

XII° Jornadas de Investigación en Filosofía  
DE PROFESORES, GRADUADOS Y ALUMNOS  
6, 7, 8 y 9 DE AGOSTO DE 2019  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA. FaHCE. UNLP

Mesa Redonda: Violencia y política. Aproximaciones filosóficas contemporáneas

Título del trabajo:

**Violencia y destrucción en el materialismo antropológico de Walter Benjamin**

Autora: Anabella Di Pego

Pertenencia institucional: CONICET-UNLP (CieFI-FaHCE)

**Palabras preliminares**

El clásico ensayo de Walter Benjamin “Hacia una crítica de la violencia” [1921] puede ser concebido como una crítica de la violencia instituida y una justificación de la violencia interruptora en tiempos de crisis y en situaciones revolucionarias. En este trabajo nos proponemos reconstruir la política de los puros medios allí esbozada para pensar una incipiente dimensión constructiva frente al carácter interruptor-destructor de la violencia divina. De esta manera, esperamos mostrar que es necesario al menos matizar la oposición entre el ímpetu anarco-destructor de la política de juventud benjaminiana y su posterior política materialista. En este sentido, además de la reconocida continuidad entre su análisis de la violencia y sus posteriores reflexiones sobre la destrucción, también mostraremos una afinidad en cierta concepción de la *praxis* política que despliega un ímpetu constructivo de manera incipiente pero explícita en torno de la política de los puros medios.

**Para una crítica de la(s) violencia(s)**

Al emprender el análisis de la violencia, Benjamin advierte el primado en su abordaje de una lógica instrumental puesto que la violencia siempre ha sido concebida como un

medio para un fin. Dentro de esta lógica, Benjamin reconoce dos tipos de violencia: la violencia que instituye el derecho, por un lado, y la violencia que lo conserva, por otro<sup>1</sup>. Así, aunque el derecho se nos presenta cotidianamente como la forma no coactiva de resolución de los conflictos, él mismo se funda en una violencia originaria que lo instituyó. Es decir, el derecho no se sustenta en un contrato entre partes libres que lo legitiman, sino en la imposición violenta de una norma. Frente a esta violencia instituyente que luego oculta sus marcas originarias, la violencia que conserva el derecho resulta expresamente coercitiva. A pesar de esta distinción, ambas se requieren mutuamente y constituyen un círculo mítico que se perpetúa incesantemente. De este modo, se produce la fijación del derecho y el dominio de la violencia instrumental. La violencia mítica, entonces, es el imperio de un ordenamiento que se funda en el privilegio de los poderosos. El derecho surge como destino irrebalsable y supone una violencia fundamentalmente instauradora de derecho que a la vez es instauradora de poder, reactualizándolo en su misma conservación como marco insuperable de la acción política. La reproducción del orden social mismo es intrínsecamente violenta y se sustenta en la coacción constante que su mantenimiento implica. La policía es la institución, según Benjamin, que mejor encarna esta dualidad de la violencia que crea poder en la institución de la norma y al mismo tiempo lo preserva en la coacción necesaria para su mantenimiento. La violencia policial “es instauradora de derecho – pues su función característica ciertamente no es la promulgación de leyes, sino de todo edicto que con pretensión de derecho se deja pronunciar– y es conservadora de derecho porque se pone a disposición de estos fines” (Benjamin, 2017: 28). Suele no advertirse que la policía detenta una violencia instauradora, puesto que parece restringida a aplicar la ley, sin embargo, su capacidad instauradora se pone de manifiesto en el hecho de que “puede actuar tanto más ciegamente en los sectores más vulnerables” (Benjamin, 2017: 28). Así, la policía no es excepcionalmente sino fundamentalmente instauradora de derecho.

