



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:

Benjamin, contra el concepto de historicidad de Heidegger

María Paula Viglione^{1*}

Universidad Nacional de La Plata

Resumen

En este trabajo nos proponemos reconstruir la crítica de Benjamin al concepto heideggeriano de “historicidad” [*Geschichtlichkeit*], tal como aparece desarrollado en *Ser y tiempo*. Tomaremos como punto de partida las diferentes afirmaciones reprobatorias que Benjamin realiza de Heidegger para luego ensayar una posible interpretación de las razones que explican su rechazo a la concepción heideggeriana de la historia.

^{1*} Profesora de Introducción a la Filosofía en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP) y becaria doctoral de la UNLP en el Centro de Investigaciones en Filosofía (IdIHCS-FaHCE).

Introducción

El escenario de la historia constituye, sin lugar a dudas, el principal lugar de tensión entre el pensamiento de Benjamin y de Heidegger. Diversos intérpretes han analizado esta cuestión y arribado a conclusiones de divergencia entre ambos autores (Caygill, 1994; Agamben, 2011; Desideri, 1995; Ibarlucía, 2000, 2005; Naishtat, 2017, 2018). Además de las consideraciones de índole conceptual, ello también obedece a las afirmaciones de Benjamin a lo largo de su obra y su correspondencia, donde subraya su distancia con la concepción heideggeriana de la historia.

En una carta de noviembre de 1916, Benjamin le cuenta a Gerchom Scholem que ha leído la disertación de habilitación de Heidegger “El concepto de tiempo en la ciencia histórica” [1915-1916] y comenta:

Un trabajo espantoso [*furchtbare Arbeit*], al que tal vez podría usted echarle un vistazo, aunque sólo sea para confirmar mi sospecha de que no sólo lo que dice el autor sobre el tiempo histórico es absurdo [*Unsinn*] (lo que estoy en posición de juzgar), sino también sus declaraciones sobre el tiempo mecánico son equívocas [*schliefl*], como sospecho (*Br I*, p. 129).

Años más tarde, en las “Primeras anotaciones” de 1927 a su proyecto *Das Passagen-Werk*, Benjamin denuncia el sentido reaccionario de la historia en *Ser y tiempo* (*GS V*, p. 1026; 2013, p. 851).² En el transcurso de 1930, reforzará esta crítica. En el convoluto N de la misma obra, Benjamin alude a la “secularización de la historia en Heidegger” (*GS V*, p. 590; 2013, p. 475) y afirma que éste “busca en vano salvar la historia para la fenomenología de un modo abstracto, mediante la «historicidad»” (*GSV*, p. 577; 2013, p. 465). En una carta a Scholem de enero de 1930, subraya el “choque [*entre-choc*] entre nuestras dos maneras, muy diferentes, de considerar la historia” (*GS V*, p. 1094; 2013, p. 903). En abril del mismo año, Benjamin vuelve a escribirle a su amigo y le comenta sobre su plan de formar un grupo de lectura con Bertolt Brecht para “demoler a Heidegger” [*Heidegger zu zertrümmern*] (*Br II*, p. 514).

² Las citas relativas a los escritos de Benjamin refieren, en primer lugar, a la edición de su obra completa reunida en los *Gesammelte Schriften* (*GS*). En segundo lugar, se consigna generalmente la edición española de las *Obras* (*Ob*) de Abada, con la excepción del *Libro de los Pasajes* y “Sobre el concepto de historia”, donde las referencias remiten al año de publicación de la edición española utilizada. Las referencias a las ediciones se encuentran indicadas hacia el final.

Un año después, en marzo de 1931, Benjamin le comenta a Max Rychner sobre la transposición de la historia al “reino de las ideas” que hoy lleva a cabo “la escuela de Heidegger” (*Br II*, p. 524). En una carta posterior a Gretel Adorno de julio de 1938, Benjamin expresa su desagrado al encontrar que, a la luz de una parte de su ensayo “*Las afinidades electivas* de Goethe”, la revista estalinista *Internationale Literatur* — publicada en Moscú entre 1930 y 1945 en lengua alemana— lo considere “seguidor de Heidegger”: “grande es la miseria de esta literatura” (*Br II*, p. 771).

