

Carlos Pérez López

Contemporaneidad y anacronismo. La posibilidad de un tiempo histórico no-humano en Walter Benjamin

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES
Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

CleFi Centro de Investigaciones
en Filosofía
IdIHCS CONICET UNIVERSIDAD
NACIONAL DE LA PLATA

IV Jornada Walter Benjamin: De la crítica de lo humano a lo Unmensch (no humano).

Centro de Investigaciones en Filosofía / Departamento de Filosofía

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

Universidad Nacional de La Plata

Octubre 2022

Título del trabajo:

**Contemporaneidad y anacronismo. La posibilidad de un tiempo
histórico no-humano en Walter Benjamin**

Carlos Pérez López^{1*}

Instituto Universitario Italiano de Rosario

Resumen

Preguntar por la posibilidad de un tiempo histórico no-humano es el intento por asumir su existencia. Este gesto remite a una ruptura con la concepción idealista, tradicional, y en el fondo antropocentrista de la historicidad anclada en la separación entre las obras humanas y la naturaleza. Desde la filosofía de Walter Benjamin, hay diferentes lugares donde una temporalidad histórica no-humana sería plausible (el concepto de historia natural, la categoría de lo monstruoso, la violencia divina, el lenguaje puro, entre otros). Mi hipótesis es que esta clave específica podría ser pensada desde algunos conceptos de teoría histórica. Para este trabajo, me interesa estudiar las categorías de

^{1*} Profesor de Filosofía, Facultad de Psicología, Instituto Universitario Italiano de Rosario (IUNIR).

contemporaneidad y anacronismo, en su eventual vínculo con un concepto benjaminiano de tiempo histórico no-humano.

Introducción

Preguntar por la posibilidad de un tiempo histórico no-humano es el intento por asumir su existencia. Este gesto remite, desde luego, a una ruptura con las concepciones idealista, metafísica, y en el fondo antropocéntrica de la historia ancladas en la separación entre lo humano y la naturaleza. Desde la filosofía de Walter Benjamin, hay diferentes lugares donde una temporalidad histórica no-humana sería plausible (desde luego, el concepto de historia natural, pero también la categoría de lo monstruoso, la violencia divina, el lenguaje puro, entre otros). Aquí en particular me interesaría repensar uno de los lugares de su obra que no ha perdido un ápice de vigencia: me refiero al problema de la urgencia histórica (promoción del fascismo), acompañada de la necesidad de pensar en el “verdadero político”². Esta clave podría trazar una línea entre su proyecto de trilogía política (Berdet, 2017: 51-78) y el tipo de materialismo histórico que el propio Benjamin denominó como “materialismo antropológico” (*Ob. III/1*: 316; 2005: 645 [W 8, 1]; 2005: 809 [p 2, 4])³. En clave histórica, lo que está en juego con la urgencia es una oportunidad, a la vez que una crisis, esto es, un tiempo que se abre y se cierra, que se deja conocer bajo la forma de un relámpago (2005: 475 [N 9, 7]), como una chance, pero sobre todo, como revelador de un presente (en sentido químico, fotográfico; también en el sentido de la energía fósil, explosiva) por el choque, la tensión y la potencia explosiva de las temporalidades heterogéneas que componen un tiempo histórico.

La cuestión de las temporalidades heterogéneas en Benjamin, en el estado actual de la recepción de su obra, parece ser una referencia ineludible. La fuente por excelencia de modelos temporales de un tiempo histórico está, desde luego, en los materiales de su *Libro de los pasajes*. Mi punto de partida provisorio es que esta clave específica de la urgencia política como tiempo histórico en Benjamin podría pensarse o al menos ser puesta en diálogo, con algunos conceptos de teoría histórica, en especial con las categorías de *contemporaneidad y anacronismo*. Este camino ya ha sido recorrido en un

² Al respecto, remito al conocido texto “Avisador de incendio” de *Dirección única* (1987: 64).