Este carácter violento instituyente del derecho, se expresa manifiestamente en la disponibilidad de la vida. Así la pena de muerte no es simplemente un castigo desproporcionado sino el sustento mismo del ordenamiento jurídico. “Pues en el ejercicio de la violencia sobre vida y muerte el derecho se refuerza a sí mismo, más que

---

<sup>1</sup> “Si aquella primera función de la violencia puede llamarse instauradora de derecho [*rechtsetzende*], esta última, entonces, puede llamarse conservadora de derecho [*rechtserhaltende*]” (Benjamin, 2017: 26). Seguimos la traducción Pablo Oyarzún del ensayo sobre la violencia e indicamos cuando introducimos pequeñas modificaciones siguiendo el original en alemán (*GS II/1*: 179-203).

en cualquier otro acto jurídico [*Rechtsvollzug*]” (Benjamin, 2017: 27). El derecho es el poder supremo sobre la vida y la muerte, por eso, su institución y su mantenimiento llevan consigo una violencia que se reproduce cíclicamente como destino, de ahí su carácter mítico. “La manifestación mítica de la violencia inmediata se nos muestra profundamente idéntica a todo poder del derecho [*Rechtsgewalt*] y hace del barrunto de su problemática la certeza de la depravación de su función histórica, cuya aniquilación se convierte, por lo tanto, en tarea [*Aufgabe*]” (Benjamin, 2017: 37)<sup>2</sup>.

La crítica de la violencia muestra cómo esta se encuentra en el núcleo del derecho mismo y de ahí se presenta como inminente la tarea de detener la repetición del ciclo de esta violencia mítica que instituye y conserva el derecho. Esto sólo es posible a través de una violencia de otra índole que no es instauradora sino fundamentalmente aniquiladora, y que consecuentemente, puede interrumpir el derecho. Así, Benjamin opone al carácter instrumental de la violencia mítica, la violencia divina que es pura medialidad. Por eso, también se refiere a “violencia pura” (2017: 40) destacando su sustracción del ámbito de la instrumentalidad no pudiendo ser “jamás medio de ejecución” (Ibíd). Es decir, no es un medio para un fin sino un puro medio que consiste en la interrupción del derecho. Esta violencia es como la irrupción del Mesías en el mundo que no viene a realizar completamente la justicia pero posibilita que esta pueda manifestarse ante la suspensión de la norma.

Y en efecto, esta [violencia divina] designa el opuesto a aquella [violencia mítica] en todos los aspectos. Si la violencia mítica es instauradora de derecho, la divina es aniquiladora de derecho [*rechtsvernichtend*], si aquella establece límites, la segunda los aniquila ilimitadamente, si la mítica es culpabilizadora [*verschuldend*] y expiadora [*sühnend*] a la vez, la divina es redentora [*entsühnend*]; si aquella amenaza, esta golpea, si aquella es sangrienta, esta otra es letal de modo incruento. (Benjamin, 2017: 37)

La violencia divina supone la interrupción del derecho mítico como la absoluta disponibilidad de la vida y la muerte, por eso, ella misma es incruenta. La violencia divina es “contundente, redentora” y también “aniquiladora” en la medida en que se

---

<sup>2</sup> Hemos modificado levemente la traducción vertiendo el alemán “Rechtsgewalt” (*GS II/1: 199*) por poder del derecho en lugar de violencia de derecho. Esto nos permite resaltar que el análisis benjaminiano muestra que el poder jurídico es intrínsecamente violento.

caracteriza “por la ausencia de toda instauración de derecho” (Benjamin, 2017: 38). Su carácter letal consiste precisamente en su disposición a la destrucción del orden legal que no puede, por tanto, devenir en la creación de otro orden sino que se expresa fundamentalmente en el gesto de su interrupción. El sentido de esta violencia está en la interrupción misma, en hacer saltar la continuidad de la dominación para que emerja la posibilidad de la justicia. La violencia divina no instituye nada sino que interrumpe, permitiendo que cese la disposición del derecho sobre la vida.

Estos desarrollos de Benjamin, resultan esclarecedores en al menos tres aspectos para comprender las formas en las que el entramado de violencia y derecho subsiste en el presente. En primer lugar, permite abordar el problema de la violencia sin reducirla a una perspectiva instrumental, en la que los fines, o bien justifican los medios –derecho natural– o bien garantizan la idoneidad de los medios –derecho positivo–. Por el contrario, ya no se trataría de analizar simplemente si los fines justifican o garantizan la idoneidad de los medios, sino en pensar la violencia como puro medio, que no se encuentra supeditada a ningún fin sino sólo a interrumpir. Al suspender el ámbito reinante del derecho, la violencia pura abriría así la posibilidad de una política no instrumental de los puros medios, cuestión en la que profundizaremos en el próximo apartado.

