

La tarea y la pregunta como gestos filosóficos. Una confrontación sobre la historicidad en las filosofías de Walter Benjamin y Martin Heidegger

Carlos Pérez López (UBA / IUNIR)

Preámbulo

Comienzo compartiendo una experiencia que no es mía, pero que me resulta muy cercana. En un taller sobre sueños realizados en las cárceles de Rosario, la investigadora Soledad Nívoli (en el marco del “Programa socioeducativo en contextos de encierro” de la Universidad Nacional de Rosario) comenta un principio del grupo que anima el taller y que consiste en no hacer preguntas sobre el pasado o el motivo por el cual lxs participantes del taller se encuentran privados de libertad. Esta idea se fundamenta en la propuesta de la directora de la ONG “Mujeres tras las rejas”, Graciela Rojas, de no proceder de forma inquisitoria para no replicar la lógica a la que se han visto sometidas durante el tiempo en que han estado en encierro (la policía pregunta, el juez pregunta, el psicólogo pregunta, el gendarme pregunta). Pero además de este marco, el taller, en su *tarea* de recolectar sueños en contexto de encierro, se sostiene en otra premisa fundamental: cuando el sujeto duerme, los sueños son los únicos que están despiertos.

La figura del que está despierto mientras los otros duermen es la del vigía o del sereno (más que la del vigilante). Aquí la figura apunta al sueño-vigía en su carácter despierto y a la tarea de contar-narrar sueños al momento de su develación. Del mismo modo, la misión de recuperar sueños en contexto de encierro no busca una ciencia de los sueños sostenida por la pregunta “¿qué es un sueño en contexto de encierro?”, ni una reunión estadística de sueños para fijar patrones, sino la tarea misma de la narración, de la transmisión, de la atención dada a los sueños. Solo esta atención logra, de acuerdo a las experiencias compartidas en este taller “sin preguntas”, momentos verdaderamente reveladores, e incluso un conocimiento inusitado, vedado por cierto a lo que esos mismos actores habrían ofrecido en un intercambio “controlado” de preguntas y respuestas.

¿Qué tiene que ver todo esto con Walter Benjamin y Martin Heidegger? Es lo que intentaré exponer a continuación.

Sobre la confrontación entre Benjamin y Heidegger

A estas alturas de la recepción de la obra de Benjamin, ya es bastante conocida la confrontación que había planteado contra Heidegger, específicamente con respecto al modo de comprender la historia, en el marco de una teoría del conocimiento histórico que Benjamin planeaba para su proyecto monumental sobre los pasajes parisinos (véase al respecto la carta de Benjamin a su amigo Gershom Scholem del 20 de enero de 1930 [Benjamin, 1997, pp. 501-5]). También es sabido que esa confrontación no fue elaborada expresamente por Benjamin en ningún escrito, salvo menciones esporádicas del autor de *Ser y tiempo*. No obstante, la reconstrucción de esta confrontación ha sido tema de varios estudios filosóficos (Andrew Benjamin y Dimitris Vardoulakis [2015], Peter Fenves [2017], Francisco Naishtat [2017], entre otros). Señalo esto solo a modo de referencia, pues lo que me interesa aquí apunta a una hipótesis en particular, a saber, que es posible reconstruir al menos parte de esta confrontación sobre el concepto de lo histórico, si consideramos los gestos filosóficos por los cuales reconocemos a uno y a otro filósofo: la *pregunta* y la *tarea*, o aun el modo de pensar la totalidad y el modo de pensar desde el fragmento.

En términos generales, la importancia de reconstruir esta confrontación responde, a mi modo de ver, al menos a cuatro problemáticas:

1. La primera es política. Se trata de interpretar la mencionada carta a Scholem como un “llamado” de Benjamin a realizar la tarea de confrontar su filosofía con Heidegger, en cuanto tarea política urgente. La urgencia es la catástrofe del progreso: el modo en que nuestros cuerpos y mentes se han visto sometidos a la, llamémosla, dictadura del progreso. Por lo tanto, la urgencia política es la de una ruptura radical con toda relación de dominación. Esta perspectiva, tanto en tiempos de Benjamin como en el nuestro, la da el materialismo histórico, que en Benjamin es concebido como un materialismo antropológico (López y Pérez López, 2022), teniendo en cuenta su concepto de lo antropológico: no una definición monolítica del ser humano (base de los humanismos tradicionales o de las antropologías filosóficas), sino la relación (nunca definitiva) de lo humano con lo no-humano (Di Pego, 2022): en esto descansa la idea de un cuerpo sintiente (*Leib*) de la humanidad

