

# Un arco tensado: Ernst Bloch y Walter Benjamin



Beat Dietschy

## Resumen

La amistad que unió a Ernst Bloch y a Walter Benjamin durante dos décadas fue una amistad complicada. Scholem la caracteriza como “continuo ir y venir entre atracción y rechazo personal” (1975, p. 139). Según su juicio, se vio turbada y puesta en peligro efectivamente por el temor de Benjamin a que Bloch lo copiara. “En las cartas”, dice Erdmut Wizisla, “Benjamin mencionaba rara vez a Bloch sin expresar al mismo tiempo la sospecha de que él pudiera volver a ser robado” (2015, p. 78).<sup>1</sup> Este no siempre fue, por cierto, el caso, como algunos afirman.<sup>2</sup> ¿Qué condujo, entonces, a este temor al plagio frente al amigo? ¿Cómo influyó ese temor en su intercambio y en la recíproca recepción de sus publicaciones?

Palabras clave: Benjamin, Bloch, amistad, plagio, correspondencia

## A taut bow: Ernst Bloch and Walter Benjamin

### Abstract

The friendship that united Ernst Bloch and Walter Benjamin for two decades was a complicated one. Scholem characterises it as “a continuous back and forth between personal attraction and rejection” (1975, p. 139). In his view, it was troubled and effectively jeopardised by Benjamin’s fear that Bloch would copy him. “In the letters,” says Erdmut Wizisla, “Benjamin rarely mentioned Bloch without at the same

<sup>1</sup> La declaración sólo se aplica en esta forma a las cartas de la década de 1930, véanse sobre todo las cartas a Scholem y Adorno (*Walter Benjamin: Gesammelte Briefe* -en adelante sigle GB-, ed. de Christoph Gödde y Henri Lonitz, Frankfurt, 1995 y ss.). Los *Gesammelte Schriften* (ed. por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1974 y ss.) se citan como GS.

<sup>2</sup> Además de en Wizisla, esta forma generalizadora de hablar puede encontrarse, por ejemplo, en Burghart Schmidt (Bloch, 2002, 2 651), Arno Münster: *Ernst Bloch. Eine politische Biographie*, p. 138 o Hans Puttnies y Gary Smith: *Benjaminiana*, (pp. 119 y 122).

time expressing the suspicion that he might be stolen back” (2015, p. 78). This was certainly not always the case, as some claim. What, then, led to this fear of plagiarism vis-à-vis the friend? How did this fear influence their exchange and the reciprocal reception of their publications?

Keywords: Benjamin, Bloch, friendship, plagiarism, correspondence

---

## Encuentros y desencuentros

Bloch y Benjamin se conocieron en la primavera de 1919, en Berna. En verdad, podrían haberse encontrado allí previamente, puesto que ambos habían emigrado a Suiza dos años antes. En marzo de 1917, Ernst y Else Bloch viajan primeramente a Locarno, donde pasan el verano.<sup>3</sup> A continuación viven un tiempo corto en Berna, pues en octubre Bloch comienza su colaboración en la *Freie Zeitung* que aparece allí, para la cual escribirá más de cien artículos, mayoritariamente de política actual, hasta fines de 1918. La orientación de sus embates se deja ver ya desde la primera contribución: “Was schadet und was nützt Deutschland ein feindlicher Sieg?” [¿En qué perjudica y en qué beneficia a Alemania una victoria enemiga?].<sup>4</sup>

En cambio, Benjamin se mantiene alejado de todo lo político y evita incluso la conversación sobre los acontecimientos actuales. Recientemente casado con Dora Kellner, viaja primero a Engadin vía Zürich para recuperarse allí.<sup>5</sup> A principios de septiembre llega a Berna, donde, luego de una larga estadía de hotel, ocupa finalmente el lero de noviembre una vivienda en la Hallerstraße, número 28, y se matricula en la universidad cercana. El hecho de que entonces no se haya encontrado con Bloch depende posiblemente de que ya el 9 de noviembre este está en Steffisburgo.<sup>6</sup> Probablemente solo iba a Berna en pocas ocasiones, a la redacción de la *Freie Zeitung* en la Zieglerstraße, y tampoco tenía nada que ver con la universidad. En junio del año siguiente, se traslada a la todavía más alejada Interlaken, donde vive hasta finales de 1919. Por su parte, el 17 de junio de 1918, Benjamin se muda con Dora y su hijo Stefan, nacido en abril, a Muri en las afueras de Berna, donde funda con su amigo Scholem la ficticia Universidad de Muri en el número 19 de la Thorackerstraße.