³ Para un estudio en profundidad sobre este concepto, véase Berdet (2013), Khatib (2014), Ibarlucea (2015). Remito igualmente al reciente número de la revista *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, que hemos editado en conjunto con Nicolás López, en particular a nuestro artículo “Walter Benjamin y lo antropológico. Hacia una distensión de lo humano y lo no-humano” (2022).

tramo importante. La conexión del anacronismo con la filosofía de Benjamin remite a un diálogo establecido por Georges Didi-Huberman con el trabajo sobre el concepto de anacronismo en Jacques Rancière, con énfasis en la relación entre temporalidades heterogéneas, que dicho sea de paso también podría vincularse con el concepto de tiempo histórico en Marx (mediado por Rancière, y por extensión, con el trabajo de Althusser en *Para leer el Capital*)⁴.

Por el lado del concepto de contemporaneidad están más bien mis deudas. De hecho, intentaré aventurarme un poco más con algunas ideas, a riesgo de no pisar en tierra firme, sino más bien pantanosa, en el barro de los problemas sobre el tiempo histórico.

Pero más allá de esta imagen del barro (sobre la cual volveré), la hipótesis general que intentaré plantear aquí es la siguiente: si la aceleración es la marca de la temporalidad moderna y la catástrofe del progreso su horizonte permanente, el tiempo histórico no-humano desde Benjamin remitirá a la figura opuesta a dicha aceleración (y aquí comparto la hipótesis que estamos trabajando en el grupo de la cátedra de Francisco): se trataría de una política del freno, una política de la desaceleración, una política (y me permito cierta autorreferencia) de la huelga (Pérez López, 2016).

“Duelo a garrotazos”: la caducidad natural como trasfondo

Recién mencionaba algunas figuras de lo que podría ser una temporalidad histórica no-humana en Benjamin. Acá quisiera valerme de la enumeración propuesta en el texto de invitación a este encuentro: los personajes kafkianos, los personajes de Lesabendio, lo monstruoso, el autómatas ajedrecista; cabría sumar la violencia divina; podríamos agregar lo diabólico en la risa de Baudelaire; o incluso los pensamientos de las cabezas cortadas (guillotinas) en los cuadros del pintor belga Antoine Wiertz. Ciertamente, más que de una lista, se trata de un programa de estudio. Por mi parte, me detendría un segundo en el concepto de “historia natural”, que de algún modo podría servirnos para pensar no solo *en* Benjamin, sino *con* Benjamin el problema de la urgencia y la política, o aun de la “urgencia política” desde la perspectiva del tiempo histórico. La referencia

⁴ La línea propuesta por Georges Didi-Huberman (2015) va del concepto de anacronismo al de temporalidades heterogéneas. Una de las fuentes de Didi-Huberman es el artículo de Jacques Rancière “El concepto de anacronismo o la verdad del historiador” (2022), publicado originalmente en 1996. Y a su vez, hay importantes conexiones entre este último escrito y el capítulo de Louis Althusser en *Para leer El Capital*, “Los defectos de la economía clásica. Bosquejo del concepto de tiempo histórico” (2006), en especial en lo que respecta a la comprensión de las temporalidades heterogéneas en Marx, contra la concepción hegeliana del tiempo histórico, y sobre la cual se basa la fuerte crítica de Althusser al concepto de tiempo histórico en los historiadores de la escuela de *Annales*.

principal de este concepto se halla en el “Prólogo Epistemocrítico” de *El origen del Trauerspiel alemán* (*Ob. I/I: 243*). Dicho muy brevemente, Benjamin vincula de un modo esencial la historia natural [*Naturgeschichte*] a la caducidad y lo transitorio, cuestión que conlleva tanto la idea de un origen de las formas históricas como la posibilidad de pensar la vida y su transitoriedad no solo en lo humano, sino también en la vida de las obras, y por extensión, de lo no-humano⁵. Más allá de las precisiones que cabe hacer sobre esta problemática general, lo que está en juego es, por lo pronto, un modo anti moderno de pensar la relación entre historia y naturaleza, ya no bajo la égida hegeliana de las temporalidades opuestas (proceso histórico humano sobre una naturaleza a-histórica), sino justamente como la temporalidad en la que convergen naturaleza e historia (lo caduco y la ruina de lo humano y de las cosas) reflejada en la figura alegórica de la calavera, como “*facies hippocratica* de la historia” (*Ob. I/I: 343*). Ahora bien, en esta ocasión propongo mirar este concepto que funde naturaleza e historia desde un *exterior*, desde una referencia que, en principio, no estaría relacionada con Benjamin si no más bien con un afuera. Este *afuera* que propongo es la imagen de un cuadro de Goya: “Duelo a garrotazos”.