En segundo lugar, resulta particularmente interesante que esta violencia divina es una forma de violencia letal y a la vez incruenta. A la violencia mítica sólo se le puede hacer frente desde otra violencia, por eso la posición de Benjamin no implica un rechazo de la violencia ni una purificación de la política de toda violencia. Sin embargo, muestra que para que esa violencia sea efectivamente disruptiva no tiene que disponer de la vida porque precisamente esta es la norma del derecho. La concepción de Benjamin, permite así pensar una violencia incruenta que interrumpa la disposición de la vida por parte del derecho. Por eso es una violencia aniquiladora y destructiva “pero lo es sólo de manera relativa, es decir, con respecto a bienes, derecho, vida y las cosas semejantes, pero jamás absoluta con respecto al espíritu de lo viviente” (Benjamin, 2017: 38)<sup>3</sup>. Así, la violencia divina al expiar la violencia jurídica se remonta hacia la nuda vida<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Hemos reemplazado “del viviente” por “de lo viviente” para que se advierte que es la misma expresión que Benjamin viene utilizando, a saber, “*Lebendigen*” (GS II/1: 200).

<sup>4</sup> Consignamos nuda vida para la expresión “*bloßes Leben*” siguiendo el análisis de Giorgio Agamben (2003) en *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Al respecto señala Oyarzún en su traducción del ensayo de Benjamin sobre la violencia: “Como bien se sabe, Giorgio Agamben, ha establecido, para esta expresión, en torno a la cual se organizan los últimos asertos de Benjamin, una versión que goza del prestigio de las reflexiones que la fundamentan: la nuda vida. [...] Ciertamente el término alemán «*bloß*» (que también significa «desnuda/o») admite bien esta opción” (en Benjamin, 2017: 47, nota aa).

Pues con la nuda vida [*bloßes Leben*] cesa el dominio del derecho sobre lo viviente [*Lebendigen*]. La violencia mítica es violencia sangrienta [que se ejerce] sobre la nuda vida [*bloßes Leben*] por causa de ella [misma], la pura violencia divina lo es sobre toda vida [*alles Leben*] por causa de lo viviente [*Lebendigen*]. La primera exige sacrificios, la segunda los acepta. (Benjamin, 2017: 37)<sup>5</sup>

Por último, quisiéramos explicitar brevemente el lugar que lo viviente desempeña en relación con la violencia divina en la concepción de Benjamin. El carácter aniquilador de la violencia divina avanza sobre el derecho, los bienes y la vida –en el sentido restringido estipulado por el derecho mismo–, y al no tener finalidad ni instituir nada, abre paso en esta destrucción para que aflore lo viviente. Lo viviente excede la vida humana, no se deja determinar bajo el concepto administrado de vida del derecho, es informe, diverso, mutable. Con la violencia divina se suprime la forma regimentada de concebir la vida, y con ello emerge la nuda vida y con ella, como dice, Benjamin “cesa el dominio del derecho sobre lo viviente” (2017: 37). Traducimos lo viviente con el neutro en lugar del masculino porque consideramos da cuenta de esa indeterminación y de esa multiplicidad que sólo aparece si se interrumpe el derecho y su imperio de la vida instrumentalizada. Sólo así lo viviente puede expresar el movimiento y la diversidad inagotable de la vida, entendida como exceso del derecho, y sólo así puede realizarse la justicia que sólo atañe a los seres humanos en tanto se encuentran inmersos en el reino de lo viviente y aceptan los sacrificios que esto conlleva.

### **Desde la interrupción hacia la construcción de una praxis política**

La manifiesta negatividad de la violencia divina en su pura medialidad se expresa en su carácter destructor y en la “ausencia de toda instauración de derecho” (Benjamin, 2017: 38). Así, el texto benjaminiano ha sido visto como la más plena manifestación del anarquismo libertario de sus escritos tempranos. La violencia pura interrumpe y