(trans-corporalidad; una corporalidad basada en una relación “trans” de lo humano y lo no-humano [López, 2023]); en esto descansa también la idea de una intervención de las energías revolucionarias desde un concepto elevado de experiencia, como aflojamiento-distensión del individuo y del colectivo, y como organización del pesimismo que expresamos cada día en nuestra relación con lo político.

2. La segunda es epistemológica y consiste en plantear como tarea la crítica a las definiciones monolíticas y a-históricas del conocimiento: cualquier conocimiento que se pretenda definitivo, remite a la posesión, a la disponibilidad permanente de un saber, rebajando a este último al mero ser de un útil “a la mano”, esto es, a una relación con el mundo basada en su dominación y en la propiedad de su ser. Es lo que Benjamin (2017) denominó desde sus escritos tempranos como “mito” (tema antropológico por excelencia): la petrificación del destino en las relaciones de dominación.
3. La tercera consiste en repensar la urgencia de lo político desde la praxis. Y con esto remito al concepto de tarea y su inmediatez práctica. Se trataría así de pensar, con el materialismo antropológico de Benjamin, la tarea del traductor, del crítico, del comentarista, del historiador materialista, etc., como *tarea política* del traductor, del crítico, del comentarista, del historiador materialista, etc.. Y en el caso que intento exponer, esto sería pensar la tarea del investigador de sueños, como tarea política urgente del investigador de sueños y que coincide aquí, punto por punto, con la tarea política del traductor, del crítico, del comentarista, del historiador materialista, etc.
4. La cuarta es filosófica. Consiste en una reflexión del panorama teórico en el que se daría la confrontación Benjamin-Heidegger. Kojève (2013), en su interpretación de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, veía específicamente en la dialéctica del amo “un callejón existencial sin salida” (p. 66) y en la del esclavo “el origen de todo e progreso humano, social e histórico” (p. 67). Ahora bien, uno podría pensar que Nietzsche (en versión heideggeriana), cuando se confronta a Hegel, recupera una

perspectiva no dialéctica del amo (del noble, del fuerte, del creador de valores) para una concepción del superhombre y de la voluntad. En este sentido, sería Heidegger (en “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’” [2010]) quien vería el callejón existencial que, por un lado, conduce al fin de la metafísica, pero por el otro, augura la posibilidad de un vínculo auténtico y existencial con el ser. En todo esto, se puede pensar a Benjamin como el filósofo que, elaborando otra versión de Nietzsche, en confrontación con la heideggeriana (cf. “Capitalismo como religión” [2017, p. 127]), recupera una dialéctica no jerarquizada (sin síntesis). Y lo hace desde la urgencia de una tarea política, contra la filosofía inquisitoria de la pregunta.

Todas estas problemáticas las expongo solo de modo programático y requieren, cada una en sí misma, un estudio en profundidad y pormenorizado. Para esta presentación me limitaré a exponer brevemente la confrontación entre Benjamin y Heidegger, desde la perspectiva particular de sus modos opuestos de enfatizar la filosofía, en un caso, desde la tarea, en el otro, desde la pregunta.

Heidegger y la filosofía de la pregunta

Cualquier lector/a de Heidegger habrá notado la preeminencia de la pregunta y del preguntar en su pensamiento. Y no se trata solo de una cuestión metodológica sobre el modo de abordar un problema (por ejemplo: la pregunta por el ser, la pregunta por la técnica; o también el estilo inmediatamente indagatorio de algunos de sus conocidos estudios, tales como “¿Qué es filosofía?” o “¿Qué es metafísica?”¹). Tampoco se trata de sostener que en Heidegger se dé solo el gesto de la pregunta, sin plantear ninguna tarea práctica (aquí la precaución sería no perder de vista, por ejemplo, el Discurso Rectoral de 1933, en su modo de sostener la tarea política de la Universidad en relación con el destino, la sangre, la tierra; o aun la tarea del pensar desde la perspectiva del final de la filosofía [Heidegger, 2000]). Lo que quisiera poner de relieve es más bien que hay un vínculo indisoluble entre las problemáticas más profundas de la filosofía de Heidegger y el gesto