Francisco de Goya, óleo sobre revoco, trasladado a lienzo, 123 x 266 cm, Museo del Prado.

⁵ Para un estudio en profundidad sobre los alcances del concepto de lo “no-humano” en la filosofía de Benjamin, remito al remarcable estudio de Anabella Di Pego “Hacia una política de lo no-humano [*Unmensch*]: Walter Benjamin y Paul Scheerbart” (2022).

Más allá de las lecturas e interpretaciones sobre este cuadro y su historia como obra de arte, quisiera compartir con ustedes la impresión que causó en el filósofo y epistemólogo Michel Serres, al comienzo de su ensayo *El contrato natural* (1991)⁶:

Una pareja de enemigos, esgrimiendo unos garrotes, se pelea en medio de arenas movedizas. Atento a las tácticas del otro, cada uno responde ojo por ojo y frente a regate réplica. Fuera del marco del cuadro, nosotros, espectadores, observamos la simetría de los gestos a lo largo del tiempo: ¡qué magnífico -y banal- espectáculo! Pues bien, el pintor -Goya- hundió a los duelistas en el barro hasta las rodillas. A cada movimiento un agujero viscoso los traga, de tal forma que gradualmente se van enterrando juntos [...] los beligerantes no adivinan el abismo en el que se precipitan: desde el exterior, por el contrario, nosotros lo vemos perfectamente. [...] Eliminad el mundo que rodea a los combates, conservad tan sólo los conflictos o los debates, densos de hombres, puros en cosas, y obtendréis el teatro sobre las tablas, la mayoría de nuestros relatos y de las filosofías, la historia y las ciencias sociales al completo: el interesante espectáculo que llaman cultural. ¿Acaso dice alguien dónde se enfrentan el amo y el esclavo? A nuestra cultura le horroriza el mundo. Una vez más, las arenas movedizas, aquí, aspiran a los duelistas; el río, allí, amenaza al combativo: la tierra, las aguas y el clima, el mundo mudo, las cosas tácitas situadas antaño como decorado que rodea las representaciones ordinarias, todo eso, que nunca interesó a nadie, brutalmente, sin previo aviso, se opone en lo sucesivo a nuestras artimañas. La naturaleza, de la que nuestra cultura sólo se había formado una idea local y vaga, cosmética, irrumpe en nuestra cultura. [...] La historia global entra en la naturaleza; la naturaleza global entra en la historia: estamos ante algo inédito en filosofía”. (1991: 12-15).

Probablemente como a ustedes, esta imagen y esta cita de Serres me ha dado mucho que pensar. De hecho, en Serres se da una ampliación del cuadro, cuando imagina que en la perspectiva de los espectadores (no nosotros, con respecto al cuadro, sino los espectadores del duelo mismo), podría haber “apostadores”. Así, estas figuras ya comienzan a delinear un entramado bastante familiar al pensamiento benjaminiano (la lucha de clases; la naturaleza muda; el tiempo de los jugadores-apostadores; la dialéctica de lo humano y lo natural). Pero más allá de la familiaridad temática que nos pueda evocar, me llama la atención la multiplicidad de temporalidades heterogéneas que aquí intervienen, la variedad de modelos temporales que cabría reconstruir en sus respectivas estructuras y relaciones; en algo que quizás podríamos llamar una “dialéctica de la historia natural”, que por cierto, no sería una dialéctica de la solución sintética entre tesis y antítesis, sino una *dialéctica en suspenso*, donde los términos de la confrontación rehúyen la trama antropocéntrica, la disuelven en el fango movedizo de la historia natural, triangulan la lucha (que bien puede ser la lucha de clases, el motor de la historia) fundiéndola en el trasfondo natural, en la escena compleja de una historia de la