---

<sup>5</sup> Es necesario advertir que hay tres nociones específicas en Benjamin: vida [*Leben*], vida desnuda [*bloßes Leben*] y lo viviente [*Lebendige*]. Hemos reemplazado “el ser viviente” y “del viviente” por “lo viviente” y “de lo viviente” para el término alemán “*Lebendigen*” (*GS II/1*: 200). Asimismo, en la traducción de Jorge Navarro de las *Obras II/1* la distinción resulta oscurecida porque a veces se vierte el alemán “*Lebendigen*” por seres vivos y otras por lo vivo: “Pues con la mera vida cesa todo dominio del derecho sobre los seres vivos. La violencia mítica es violencia sangrienta sobre la mera vida a causa de la violencia que le es propia; la violencia divina pura es, por su parte, ya violencia sangrienta sobre toda la vida, justamente a causa de lo vivo. La primera exige sacrificios, mientras que la segunda los acepta” (Benjamin, 2007: 203).

destruye, de manera análoga a como diez años después el carácter destructivo permite despejar y hacer espacio. La continuidad entre el papel de la violencia en los años veinte y la destrucción en los años treinta resulta manifiesta, pero el hacer espacio posibilita la emergencia de lo nuevo, es decir, el despliegue de una faceta constructiva. En principio, parece que esta faceta constructiva no se encontraría en el ensayo sobre la violencia que reitera continuamente los peligros de la instauración respecto de la recaída en el ciclo de la violencia mítica del derecho. Habría un viraje desde una posición más rupturista en los textos tempranos hacia una tentativa de pensar a partir de la interrupción la construcción de lo nuevo en la década del treinta. En el libro *Conceptos de Walter Benjamin*, la entrada destrucción/construcción aunque recorre la obra de Benjamin, sentencia en relación con el “Fragmento teológico-político” que: “El concepto de destrucción en el que se basa aquí la concepción de la historia benjaminiana carece de aspecto constructivo” (Andersson, 2014: 375). Lo mismo podría afirmarse respecto de su ensayo sobre la violencia. Aunque no queremos negar cierto cambio de énfasis en la obra de Benjamin, volveremos sobre algunos pasajes del texto de 1921 para rastrear ahí también un incipiente ímpetu constructivo.

El correlato de que la violencia pura es destructiva y la violencia mítica es constructiva, no debe llevarnos a obliterar el impulso constructivo sino más bien a precisar que la “construcción” en el sentido político no puede ser a través de la violencia. En el mismo texto sobre la violencia encontramos varios pasajes dedicados a la política de los medios puros. Es cierto, que también la violencia divina es pura medialidad, pero de hecho Benjamin se refiere no sólo a la violencia pura sino también a la política pura. La pura medialidad se opone a la instrumentalidad, se trataría de pensar una violencia no instrumental y una política no instrumental. La insistencia de Benjamin en que la violencia divina interrumpe y que no instaure puesto que en ese caso se volvería violencia mítica, nos señala que allí donde la violencia divina despeja no puede haber instauración por la vía de la violencia pero en principio sí por la vía política. De ahí la importancia de la política de los puros medios que se delinea a lo largo de varias páginas del ensayo (2017: 30-33).

Al respecto resulta relevante recordar que por los años de escritura de este ensayo, Benjamin se abocaba a una serie de escritos dedicados a la política<sup>6</sup> a partir de la lectura del libro de Bloch *Geist der Utopie*. Como advierte Oyarzún (2017: 18), su plan proyectaba la escritura de tres ensayos: “Der wahre Politiker” sobre la relación entre

<sup>6</sup> Véase al respecto “La trilogía política” de Marc Berdet (2017:51-78).

política y vida, “Die wahre Politik” conformada a su vez por dos secciones: “Abbau der Gewalt” y “Teleologie ohne Endzweck” y el tercer ensayo, del que no se conoce título, que reuniría una reseña del libro de Bloch ya mencionado y una reseña del libro *Lesabéndio* de Paul Scheerbart. Oyarzún advierte que presumiblemente aunque el ensayo sobre la violencia es un texto autónomo publicado podría corresponder a la primera sección de la segunda parte. Esto nos resulta de interés puesto que la indagación sobre la violencia se sitúa en el horizonte más amplio de esclarecimiento de la política. Más precisamente, sería necesario emprender el “Desmontaje de la violencia” para poder pensar “La verdadera política”. Nos concentraremos a continuación en algunos esbozos de esa verdadera política presentes en el ensayo sobre la violencia. De modo que, Benjamin impugna la instauración por la vía de la violencia puesto que conduce a un callejón sin salida ya sea por el carácter aniquilador destructivo de la violencia divina o por el restablecimiento del ciclo del derecho de la violencia mítica. Nos advierte así que la violencia detenta un potencial en tanto no instaura pero cuando lo hace, se cierra en la reproducción de lo mítico. Sin embargo, precisamente con la irrupción letal de la violencia divina, se abre el espacio para la política pura expiada de instrumentalidad y finalidad.