¹ En este estudio en particular, Heidegger (1992) llega a hablar de la “sumisión” y de la “servidumbre” de la investigación (p. 41). Por cierto, el acto de investigar remite a una tarea, pero en este caso, la tarea es inmediatamente sometida al dictamen de la pregunta por el ser del ente.

² Compárese este movimiento con su análogo en “¿Qué es metafísica”, sobre el modo en que exige ser

mismo del preguntar, o aun más, del olvido de la pregunta como historia de la filosofía (metafísica) y de la reposición de la misma, como esencia del pensamiento ligado a la historicidad y al destino del ser (por caso, la apertura del ser en la disposición ontológico-existencial del Dasein y la ontología como fundamento de una apertura regional de lo ente [Heidegger 2015]).

En nuestro caso, para pensar específicamente la confrontación con Benjamin, cabría situarse en los apartados que Heidegger dedica, en la segunda sección de *Ser y tiempo*, al concepto de historicidad donde se halla, en una pasaje muy puntual del párrafo 74, acaso el único reconocimiento de la problemática directamente política tratada por Heidegger en *Ser y tiempo* (2015), en su modo de hilvanar los conceptos de historicidad del Dasein y su estar con en el mundo, con los conceptos de destino, pueblo y comunidad (p. 402). Luis Rossi propone la hipótesis, bastante plausible, de pensar todo este párrafo en una relación directa con la mentalidad histórica de este periodo de entreguerras, con énfasis en la idea de destino de una comunidad del pueblo comprendida desde la figura modélica y paradigmática de la trinchera. La trinchera y el frente de batalla proveyerían las condiciones de una experiencia auténtica, tal como las concibe Heidegger (Rossi, 2022, pp. 56-7), en completa oposición al *ethos* de la experiencia moderna inauténtica, en aquella disposición existencial específica del cuidado como un “estar-vuelto-hacia-la-muerte” (véase todo el capítulo primero de la segunda sección de *Ser y tiempo* [Heidegger, 2015, pp. 253-88]). Para Heidegger, se trata de confrontar el modo impropio en que este vínculo se despliega en la cotidianeidad mundana: como huida en la publicidad de lo “uno” (“uno muere”, pero nunca soy yo el que muere; “uno” sabe que va a morir, pero eso no me afecta en la cotidianeidad de mis proyectos, etc. [véase en especial el párrafo 51, pp. 274-7]); con respecto a la experiencia auténtica de un estar vuelto hacia la muerte (angustia), que en la hipótesis de Rossi se vincula a la experiencia fraterna y heroica de la trinchera, es decir, en el lugar que defiende el destino de la comunidad del pueblo (experiencia que más adelante será estetizada por Jünger [Rossi, 2022; Douailler, 2016]).

Y aquí mi hipótesis es que toda esta problemática política se encuentra directamente enraizada en la recuperación de la pregunta por el ser. El asunto es que todo *Ser y tiempo* está atravesado por la elaboración de la pregunta sobre el ente mismo que realiza la pregunta (lo que Heidegger llama, en una suerte de reposición de un antropocentrismo, la

primacía óptica y ontológica del *Dasein*). Todo *Ser y tiempo* es primacía de la pregunta. Ahora bien, toda esta cuestión es completamente solidaria del concepto de *totalidad* que atraviesa esta obra, pues la problemática de la muerte surge como una condición proveniente de la necesidad fundamental de elaborar la pregunta por el ser. La muerte aparece así en el horizonte de aquella condición de reunir todos los elementos constitutivos como ingredientes de esta pregunta fundamental (singular, específica) del ser. Así, toda *tarea* en esta obra está sometida al servicio de la elaboración indagatoria de la pregunta, en miras a la interpretación del sentido del ser.