⁶ Debo la lucidez de esta referencia a la extraordinaria tesis doctoral de José Solís Opazo (2022), que por lo demás propone la posibilidad de pensar un concepto de “historia natural” desde la filosofía de la técnica de Gilbert Simondon.

caída y de lo transitorio. Se trata así de una dialéctica sin jerarquías de los confrontantes, pero sobre todo sin jerarquía conceptual de la solución por sobre los términos: una dialéctica en suspenso que pone en jaque la idea misma de la dominación, del “quién manda”, del dominio del humano por el humano, del dominio de la naturaleza por el humano, y también, cabe decirlo, del dominio de la técnica por el humano. En esta dialéctica en suspenso de la historia natural, sin jerarquías, y sin jerarquía conceptual, se da una historia, como decía, de la pura caída, esto es, de la pura caducidad (esto para empalmar de lleno con el concepto de historia natural en Benjamin).

En este punto, me inserto yo mismo en el pantano de los cuestionamientos y aventuraría un par de preguntas: ¿qué relación podría haber en este bosquejo con los conceptos que propuse al comienzo de anacronismo y contemporaneidad? No se trata de imponer meros conceptos de representación histórica para dilucidar una clave epistemológica. Más bien se trata del problema que se deja leer en las tensiones temporales que el cuadro plantea (ese modo de hundirse, esa caducidad, esa caída constante), y que, a mi parecer, invoca ciertos modelos temporales pensados por Benjamin y que estarían en diálogo con los mencionados conceptos.

Contemporaneidad

Comienzo con el concepto de lo contemporáneo. Sobre este punto, volvería a abrir un paréntesis, esta vez con un asunto de actualidad más cercana. Sabrán que hace unos meses, en Chile estuvimos *a una elección* de tener una nueva constitución, una constitución que habría permitido eliminar para siempre la actual constitución redactada por la Dictadura militar. El resultado de esta elección ha sido objeto de debates y análisis, tanto desde la perspectiva triunfalista de una derecha y de un centro reaccionarios, amantes de la temporalidad de las etapas intermedias y de los aplazamientos, de una política del progreso paulatino, pero que nunca llega a su realización, que persiste en la trama intermedia de su meta; como también desde una perspectiva de la derrota, en el gesto historiador del vencido que recapitula la serie de hechos del pasado reciente para pesquisar el lugar del fracaso, la gestación de la cosa que no tenía que ser y que terminó siendo. Sin embargo, en todos estos debates, hay una pregunta no formulada aún, que me parece estar dando vueltas en el aire y que me

atrevería a plantear así, a riesgo de equivocarme: ¿Somos contemporáneos? ¿Quiénes somos contemporáneos? O quizás mejor, ¿de qué somos contemporáneos?⁷.

Uno de los aspectos que más hemos lamentado, quienes quedamos del lado de la derrota, es la fuerte impronta de una política ecológica y medioambiental que tenía el proyecto de Nueva Constitución (además de su carácter coherente y consecuentemente plurinacional) y que habría traído en el corto plazo (el de la urgencia) una serie de transformaciones con respecto a la actual política económico energética extractivista de Chile. Me atrevería a decir que el proyecto de Nueva Constitución era contemporáneo de la urgencia político-medioambiental en la que estamos sumidos globalmente, hoy. Y diría también que el resultado político histórico de esta elección refleja hasta qué punto no somos todos contemporáneos. Quisiera abrir un paréntesis sobre este punto.