Es cierto que Benjamin en su ensayo al referirse a “una política de los medios puros” en relación con los “órdenes superiores y de los intereses comunes”, advierte inmediatamente que eso “nos llevaría demasiado lejos” (2017: 31). En su lugar se aboca a dar cuenta de ciertas formas de solución de conflicto no violentas que se producen en el trato entre “personas privadas” (2017: 30) a través de medios puros no violentos que remiten a “la esfera del «mutuo entendimiento», el lenguaje” (Ibíd). Alude así a “los medios puros de la política” como “análogo de aquellos que gobiernan el trato pacífico entre personas privadas” (2017: 31). Se trataría así de que el funcionamiento del lenguaje en el ámbito privado nos permitiría desmontar la política imperante con su lenguaje instrumental y sentar las bases de otra *praxis* política. Aquí nos interesa destacar el papel eminentemente político de ciertas formas de relaciones del ámbito privado, porque ahí se bosqueja otra *praxis* política posible. Aunque aquí sólo podemos señalarlo, este anclaje de la política en las formas de trato propias del ámbito privado seguirá presente en la década del treinta y se encuentra a la base del materialismo antropológico benjaminiano. De manera que la política anarco-revolucionaria de Benjamin, además de contemplar la interrupción del orden vigente, procura pensar la

praxis política necesaria también para revolucionar el trato y el modo de vincularnos que se encuentra a la base de nuestras relaciones con otrxs, con el reino de las criaturas y con la naturaleza. Por eso, en su colección de *Cartas de alemanes*, Benjamin señala que le interesa rescatar cierta “configuración de la vida privada” (WuN 10: 107), esto es, los vínculos y las prácticas en lo que atañe al amor, la amistad, la muerte. De nuevo, se trata de resemantizar lo político rescatando los resquicios de una praxis inmersa en el lenguaje puro todavía subsistente en ciertas formas de trato del ámbito privado. Lo privado es político, y lo político requiere anclarse en lo privado, es decir, desmontar la escisión privado-público. Recordemos al respecto las referencias de Benjamin a la potencia del exhibicionismo en relación con la nueva cultura de cristal. Pero esto quedará para otra indagación futura.

En el texto sobre la violencia, encontramos entonces una praxis política que sólo puede ser realizada en la interacción misma pero que puede no obstante ser caracterizada negativamente, en tanto suspendería la violencia del Estado, la lógica estratégica así como la teleológica reinantes, y disolvería la escisión entre vida privada y política. De este modo, también se interrumpe el tiempo de la vida sometida a “aquellos órdenes superiores que [...] quedan ocultos al sentimiento de la mayoría y a la inteligencia de casi todos” (Benjamin, 2017: 31). La política deja de ser entonces una prerrogativa de pocos, volviendo a emerger el lenguaje en su capacidad expresiva y creadora como ámbito del «mutuo entendimiento». Se trata de desarmar así la dicotomía entre el lenguaje puro subsistente en el trato privado y la política, o dicho en otros términos, refundar la política, como política de los medios puros sobre el lenguaje mismo y la praxis que él habilita.