A partir de estas múltiples afirmaciones, es posible observar lo siguiente: si bien la mayoría de las referencias reprobatorias se sitúan en la década de 1930, ya en el período de 1916 a 1927 Benjamin se distancia con claridad de la concepción histórica de Heidegger. Incluso es sumamente probable que Benjamin tenga presente el concepto de historicidad tal como aparece expuesto en *Ser y tiempo*, ya que es la única obra mencionada de Heidegger, además de la disertación y el escrito de habilitación sobre Duns Escoto. El propósito de este trabajo consiste en reconstruir las razones conceptuales que conducen a Benjamin a criticar tempranamente la concepción histórica de Heidegger en su obra fundamental de 1927.

Benjamin, crítico de la historicidad

A partir de 1924 Heidegger distingue entre *Historie* y *Geschichte*, entre la historia como saber o ciencia y la historia como modo de ser existencial. Esta distinción se traslada en *Ser y tiempo* a la diferencia entre lo óntico y lo ontológico. Desde la óptica heideggeriana, la cuestión no radica —como en Benjamin— en qué tipo de conocimiento histórico se construye, sino en el modo propio o impropio de comprender la historia. No sólo las concepciones tradicionales de la historia sino también toda historiografía y saber histórico se sitúan en el nivel óntico de la historia, encubriendo la dimensión ontológica que las posibilita. Sin embargo, y esto también es extensible al tiempo tradicional, Heidegger les reconoce una legitimidad en tanto derivan originariamente de la historicidad del *Dasein*: “la apertura del acontecer histórico llevada a cabo por la historiografía está enraizada, en sí misma y por su propia estructura ontológica [...] en la historicidad del *Dasein*” (*SuZ*, p. 392, §76; 2014, p.

405).³ En efecto, el origen de todo saber histórico radica, según Heidegger, en la historicidad del *Dasein*.

A diferencia de la historiografía de Benjamin que se construye en directa oposición a las historias tradicionales, la historicidad heideggeriana ofrece un marco conceptual que explica sus condiciones de posibilidad. El salvataje abstracto de la historia para la fenomenología denunciado por Benjamin se explica en la definición heideggeriana de la historicidad como origen y fundamento de la historia y de las historiografías.

Desde otra perspectiva, la historicidad también legitima las historiografías criticadas políticamente por Benjamin. Ello puede ejemplificarse en las mismas líneas de *Ser y tiempo*, donde se alude a la *Segunda consideración intempestiva* [1874] de Nietzsche. Heidegger se refiere a los tres tipos nietzscheanos de saber histórico —el “monumental”, el “anticuario” y el “crítico”— para explicar que su origen reposa en la historicidad del *Dasein*.⁴ En la medida en que esta última tiene su fundamento en la temporeidad [*Zeitlichkeit*], Heidegger deriva lo siguiente: la historia monumental se funda en el futuro, la historia anticuaria se funda en el haber-sido y la historia crítica lo hace en el instante o en la “des-presentación del hoy” (*SuZ*, p. 396, §76; 2014, p. 409).

Ahora bien, si en virtud de la temporeidad del *Dasein*, el “peso esencial de la historia no recae ni en el pasado ni en el presente en su «conexión» con el pasado”, sino que “brota desde el futuro” (*SuZ*, p. 386, §74; 2014, p. 399), podría derivarse que la historia monumental —fundada en el futuro— tiene una preeminencia como saber histórico sobre los restantes. Uno de los ejemplos más ilustrativos de esta historia monumental es la historia hegeliana, identificada por el joven Benjamin con la temporalidad de la tragedia, donde la contingencia histórica queda relegada a un tipo trascendente de determinación subjetiva, es decir, a “las acciones de los grandes individuos” (*GSII*, p. 133; *Ob II/1*, p. 137).

³ Las citas relativas a los escritos de Heidegger refieren, en primer lugar, a la edición alemana, ya sea el caso de *Sein und Zeit* (*SuZ*) o la edición canónica de la *Gesamtausgabe* (*GA*) y su volumen correspondiente. En segundo lugar, se consigna el año de publicación de la edición española utilizada. Las referencias a las ediciones se encuentran indicadas hacia el final.

⁴ Las tres historiografías de Nietzsche están fundamentadas, según Heidegger, en la historicidad: si “el saber histórico monumental anticuarial es, en cuanto propio, necesariamente una crítica del «presente»”, entonces “el modo propio de la historicidad es el fundamento que hace posible la unidad de las tres modalidades de la ciencia histórica” (*SuZ*, p. 397, §76; 2014, p. 409). En la medida en que la historicidad es posible por la temporeidad, ésta se constituye como “la base del fundamento [*der Grund des Fundaments*] del modo propio del saber histórico” (*ibid.*).