Por lo mismo, toda idea de “tarea” en *Ser y tiempo* sólo puede estar orientada a la elaboración de los elementos constitutivos de la pregunta, en lo que Heidegger llamará el “haber previo”, en miras a disponer no solo de la *totalidad* de la estructura existencial del ente que interroga y en el cual se revela y se abre el ser (i.e. la concepción de la *Sorge*, el cuidado) y su temporalidad sincrónica, sino también en la *integralidad* bajo la temporalidad diacrónica del *Dasein*, desde el nacimiento hasta la muerte (véase el capítulo quinto de la segunda sección de *Ser y tiempo*, titulado “Temporeidad e historicidad”, pp. 391-420). Y aún más, si la experiencia del estar vuelto hacia la muerte revela la posibilidad de disponer de un “haber previo” *total e integral* de los elementos constitutivos de la pregunta por el ser, esta posibilidad se consume en el concepto de *historicidad*, esta vez como rescate de la relación del *Dasein*, no solo con su proyecto y su proyección, sino también con su propio pasado, en el que se hace patente igualmente su situación generacional, en cuanto pertenencia a un mundo, y en el estar con los elementos configuradores históricos específicos de un mundo a la mano.

Pero insisto: el motor constante y sonante de toda esta elaboración es la pregunta, es decir, la posibilidad de preguntar por el ser y el modo en que la propia pregunta exige ser formulada². Este gesto filosófico de la pregunta es lo que está en la raíz de la concepción heideggeriana del “estar-vuelto-hacia-la-muerte”, del destino y la historicidad, como fundamentos de una concepción política de la comunidad del pueblo (*Volksgemeinschaft*).

² Compárese este movimiento con su análogo en “Qué es metafísica”, sobre el modo en que exige ser formulada la pregunta por la nada (Heidegger 1992, pp. 39-56); o incluso en las exigencias de la pregunta por la técnica, que conllevan la concepción de la técnica cerrada históricamente a la apertura del ser (Heidegger 2007, pp. 117-54).

Benjamin y la filosofía de la tarea

Con respecto a Benjamin, seré muy breve. Seguramente ustedes ya habrán pensado en la serie de motivos que guían el pensamiento benjaminiano de punta a cabo en el gesto de una tarea política, empezando por el concepto de “tarea infinita” asociado al conocimiento (el devenir histórico del conocimiento [Abadi, 2013]), o la cuestión del fragmento vinculado al montaje y a la cita, en el motivo principal de la tarea política del materialismo histórico, bajo la clave de un materialismo antropológico (López y Pérez López, 2022). O incluso la tarea filosófica enunciada por el propio Benjamin (2006) como “una lucha por la exposición de unas pocas, siempre las mismas palabras: las ideas” (p. 233). Pero acá me interesaría recordar solo un par de puntos en particular.

El primero es que desde una perspectiva epistemológica, es el propio Benjamin (2006) el que plantea la crítica a la “finitud de la pregunta”. Se trata de un motivo cardinal del Prólogo epistemocrítico de su obra *El origen del Trauerspiel alemán*:

[...] si la unidad integral existente en la esencia de la verdad fuera interrogable, la pregunta tendría que ser formulada en los siguientes términos: ¿en qué medida la respuesta a esta pregunta está ya implícita en cada respuesta concebible dada por la verdad a cualquier pregunta? Y la respuesta a esta pregunta conduciría a formular la misma pregunta de nuevo, de tal modo que la unidad de la verdad escaparía a cualquier interrogación. (p. 226)

Toda esta problemática ya ha sido bastante bien explorada por Florencia Abadi (2013). Lo que está en juego aquí es la concepción del conocimiento como la unidad de un sistema. El asunto pasa por la imposibilidad de indagar la solución de todos los problemas de esta unidad de un modo *definitivo*; pues el carácter que define los problemas del conocimiento no es la solución a-histórica del *de una vez y para siempre*, sino la idea (rescatada por Nicolás López en su tesis doctoral sobre el materialismo antropológico) según la cual “nada termina cuando está hecho” (Thomas Brasch, cit. en López, 2023, p. 236). Esta idea se expresa en el concepto de *solucionabilidad* [*Lösbarkeit*], pues a la par de la imposibilidad de solucionar todo definitivamente, la solucionabilidad aparece como una exigencia de la ciencia a lo largo del devenir histórico (Abadi, 2013, pp. 100-7). De este modo, la verdad