Detengámonos en el concepto de lo contemporáneo. Propongo verlo desde la perspectiva del término alemán *Zeitgenosse*, que nos provee una imagen que se pierde en nuestra lengua: la del camarada [*Genösse*] del tiempo [*Zeit*]. Así visto, la pregunta podría replantearse: ¿De qué tiempo somos camaradas? ¿De qué tiempo son camaradas quienes votaron por la opción de rechazar y quienes votaron por aprobar el proyecto constitucional chileno? ¿Habitamos o co-habitamos en temporalidades heterogéneas, en regímenes de historicidad incompatibles? ¿Qué significaría ser camarada de nuestro tiempo histórico, acosado y merodeado por una suerte de resurgimiento de la escatología barroca animada no por una perspectiva teológica, sino científica (los cálculos actuales sobre la extinción de los recursos naturales, las proyecciones catastróficas sobre la habitabilidad del planeta, etc.)?

Estas mismas preguntas se pueden pensar desde el cuadro de Goya, teniendo en cuenta que la pregunta “¿son contemporáneos los duelistas?”, parece reducir el cuadro a lo humano. Cabría preguntar más bien ¿de qué tiempo son camaradas los duelistas: del humano o del no-humano? ¿Y quiénes son los camaradas del tiempo del fango natural en el que se destruyen los duelistas (y los apostadores que visualiza Serres)? ¿Somos contemporáneos del barro en el que nos estamos hundiendo?

Como les decía, me interesa, a la larga, pensar los modelos temporales que Benjamin pone en juego con este concepto de lo contemporáneo. Mi apuesta aquí es que hay un trato teórico con lo contemporáneo en Benjamin que podría ir en esta línea de una

⁷ Estas preguntas se encuentran en sintonía con las que elabora Giorgio Agamben al comienzo de su ensayo “Qué es lo contemporáneo” (2011). Principalmente con la concepción de un tipo de relación singular, desfasada, anacrónica e inactual, en sentido nietzscheano, con un tiempo presente (2011: 18-19).

reconstrucción del concepto de tiempo histórico desde temporalidades heterogéneas. Para ser más específico, estoy pensando en la contemporaneidad de la temporalidad mítica con la Modernidad (lo que Rancière [1996] llamó el “giro arcaico-moderno” en su lectura de Benjamin), con antecedentes en la contemporaneidad del derecho con el tiempo mítico (cf. “Para una crítica de la violencia” [Benjamin, 2017]); o aún, la contemporaneidad de la técnica moderna en su versión ritual bajo la forma del sacrificio, opuesta a la versión lúdica de la misma bajo el paradigma del juego (cf. “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” [Ob. I/2: 7-85]). Todo esto, desde luego, tendría que demostrarlo. Por ahora, solo dejo enunciadas algunas citas de Benjamin, que podrían ir en la línea de un aparato demostrativo con respecto a la construcción de un tiempo histórico no-humano, de un tiempo histórico de otra escala que lo humano, a la luz del concepto de lo contemporáneo, o de una contemporaneidad, de una camaradería de temporalidades heterogéneas, humanas y no-humanas.

Y con razón, sin duda, pues la opulencia mezquina y penetrante propia de los escándalos de café, como de los periódicos y de la sociedad vienesa, sólo es el modesto testimonio sobre un saber previo que de pronto, y más rápidamente de lo que se podía percibir, llegó a su auténtico objeto para, dos meses después del inicio de la guerra, llamarlo por su nombre en aquel discurso titulado *En esta gran época*, mediante el cual todos los demonios que habían poblado a este poseso entraron finalmente en la manada de su contemporaneidad más radical. (Ob. II/1: 344).

El modo de intuición alegórica de Baudelaire no fue entendido por ninguno de sus contemporáneos, y por ello acabó pasando completamente desapercibido. (2005: 345 [J 61, 3]).

Para una dietética de la escritura historiográfica. El contemporáneo que llega a conocer con qué cuidado y anticipación se ha preparado la miseria que se abate sobre él –y mostrarle esto debe ser una honda preocupación del historiador– alcanza una alta opinión de sus propias fuerzas. Una historia que le enseña de esta manera, no le entristece, sino que más bien le fortalece. Esa historia no proviene de la tristeza, a diferencia de la que se insinúa en Flaubert cuando confiesa: «Pocos adivinaron cuán triste era preciso haber estado para proponerse resucitar Cartago». La pura *curiosité* proviene de la tristeza y la hace más profunda. (2005: 484 [N 15, 3]).