La preeminencia que *Ser y tiempo* le daría a la historia monumental no es tan infundada si se atiende a los hilos invisibles que se tejen entre Hegel y Heidegger. Así como Hegel circunscribe el devenir de la historia a las acciones de individuos heroicos, Heidegger sostiene que la resolución histórica implica que “el *Dasein* escoja su héroe” [*das Dasein sich seinen Helden wählt*] (*SuZ*, p. 385, §74; 2014, p. 399). Asimismo, es posible encontrar atisbos de una historia universal de corte romántico-hegeliana en el concepto heideggeriano de “destino común” [*Geschick*]. Aunque el destino común no ahoga la historicidad en la historia de los pueblos, lo cierto es que los destinos individuales deben converger en un destino colectivo para alcanzar así la propiedad y la resolución. En síntesis, Heidegger se acerca a Hegel en la recuperación de motivos trágicos para su concepción de la historia, así como también al elevar trascendentalmente la historicidad a fundación originaria.

Benjamin encuentra consecuencias problemáticas en esta idea de una metafísica de la historia: se trata de una historia narrada desde una supuesta totalidad que, no sólo aparenta ser abarcadora, sino que reproduce la perspectiva del vencedor. La historia hegeliana excluye de su desarrollo a los pueblos de África y de América —considerados como pueblos sin historia—, al tiempo que la grandeza ejemplar de los triunfos pasados solapa lo que Benjamin denomina el costado “intempestivo, doloroso y fallido” de la historia (*GS I*, p. 343; *Ob I/1*, p. 383). Esta historia monumental es afín al historicismo criticado por el Benjamin maduro en su triple modalidad de historia universal, épica y empática. La tesis VII de “Sobre el concepto de historia” [1940], refiere a la praxis historiográfica de rescatar las ruinas que ha dejado a su paso la tempestad del progreso y han sido desechadas por esa misma historia monumental propuesta por Hegel, criticada por Nietzsche y legitimada por la historicidad de Heidegger.⁵

Con esta exposición se torna explícito otro motivo disonante entre Heidegger y Benjamin. En la historicidad propia, el futuro tiene una prioridad ontológico-existencial. Ello se explica no sólo porque el futuro es definido como éxtasis “primario” de la temporeidad del *Dasein* (*SuZ*, p. 329, §65; 2014, p. 344), sino también en razón del

⁵ Cabe mencionar que Benjamin también cita la *Segunda consideración intempestiva* de Nietzsche como epígrafe de su tesis XII: “Necesitamos de la historiografía [*Historie*]. Pero la necesitamos no como el malcriado haragán que se pasea por el jardín del saber” (*GS I*, p. 700; 2005, p. 58). En dicha tesis, Benjamin identifica el sujeto del conocimiento histórico con la clase trabajadora de Marx, asignándole la tarea ya no de redimir las generaciones futuras como pretendió la socialdemocracia, sino de valerse de la fuerza de los antepasados vencidos para liberar ese pasado oprimido que aún actúa en el presente.

vínculo entre el futuro y el destino como constitutivos de la historicidad propia. Según *Ser y tiempo*, asumir el propio destino implica retornar y repetir las posibilidades legadas y recibidas por tradición, lo cual sólo es posible a partir del carácter venidero del *Dasein*. Así, la posibilidad de apertura y repetición del pasado radica en el futuro como éxtasis fundante de las estructuras del *Dasein*.

Esta relación entre el futuro y la apertura del pasado constituye una diferencia fundamental entre Heidegger y Benjamin. Mientras el pasado heideggeriano se origina desde el futuro, en Benjamin es el futuro el que emerge del pasado. En otras palabras, en Heidegger la revocación del pasado sólo es posible desde el futuro que retorna y abre lo sido; en Benjamin sólo habrá esperanza futura a partir de la redención del pasado. En su estudio sobre *Las afinidades electivas* de Goethe, Benjamin distingue la esperanza mítico-cristiana orientada hacia el futuro de “la esperanza de redención que aún albergamos para todos los muertos” (*GS I*, p. 200; *Ob I/1*, p. 215). Desde su perspectiva, el eje en el futuro de la historicidad constituye una repetición de la tradición, pero no en su modalidad propia, sino de continuidad con el tiempo moderno.