no se reconoce por la pregunta, sino por una *exigencia*, que en el caso del *Trauerspiel*, se deja leer como exigencia de los fenómenos de ser conocidos y salvados en las ideas. Y este motivo atravesará la filosofía de Benjamin: la solucionabilidad de los problemas, la formulabilidad del contenido de verdad de las obras (su criticabilidad), la traducibilidad de las lenguas, la cognoscibilidad de un tiempo histórico en un “tiempo-ahora”. Todos estos remiten a la posibilidad de responder o no a un llamado, a una exigencia proveniente de las cosas. Y en esto reside también la concepción mesiánica de la justicia.

Pero cabría detenerse un instante en la reflexión citada más arriba: “nada termina cuando está hecho”. De algún modo, esta idea remite a un motivo que podría pensarse con y desde Benjamin, en su confrontación con el carácter destinal del preguntar heideggeriano. Y estoy pensando en particular en dos flancos de la tarea del conocimiento en su devenir histórico (insisto: según esta idea, de que lo que está hecho, no está terminado): la técnica y los sueños.

Por el lado de la técnica, cabría pensar el sentido en que Benjamin rompe con la concepción de una técnica al servicio de la revelación del ser (Heidegger), para pensarla desde la urgencia de una tarea política, desde la perspectiva de los modos de relación (primera técnica mágica, ritual; o segunda técnica lúdica utópica [cf. “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”]), desde un pensamiento materialista histórico, enfocado menos en un comunismo productivo, que en un comunismo improductivo, capaz de recuperar las energías revolucionarias desechadas por el materialismo tradicional. Lo señalo, porque me parece que este pensamiento es precursor de las filosofías de la técnica que hoy se llevan a cabo con raíces en el pensamiento de Simondon (2018): como modo de existencia de los objetos técnicos (cuya esencia rompe con el paradigma instrumental, hilemórfico, de la técnica). Esto se traduce en la idea de un devenir subjetivo con las máquinas (lo que llama transducción, o la concepción simondoniana del *apeiron*, como factor natural de la técnica [Solís Opazo, 2022]) y que en Benjamin se puede pensar desde el materialismo antropológico, como trans-corporalidad, un cuerpo colectivo sintiente, hecho de materiales vivos humanos y no-humanos (López, 2023).

Y por el lado de los sueños, cabría pensar en la tarea infinita del conocimiento, precisamente desde Benjamin, como subjetividad del despertar (aquella idea según la cual los sueños están despiertos cuando todos duermen). Y yendo más lejos, se trata de pensar el

materialismo histórico como *materialismo onírico* (Naishtat, 2022), esto es, como chance del despertar desde los sueños, desde el sueño del colectivo onírico del s. XIX de París, es decir, de la cabeza-capital que fue París, y que perfectamente podríamos pensar en la imagen de un cuerpo a punto de perder la cabeza (Pérez López, 2018). Los sueños de ese París, en su modo de fundir ese abismo entre el individuo y el colectivo, dan cuenta de un motivo epistemológico y político que ha atravesado prácticamente intacto hasta nuestro tiempo, que hoy también se encuentra aturdido por el ruido de una técnica que no comprende, y cuyo llamado lo encuentra todavía en el estado de somnolencia del que no sabe si seguir durmiendo o despertar. Es lo que Benjamin (1982) describe en esa imagen impresionante de su aguafuerte “Teléfono”, en *Infancia en Berlín hacia el 1900*:

No muchos de los que hoy lo utilizan recuerdan aún qué destrozos causaba en aquel entonces su aparición en el seno de las familias. El ruido con el que atacaba entre las dos y las cuatro, cuando otro compañero de colegio deseaba hablar conmigo, era una señal de alarma que no sólo perturbaba la siesta de mis padres, sino la época de la Historia en medio de la cual se durmieron. (p. 26).