Estas citas, desde luego, deberían ser analizadas en la profundidad del problema que cada una plantea. Sin embargo, me parece que convergen en un punto en común: ser contemporáneos es una cohabitación de tiempos disímiles, de modos de existencia muchas veces inconciliables, o en un registro nietzscheano, es la manera inactual en la que se reúne lo demasiado humano con la temporalidad autónoma de lo no-humano, en sus propias transitoriedades.

El anacronismo

Quisiera concluir muy brevemente con un par de cosas sobre el concepto de anacronismo. Remito principalmente al trabajo de Georges Didi-Huberman y en su interés especial por la relación de Benjamin con la historia del arte. Cuando Benjamin dice que “no hay historia del arte” (carta de Benjamin a Florens Christian Rang del 9.12.1923 [*GB II*: 392]), según Didi-Huberman, no está expresando una sentencia de inexistencia, sino más bien “una exigencia, al menos un deseo [...], que la historia del arte comience a existir o más bien que recomience” (2015: 139). Esta ausencia provisoria de una historia del arte obedece a la falta de modelos temporales adecuados para tal historia. Hay que inventarlos. Contra los modelos temporales del s. XIX, Benjamin plantea la idea de una historia “a contrapelo” (2009: 43 [Tesis VII]). De algún modo, ese famoso “contrapelo” remite a la concepción plausible de una “fenomenología no-trivial del tiempo” (Didi-Huberman, 2015: 62), esto es, la posibilidad de un tiempo histórico no solo “atento a los procesos individuales y colectivos de la memoria” (*ibid.*), sino también construido de un modo intensivo en la trama de temporalidades heterogéneas de las obras. Es aquí donde cobra todo su sentido el concepto de anacronismo, “a contrapelo” esta vez de aquella idea del anacronismo “como el pecado más imperdonable de los historiadores” (de acuerdo a la fórmula de Lucien Febvre, *cf.* Rancière [2022]). La mirada sobre el s. XIX se enriquece así con la serie de materiales, que de suyo constituyen modelos de temporalidad (las de los “despojos” que va juntando el traperero; las temporalidades individuales en los objetos de colección en el interior burgués, etc.). Lo anacrónico no solo no es el pecado del historiador, sino la mayor de sus pistas: el tiempo de las “supervivencias” de las obras sin continuidad homogénea con la estructura que los contiene; o aun los “saltos de tigre”, que ponen en un mismo plano de confrontación a las referencias de la moda y a los revolucionarios (Benjamin, 2009: 48-9 [Tesis XIV]); y desde luego, la contemporaneidad del mito y la modernidad, en esas figuras benjaminianas, rescatadas por el propio Didi-Huberman: “En la cajera de tienda sobrevive Danae, en las bocas del metro las bocas del infierno, en el *clochard* el mendigo medieval, en el desfile del Arco de Triunfo antiguos ritos [...]” (2015: 144).

En el fondo, en la dialéctica en suspenso de nuestro tiempo histórico, en las graves urgencias políticas que son el fango de nuestras crisis, está en juego un peligro acaso

