioned”, suelen todavía dar título a la producción filosófica. Mucho menos encontraremos en Benjamin una *doctrina* o un *sistema* que permitan hilvanar las investigaciones puntualísimas que el autor desarrolló bajo la forma de fragmentos. Pero en vez de que esta condición negativa lo deje fuera de la filosofía, nos parece colocarlo más bien en el lugar del *precursor* respecto de un estilo del filosofar

contemporáneo que cobrará carta de ciudadanía en la segunda mitad siglo XX, y que se caracteriza no por los objetos filosóficos sino por el *trabajo filosófico* acerca de casos, cuyo status es híbrido, fragmentario y particular. A este género pertenece claramente Michel Foucault, quien hace una defensa explícita del “intelectual específico” (opuesto a la figura del “intelectual universal”) como un investigador orientado de forma particular a una intervención en torno a problemas singulares, propios de un trabajo crítico, de un “trabajo de verdad” (Foucault, M. (1976), 2001).

Pensamos empero que Arendt, cuando le priva a Benjamin del status de “filósofo”, no lo hace en el sentido negativo contra el que se rebela la interpretación de Adorno, sino más bien en el de su propia positividad, definida por un universo de investigaciones que se pretenden orientadas por lo singular, lo fragmentario y una significatividad de cara a nuestro propio presente. No olvidemos que Arendt nunca se definió como filósofa sino, mucho más modestamente, como “polítologa”, cuando en realidad hay un abismo entre las investigaciones de la ciencia política y la hondura filosófica de las investigaciones arendtianas. Pero en su propia definición había ya una toma de partido implícita en contra de la provincialidad esencialista y “surannée” de una filosofía académica. Interpretarlo a Benjamin dentro del mismo espacio de producción, procede de la misma politicidad en la definición del campo de la investigación contemporánea.

Conclusión

Si damos por hecho el carácter fragmentario, asistemático y *case-oriented* del estilo de la producción benjaminiana, entonces podríamos concederle con Adorno su rango privilegiado en la filosofía de nuestro tiempo bajo el modo de lo que es precursor de nuevas formas radicales del filosofar, y que anticipa la obsolescencia de aquellos estilos que la propia dinámica de la disciplina dejará de lado desde la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, podríamos agregar que el pensamiento de Benjamin no se ahoga en una multiplicidad relativa de formas y de objetos (en una suerte de encantamiento empírico de estilo sociologizante) sino que encuentra una unidad de significado filosófico en el modo en el que hace estallar cada vez los límites y los saberes filosóficos establecidos. En relación a sus conceptos de *verdad en la obra de arte*, de *experiencia (Erfahrung)*, de *aura*, de *tiempo-ahora (Jetztzeit)*, de *rememoración (Eingedenken)*, de dialéctica entre lo mitológico y lo crítico, de *imagen dialéctica (dialektische Bild)*, para mencionar algunas de sus nociones más copernicamente revolucionarias, Benjamin corre las fronteras de la filosofía y complejiza su campo de un modo que ningún filósofo contemporáneo puede obviar. Es por ende su impacto revolucionario en el campo disciplinar de la misma filosofía lo que lo arrima al rango de los grandes filósofos

contemporáneos. Y en este registro, también Hannah Arendt lo sigue, aunque haya declinado para sí misma y para su amigo Walter Benjamin el calificativo de “filósofos”.

Referencias Bibliográficas

ADORNO, T. W., (1970), 1999a: “Portrait de Walter Benjamin”, en Theodor W. Adorno, *Sur Walter Benjamin*, París, Gallimard, 9-30. Edición en alemán establecida por Rolf Tiedemann, *Über Walter Benjamin*, Frankfurt a/M., Suhrkamp Verlag, 1970.

ADORNO, T. W., (1970), 1999b: “Pour l’interprétation de Benjamin. Notes pour un article”, en Theodor W. Adorno, *Sur Walter Benjamin*, París, Gallimard, 113-132. Edición en alemán establecida por Rolf Tiedemann, *Über Walter Benjamin*, Frankfurt a/M., Suhrkamp Verlag, 1970.

ADORNO, T. W., (1970), 1999b: “Pour l’interprétation de Benjamin. Notes pour un article”, en Theodor W. Adorno, *Sur Walter Benjamin*, París, Gallimard, 113-132. Edición en alemán establecida por Rolf Tiedemann, *Über Walter Benjamin*, Frankfurt a/M., Suhrkamp Verlag, 1970.

ARENDR, H., 1990: *Walter Benjamin 1892-1940*, en Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 1990, 139-192.

ARENDR, H., 1990a: “El jorobado”, Hannah Arendt, *Walter Benjamin 1892-1940*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 139-157.

ARENDR, H., 1990b: “Los tiempos de oscuridad”, Hannah Arendt, *Walter Benjamin 1892-1940*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 158- 178.

BENJAMIN, W. (1918) 1986: *Sobre el programa de filosofía futura*, Barcelona, Planeta Agostini.

BENJAMIN, W. (1921) 1977a: “Zur Kritik der Gewalt”, en *Gesammelte Schriften* II.1, Frankfurt a/M., 179-203.

BENJAMIN, W. (1921) 2010a: “Hacia la crítica de la violencia” en W. Benjamin, *Obras*, libro II, vol.1, Madrid, Abada, 183-206.

BENJAMIN, W., (1928) 2007: *El origen del ‘Trauerspiel’ alemán*, en Walter Benjamin, *Obras*, Libro I, vol. I, Madrid, Abada, 217-459.

BENJAMIN, W., (1934) 1997a: “Curriculum Vitae”, en *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos, 9-12.

BENJAMIN, W., (1940) 1982: "Über den Begriff der Geschichte", en Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, I.2, Frankfurt a/M., Suhrkamp Verlag, 691-704.

BENJAMIN, W. , 1979a: *Correspondance*, vol. I, París, Aubier.

BENJAMIN, W., 1979b: *Correspondance*, vol. II, París, Aubier.

BENJAMIN, W., 1985: *Origine du drame baroque allemand*, París, Champs Flammarion.

BENJAMIN, W., 2000: *Gesammelte Briefe*, Band III, 1925-1930, Frankfurt a/M.

FOUCAULT, M., (1976) 2001: "La fonction politique de l'intellectuel", *Dits et Ecrits II, 1976-1988*, París, Quarto, Gallimard, 109-114.

NIETZSCHE, F., (1872) 1982a: "Über die Zukunft unserer Bildungs Anstalten", *Friedrich Nietzsche Werke in drei Bänden*, B.III, München Wien, Carl Hanser Verlag, 175-264.