Por otro lado, también se advierte una distancia evidente entre los autores en la cuestión de la facticidad. En la exposición de la historicidad en *Ser y tiempo*, la categoría de facticidad resulta fundamental para dar cuenta de que, aun cuando la historia brota del futuro, también recupera el haber-sido fáctico del *Dasein*. Ahora bien, Heidegger no comprende lo fáctico en oposición a lo posible, más bien conjuga facticidad y posibilidad a través de la proyección venidera del *Dasein* para explicar la apertura del pasado desde el futuro.⁶ Por el contrario, de acuerdo con Benjamin, el lado fáctico del pasado oculta su reverso y olvida los restos que dejó en el camino para erigirse como historia monumental. La recuperación de ese pasado fáctico es donde se incrusta el lado

⁶ En su estudio sobre la noción de posibilidad en Heidegger, Róbson Ramos Dos Reis (2014) explica la primacía de lo posible sobre lo efectivo. Allí parte del análisis de la estructura proyectiva del *Dasein* y de la nihilidad de la existencia para interpretar la cuestión de la negatividad como eje determinante de una doble posibilidad. Se trata de la “posibilidad existencial” y de la “posibilidad interna”. En razón de esta última se comprenden los modos de ser, es decir, ella funciona como “posibilitante” de las diferentes maneras de determinación, de individuación y de fenomenalización (Ramos dos Reis, 2014, pp. 201-202). En este marco, Reis sostiene, por un lado, que la finitud del ser del *Dasein* es el fundamento originario del concepto heideggeriano de negación; por el otro, que dicha finitud o “falta de fundamento” se identifica en las posibilidades existenciales e internas con el tiempo. La prioridad de lo posible sobre lo efectivo en el campo existencial se explicaría en tanto el poder-ser del tiempo implica un fondo originario y excesivo de posibilidades que supera a todo posible ya efectivamente proyectado (2014, pp. 209-274).

“conservador” de la historicidad de Heidegger criticado por Benjamin: rescatar ese pasado no es otra cosa que seguir reproduciendo la historia de la civilización occidental. El problema del origen se presenta como otra razón de divergencia entre las concepciones históricas de Benjamin y Heidegger. En el caso de Benjamin, se trata de extraer del *Ursprung* la idea de “salto” [*Sprung*] y suspenderla entre los polos del comienzo y el final, de la pre- y la posthistoria. A diferencia de este movimiento de suspensión, en Heidegger se trata de un movimiento de destrucción y desocultamiento, que conduce lo derivado a su seno de origen y fundamento. En otras palabras, lo originario benjaminiano en cuanto constelación inconclusa y conflictuada por extremos contrasta con el origen heideggeriano como fundación ontológica del acontecer histórico.

Es fundamental insistir en este último punto. Si la tensión del origen en Benjamin se revela como incumplida o imposible de ser resuelta, esto es porque se define como “idea mesiánica” y, por ende, es síntoma de un incumplimiento en el ámbito profano de los acontecimientos históricos. Este carácter irresuelto diverge de la decisión de Heidegger involucrada en la resolución como asunción propia del *Dasein* o de la comunidad que elige su destino. Si bien estos elementos de la historicidad forman parte, desde la perspectiva de Benjamin, de la constelación mítica de la tragedia, de ello no se deriva que Heidegger no vislumbre el componente decisivo que se juega en todo pensamiento histórico. Ahora bien, si en el caso de Heidegger el momento decisivo conlleva la impropiidad o la propiedad del ser del *Dasein* o de la comunidad, para Benjamin lo que se decide es el rumbo político de la historia.

Ser y tiempo piensa la historia desde y a partir de una ontología fundamental. Ello explica la objeción de Benjamin en los años 1930 de que, a diferencia de las “imágenes”, las “esencialidades” [*Wesenheiten*] de la historicidad carecen de “índice histórico” (*GS V*, p. 577; 2013, p. 465). No obstante, estas esencias no son pensadas por Heidegger como el “contenido quiditativo” o las propiedades de la escolástica, sino como “existencia” [*Existenz*] (*SuZ*, p. 42, §9; 2014, p. 63). La distancia entre ambos autores podría explicarse desde otra perspectiva. Hacia 1925 Heidegger afirma que “la lucha por una concepción histórica del mundo no se dilucida, por tanto, en el marco de una discusión sobre la imagen histórica del mundo, sino sobre el ser histórico mismo” (*GA 80/1*, p. 114; 2009, p. 46). Por el contrario, para Benjamin el problema histórico no

se decide en una investigación ontológica. A partir del cruce entre historia y teoría del arte, la tarea benjaminiana se efectúa desde una dialéctica mesiánico-política que involucra una exposición monadológica de la imagen del mundo.