Frente a violencia mítica sería necesario la irrupción de la violencia pura, y aquí “puro” remite a la suspensión de todo carácter instrumental y estratégico, permitiendo esto la emergencia de una política de los “medios puros” no violenta en donde se muestra la praxis en toda su fragilidad y espesor sin dejarse subordinar a ningún fin que la clausure. Presumiblemente la teleología sin fin final sería el desenvolvimiento de esta praxis política de los medios puros que abreva en la potencia del lenguaje puro. Esta política de los medios puros encuentra manifestaciones en el ámbito privado, como hemos visto, y también en el político, a través de la huelga general proletaria. Tampoco podremos detenernos en esta ocasión en el análisis benjaminiana de la huelga general proletaria de Sorel como medio puro no violento, remitimos al respecto al esclarecedor



y excelente estudio de Carlos Pérez López (2009) en su libro *La huelga general como problema filosófico*<sup>7</sup>. Asimismo, Benjamin destaca entre “los medios no violentos de avenencia” que se “han ido formando en la historia milenaria de los Estados” (2017: 33), el caso de diplomacia. Nuevamente destaca que en este caso, “en perfecta analogía con la avenencia entre personas privadas” se han de solucionar los conflictos “pacíficamente y sin contrato, caso a caso” (Ibíd). Es cierto que las formas de trato y las virtudes desplegadas en el ámbito privado y en el diplomático “no por haberse convertido en exteriores, lo han sido siempre así” (Ibíd). La tarea es romper desmontar esa exterioridad, reconsiderando la política desde lo privado, a la vez que exhibiendo la politicidad de lo privado.

### **Consideraciones finales**

La única forma de romper con la fijación cíclica del derecho es la suspensión violenta de la norma que no puede conllevar a ninguna otra positividad sino sólo a la manifestación de su carácter disruptivo. La crítica de la violencia, entonces, procede por una parte evidenciando la violencia mítica que funda y preserva el derecho, su carácter instrumental y creativo, que reproduce cíclicamente la dominación. Pero frente a esta violencia no se puede responder sino desde una violencia divina que interrumpa y haga saltar la continuidad de la norma. Una violencia que no es creativa sino destructiva porque suspende el derecho, interrumpiendo la vigencia de la institución y posibilitando la apertura. Esta violencia no puede ser cruenta porque es la interrupción del derecho entendido como la absoluta disponibilidad de la vida y la muerte. Por eso, esta violencia es destructiva del derecho, de los bienes, de la vida, pero no de lo viviente.

Precisamente en el hecho de que resulta incruenta (*unblutige Weise*), reside su fuerza y su carácter letal frente a la norma de la disponibilidad de la vida.

La violencia no puede instaurar nada, tampoco la violencia divina si no quiere retroalimentar el ciclo mítico. Sin embargo, el texto de Benjamin no se detiene allí, no se limita a proclamar sólo la interrupción, sólo nos advierte que la construcción no puede sustentarse en el violencia sino en una política de los puros medios no violenta. A partir de la reconstrucción de esta política de los puros medios y su carácter constructivo-propositivo, hemos podido matizar la frecuente distinción entre la política

---

<sup>7</sup> Especialmente véanse el tercer y el cuarto capítulo, titulados respectivamente “Mitos y violencias. Walter Benjamin y la huelga general revolucionaria” (77-106) y “La huelga general revolucionaria. Entre la improductividad radical y la obra desconocida” (107-150).

anarquista benjaminiana de los años de juventud y la política materialista que se despliega desde mediados de la década del veinte. Encontramos así en ciertas formas de trato de la vida privada basadas en el lenguaje puro, tanto elementos nodales para pensar la *praxis* política como pura medialidad como también el posterior materialismo antropológico benjaminiano. De este modo, el ensayo de Benjamin no sólo es un análisis crítico de la violencia sino al mismo tiempo delinea una concepción de la política, específica e irreductible a la violencia, que se abriría como posibilidad ante la interrupción de la violencia divina.

### Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Trad. de Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-textos.
- Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften [GS]*, tomos I-VII. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (eds.) con la colaboración de T. Adorno y G. Scholem. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2017). “Para una crítica de la violencia”, en P. Oyarzún, C. Pérez López y F. Rodríguez (eds), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Trad. de Pablo Oyarzún, Santiago: LOM, pp. 19-48.
- Benjamin, W. (2007). *Obras*, Libro II, vol. 1. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (eds.) con la colaboración de T. Adorno y G. Scholem. Trad. de Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero. Madrid: Abada.
- Berdet, Marc (2017): “La trilogía política”. en P. Oyarzún, C. Pérez López y F. Rodríguez (eds), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Trad. de Pablo Oyarzún, Santiago: LOM, pp. 51-78.
- Pérez López, Carlos (2009): *La huelga general como problema filosófico*. Santiago: Metales Pesado.