Referencias bibliográficas

- Abadi, Florencia (2013). Walter Benjamin y el proyecto (no realizado) de una tesis doctoral sobre el concepto de “tarea infinita” en la filosofía de la historia de Kant. *Diánoia*, volumen LVIII, número 70 (mayo de 2013): 89–111.
- Benjamin, Andrew; Vardoulakis, Dimitris (2015). *Sparks will fly. Benjamin and Heidegger*. New York: Sunny Press.
- Benjamin, Walter (1982). *Infancia en Berlín hacia el 1900*. Trad. Klaus Wagner. Madrid: Alfaguara.
- Benjamin, Walter (1997). *Gesammelte Briefe*, Band III, 1925-1930, Herausgegeben von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter (2006). *El origen del Trauerspiel alemán*. En *Obras. Libro I, vol. I*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Abada.

- Benjamin, Walter (2017). Capitalismo como religión. En *Obras. Libro VI*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (2017). Para una crítica de la violencia. Trad. Pablo Oyarzun. En *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Pablo Oyarzun, Carlos Pérez López, Federico Rodríguez (Ed.). Santiago, Chile: Lom.
- Di Pego, Anabella (2022). Hacia una política de lo no-humano [*Unmensch*]: Walter Benjamin y Paul Scheerbart. *Anthropology & Materialism* [Online]. Número especial II. DOI: <https://doi.org/10.4000/am.1685>
- Douailler, Stéphane (2016). Guerre et Culture : situation de la philosophie contemporaine. *Anthropology & Materialism* [Online]. n° 3. DOI: <https://doi.org/10.4000/am.661>
- Fenves, Peter (2017). *Walter Benjamin entre filósofos*. Trad. Felipe Quinteros y Eduardo Sabrovsky. Santiago: Editorial Palinodia.
- Heidegger, Martin (1992). *Qué es metafísica*. Trad. Xavier Zubiri. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte.
- Heidegger, Martin (2000). El final de la filosofía y la tarea del pensar. En *Tiempo y ser*. Trad. José Luis Molinuevo. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, Martin (2007). La pregunta por la técnica. En *Filosofía, ciencia y técnica*. 5ª ed. Trad. Francisco Soler. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Heidegger, Martin (2010). La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”. En *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza.
- Heidegger, Martin (2015). *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Kojève, Alexandre (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Trad. Andrés Alonso Martos. Madrid: Trotta.
- López, Nicolás (2023). *Materialismo antropológico: derivas de un proyecto filosófico-político en Walter Benjamin* (Tesis Doctoral en Filosofía). Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba.
- López, Nicolás; Pérez López, Carlos (2022). Walter Benjamin y lo antropológico. Hacia una distensión de lo humano y lo no-humano. *Anthropology & Materialism* [Online]. Número especial II. DOI: <https://doi.org/10.4000/am.2095>

- Naishtat, Francisco (2017). El órganon invisible. La gramática teológica del tiempo benjaminiano. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 58 Barcelona: 13-31.
- Naishtat, Francisco (2022). Masa, aura y materialismo onírico. Del ‘colectivo de ensueño’ [*Traumkollektiv*] a la ‘irrupción de la conciencia despierta’ [*Einfall des erwachten Bewußtseins*] en el marco del materialismo antropológico de Walter Benjamin. *Anthropology & Materialism* [Online], Número especial II. DOI: <https://doi.org/10.4000/am.2114>
- Pérez López, Carlos (2018). El problema del tiempo histórico, el rol del historiador y la escritura de la historia. Convergencias y divergencias filosóficas en las obras de Walter Benjamin, Jacques Rancière y Reinhart Koselleck. *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, n° 19: 79-117.
- Rossi, Luis (2022). La comunidad nacional en *Ser y tiempo*. En *Poblado en llamas. Comunidad y violencia en la mirada filosófica contemporánea*. Daniel Michelow (Ed.). Madrid: Tecnos.
- Simondon, Gilbert (2018). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Trad. Margarita Martínez y Pablo Rodríguez. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Solís Opazo, José (2022). *Evento e Individuación. Simondon y el pensamiento de Christopher Alexander* (Tesis Doctoral en Filosofía con Mención en Estética y Teoría del Arte). Facultad de Artes, Universidad de Chile.