La relación entre lo mundano y lo histórico también es una cuestión tematizada por ambos autores. De acuerdo con Benjamin, la historia no es patrimonio de lo humano. El análisis del *Trauerspiel* extiende la categoría histórica no sólo a las criaturas, sino también a las distintas entidades que forman parte de la naturaleza. Por el contrario, Heidegger nivela el alcance de la historia: sólo el *Dasein* es “primariamente histórico”, mientras los útiles y la naturaleza del mundo circundante son “secundariamente históricos” (*SuZ*, p. 381, §73; 2014, p. 395). Dentro de esta segunda categoría Heidegger ubica el concepto de “lo histórico-mundano” [*das Weltgeschichtliche*] —extraído de la noción de *Weltgeschichte*—, definido como “el ente que tiene una forma de ser diferente a la del *Dasein* y que es histórico en razón de su pertenencia al mundo” (*ibid.*). Esta jerarquización histórica en torno a lo existente se difumina en el análisis de Benjamin del drama barroco alemán, donde no sólo se historiza la naturaleza, sino también se naturaliza la historia. Así, la definición de la crítica como mortificación de la obra de arte implica exponer el *Trauerspiel* como ruina. La naturaleza caída del barroco se manifiesta en su carácter terreno y creatural, es decir, se presenta como caducidad, la cual constituye el sello distintivo de la concepción barroca de la historia.

En consideración de ello, advertimos que, mientras Heidegger consigna la historicidad al dominio de lo humano, donde aquello excluido de la categoría de humanidad queda relegado al ámbito secundario de lo histórico vulgar, Benjamin comprende la historia natural como un entrecruzamiento dialéctico de naturaleza e historia: la alegorización de la naturaleza se presenta en la figura del cadáver y la propia de la historia aparece como paisaje petrificado.

Consideraciones finales

Los múltiples motivos desarrollados a lo largo de este trabajo podrían sintetizarse aquí afirmando lo siguiente: si la mirada histórica de Benjamin busca subvertir la desesperanza y la injusticia a partir de la fuerza redentora que se teje entre el presente y el pasado, la ontología de Heidegger pretende recuperar el pasado desde el futuro, pero se trata de una recuperación que no aspira ni a la redención ni a la justicia, sino a la

destrucción de la historia de la metafísica. Dicho en otros términos: en contraposición a la constelación dialéctica entre el tiempo mesiánico, la redención y justicia, desde la perspectiva de Benjamin, la historicidad heideggeriana recae en la constelación mítica que engloba el tiempo trágico, el destino y la culpa.

Hemos indicado que el componente trágico de la historicidad de Heidegger ingresa a partir de la figura del héroe y se encuentra en íntima afinidad con la concepción histórica de Hegel. Ahora bien, la resolución histórica del *Dasein* en tanto héroe es propiciada por otros dos motivos constitutivos de la tragedia que aparecen en *Ser y tiempo*: la comprensión del *Dasein* como “ser culpable” [*Schuldigsein*] y el fenómeno de la muerte a partir del “estar vuelto hacia la muerte” y el “adelantarse” [*vorlaufen*] hacia ella. Aunque ellos no son interpretados por Heidegger como momentos de clausura o condicionamiento sino de apertura y eventualidad, no lo eximen de las connotaciones míticas criticadas por Benjamin: el comportamiento del *Dasein* hacia la culpa y la muerte se determina en su propia decisión. Según Heidegger, si dicho comportamiento es conforme a su sí mismo, la decisión del *Dasein* conduce a su resolución propia. En esta categoría de “resolución” [*Entschlossenheit*] se deposita uno de los núcleos controvertidos de las elecciones políticas de Heidegger, así como sus vínculos con el decisionismo de la llamada *Konservative Revolution*.

Diversos intérpretes han reinterpretado la concepción de la historia de Heidegger a la luz de su adhesión al nacionalsocialismo, con especial hincapié en las categorías de “resolución” y “destino común”, así como en la dialéctica entre lo “propio” y lo “impropio” en torno al sujeto individual y la comunidad histórica (Wolin, 1990; Pöggeler, 1999; Esposito, 2003; Thomä, 2013).