análogo al que plantea el propio Benjamin en su “avisador de incendio”, con una mecha muy cerca de estallar, en el peor sentido de esta palabra, por la lucha de los duelistas que hoy, hoy mismo, se pelean a garrotazos (con otras armas), en nuestras disputas globales. La política de la desaceleración, aquella aludida por Benjamin en la conocida imagen del freno de emergencia en el tren de la historia (2009: 58-9), tiene más sentido que nunca. Acaso estas nociones, estas extrañas contemporaneidades, estos extraños anacronismos, permitan visibilizar hoy algún freno de emergencia, algún modo de detener el tren catastrófico mundial de nuestro propio tiempo histórico.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2011). “¿Qué es lo contemporáneo?”. En: *Desnudez*. Trad. Cristina Sardoy. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Althusser, L. (2006). “Los defectos de la economía clásica. Bosquejo del concepto de tiempo histórico”. En: Althusser, L. y Balibar, E. *Para leer El Capital*. Trad. Martha Harnecker. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- Benjamin, W. (1996). *Gesammelte Briefe, Band II [GB II]*. Göttinge, Ch. y Lonitz, H. (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2007). *Obras, libro II, vol. I [Ob. II/I]*. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Abada.
- Benjamin, W. (2009). “Sobre el concepto de historia”. En: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre historia* (2ª ed.). Traducción, introducción, notas e índice de Pablo Oyarzun Robres. Santiago: Lom Ediciones.
- Benjamin, W. (2017). “Para una crítica de la violencia”. En: Rodríguez Gómez, F., Pérez López, C. y Oyarzún Robles, P. (Eds.), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Santiago de Chile: Lom ediciones.
- Benjamin, W. (1987). *Dirección única*. Trad. Juan J. del Solar y Mercedes Allendesalazar. Madrid: Alfaguara.
- Benjamin, W. (2005). *El libro de los pasajes*. Trad. L. Fernández, I. Herrera y F. Guerrero. Madrid: Akal.
- Benjamin, W. (2006). *El origen del “Trauerspiel” alemán*. En: *Obras, libro I, vol. I [Ob. I/I]*. Trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid: Abada.

- Benjamin, W. (2008). “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”. En: *Obras, libro I, vol. 2 [Ob I/2]*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Abada.
- Berdet, M. (2013). “Un matérialisme ‘stupéfiant’. Entre matérialisme anthropologique et matérialisme dialectique”, *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, N° 1. Disponible en URL: <https://doi.org/10.4000/am.171>
- Berdet, M. (2017). “La trilogía política”. En: Rodríguez Gómez, F., Pérez López, C. y Oyarzún Robles, P. (Eds.), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Santiago de Chile: Lom ediciones.
- Di Pego, A. (2022). “Hacia una política de lo no-humano [Unmensch]: Walter Benjamin y Paul Scheerbart”, *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, Número especial II. Disponible en URL: <http://journals.openedition.org/am/1685>
- Didi-Huberman, G. (2015). *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Trad. Antonio Oviedo. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Ibarlucía, R. (2015). “Iluminación profana y materialismo antropológico en Walter Benjamin”. En: Cohen, E. (Ed.), *Walter Benjamin. Resistencias minúsculas* (pp. 33-72). Buenos Aires: Godot.
- Khatib, S. (2014). “To Win the Energies of Intoxication for the Revolution”, *Anthropology and Materialism. A Journal of Social Research*, N° 2. Disponible en URL: <http://journals.openedition.org/am/348>
- López, N. y Pérez López, C. (2022). “Walter Benjamin y lo antropológico. Hacia una distensión de lo humano y lo no-humano”, *Anthropology & Materialism. A Journal of Social Research*, Número especial II. Disponible en URL: <http://journals.openedition.org/am/2095>
- Pérez López, C. (2016). *La huelga general como problema filosófico. Walter Benjamin y Georges Sorel*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- Rancière, J. (1996). “The Archaeomodern Turn”. En: Steinberg, M. P. (Ed.). *Walter Benjamin and the Demands of History*. New York, Cornell University Press.
- Rancière, J. (2022). “El concepto de anacronismo y la verdad del historiador”, *Cuadernos LIRICO* [En línea], N° 24. Trad. Teresa Orecchia Havas. DOI: <https://doi.org/10.4000/lirico.12578>
- Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Trad. Umbelina Larraceleta y José Vázquez. Valencia: Pre-textos.

Solís Opazo, J. (2022). “Evento e Individuación. Simondon y el pensamiento de Christopher Alexander”. Tesis presentada para obtener el grado de Doctor en Filosofía con Mención en Estética y Teoría del Arte. Defensa realizada el 2 de agosto de 2022. Facultad de Artes, Universidad de Chile.