La plataforma de inestabilidad histórica, económica y política que atravesaba la República de Weimar en los inicios de 1920, signada por el fracaso de un proyecto revolucionario y el posterior triunfo del totalitarismo, despierta las siguientes reflexiones de Benjamin a mediados de 1927:

Resulta de vital importancia reconocer en un determinado lugar del desarrollo que las ideas están en la encrucijada: eso significa dirigir la nueva mirada sobre el mundo histórico al punto en que se tiene que decidir su valor reaccionario o revolucionario. En este sentido, en los surrealistas y en Heidegger actúa una y la misma cosa (*GS V*, p. 1026; 2013, p. 850).

Resulta sumamente llamativo que en el mismo año en que se publica *Ser y tiempo*, Benjamin encuentre en Heidegger un posicionamiento intelectual que, entre otras cosas, sienta las bases ideológicas para una respuesta reaccionaria a la crisis que enfrentaba Alemania.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2011). *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Trad. S. Mattoni. Buenos Aires: A. Hidalgo editora.

Benjamin, W. (1978). *Briefe [Br]*. 2 vols. Gershom Scholem y Theodor W. Adorno (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften [GS]*. 7 vols. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benjamin, W. (2005). Sobre el concepto de historia. En: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre historia* (pp. 45-107). Trad. P. Oyarzun. Santiago de Chile: ARCIS-LOM.

Benjamin, W. (2006). *Obras [Ob]*. Libro I, vol. 1. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.) con la colaboración de T. W. Adorno y G. Scholem. Trad. A. Brotons Muñoz. Madrid: Abada.

Benjamin, W. (2007). *Obras [Ob]*. Libro II, vol. 1. R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (Eds.) con la colaboración de T. W. Adorno y G. Scholem. Trad. J. Navarro Pérez. Madrid: Abada.

Benjamin, W. (2013). *Libro de los Pasajes*. R. Tiedemann (Ed.). Trad. L. Fernández Castañeda, I. Herrera y F. Guerrero. Madrid: Akal.

Caygill, H. (1994). Benjamin, Heidegger and the Destruction of Tradition. En A. Benjamin y P. Osborne (comps.), *Walter Benjamin's Philosophy. Destruction and Experience* (pp. 1-31). London/New York: Routledge.

Desideri, F. (1995). *La porta della giustizia: Saggi su Walter Benjamin*. Bologna: Pendragon.

Esposito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit [SuZ]*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- Heidegger, M. (2009). El trabajo de investigación de Wilhelm Dilthey y la actual lucha por una concepción histórica del mundo. En *Tiempo e historia* (pp. 39-98). Trad. J. A. Escudero. Madrid: Minima Trotta.
- Heidegger, M. (2014). *Ser y tiempo*. Trad. J. E. Rivera. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2016). Kasseler Vorträge. Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. En *Gesamtausgabe 80 [GA 80]*. Teil 1 (pp. 105-157). G. Neumann (Ed.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Ibarlucía, R. (2000). Benjamin crítico de Heidegger: hermenéutica mesiánica e historicidad, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XXVI, N° 1: 111-141.
- Ibarlucía, R. (2005). Sein-Zeit und Jetztzeit: Benjamins Kritik an Heidegger in neuer Perspektive. En W. Bolle y H. Galle (Comps.), *Blickwechsel: Akten des XI. Lateinamerikanischen Germanistenkongresses, São Paulo - Paraty - Petrópolis*, Band 1 (pp. 279-292). São Paulo: Monferrer/Edusp.
- Naishtat, F. (2017). Tiempo, ruina y salvación en Martin Heidegger y Walter Benjamin, *Actas de las XI Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. Ensenada.
- Naishtat, F. (2018). La noción de tiempo histórico en los jóvenes Heidegger y Benjamin, *Actas de la II Jornada Walter Benjamin: La política después de la caída de la experiencia*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. Ensenada.
- Pöggeler, O. (1999). *Filosofía y política en Heidegger*. Trad. J. de la Colina. México: Ediciones Coyoacán.
- Ramos dos Reis, R. (2014). *Aspectos da Modalidade. A Noção de Possibilidade na Fenomenologia Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Thomä, D. (2013). Heidegger und der Nationalsozialismus. En D. Thomä (Ed.), *Heidegger-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung* (pp. 108-133). Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler Verlag.
- Wolin, R. (1990). *The Politics of Being: the Political Thought of Martin Heidegger*. New York: Columbia University Press.