La ocasión del primer encuentro con Bloch se produce porque los Benjamin se mudan de vuelta a la ciudad el 5 de octubre, y, de hecho, al número 22 de la Marzilistraße, donde se convierten en vecinos de Emmy Hennigs y Hugo Ball. En lo de Ball, que también trabajaba para la *Freie Zeitung*, finalmente se conocen

---

3 Cf. Bloch, 2002, 1, p. 1915. Bloch estaba exento del servicio militar debido a su miopía; una de las principales razones de su estancia en Locarno fue probablemente el estado de salud de Else.

4 Recopilado en *Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919* (1985).

5 Fue eximido (temporalmente) del servicio militar debido a ataques de tipo ciático que, según Scholem, Dora pudo inducirle mediante hipnosis (véase Werner Fuld: *Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen. Eine Biographie*, p. 80).

6 Cf. Hugo Ball: *Briefe 1911-1927*, p. 94.

Bloch y Benjamin en marzo o abril de 1919.<sup>7</sup> A pesar de que la finalización de su tesis y el examen de doctorado (23 de julio) se aproximaban, tuvieron lugar más encuentros. Acerca de esto, también luego de haber empezado la lectura de *Espíritu de la utopía*, Benjamin le escribe a Ernst Schön que lo había llevado a una reflexión sobre la política:

En muchos aspectos –no sólo en éste– me beneficia el libro de un conocido que es la única persona de importancia que he conocido en Suiza. [...] El libro se llama *Espíritu de la utopía*, de Ernst Bloch. Enormes defectos son ostensibles. Sin embargo, le debo mucho al libro y el autor es diez veces mejor que su libro. Tal vez les baste con saber que es el único libro por el que puedo medirme como una expresión verdaderamente contemporánea y actual. (GB II, p. 46)

Una reseña que le prometió a Bloch, largamente aplazada y finalmente desaparecida, debía hacer valer “lo mucho bueno y excelente”, pero abordar también “esotéricamente” “las fallas y las debilidades constitutivas” (ibíd., p. 67s.). En concordancia con Scholem, Benjamin le imputa a *Espíritu de la utopía* una epistemología deficiente y una “cristología indiscutible” (ibíd., p. 75). Lo último se expresa, por ejemplo, en el hecho de que Bloch finaliza el apartado “Symbol: die Juden“ [Símbolo: los judíos] con una “nueva proclamación” “a través de la cual el judaísmo junto con el germanismo tiene que significar nuevamente algo último, gótico, barroco, para de esa manera, unido con Rusia, prepararle a este tercer recipiente de la espera, del parir dioses y del mesianismo... el tiempo absoluto” (Bloch, 1985a, p. 332). En especial para Scholem, esta visión sincrética de un mesianismo no es aceptable, en ella veía ante todo una versión de aquel Renacimiento judío que se propagó en Praga con la colaboración de Martin Buber como una cultura judeo-alemana (ibíd., p. 113). Bloch tenía conocimiento de este círculo por Margarete Susman.<sup>8</sup> Sin embargo, como indica la expresión del “tercer destinatario de la espera”, otro motivo es más importante para él, a saber, el del “tercer testamento”. Vuelve a la historia de la influencia de Joaquín de Fiore, que derivó de la doctrina de la Santísima Trinidad una tripartición de la historia en la que la inminente tercera edad del espíritu traería también la reconciliación del judaísmo y del cristianismo como un esperado tiempo de paz intramundana.<sup>9</sup>

“El tercer imperio, el tercer testamento, el espíritu de la utopía” (Friedländer, 1920, p. 103): esto encuentra una oposición tan tenaz en Salomo Friedlaender que escribe una de las reseñas más exhaustivas de la primera obra de Bloch. La reseña le advierte no “morder el cebo del tercer testamento”. Esto solo tienta a “encontrar más inteligente al espíritu santo del apocalipsis que al espíritu sagradamente más sobrio de Kant” y a “despertar el apetito por una nueva iglesia” (pp. 104 y s.).<sup>10</sup> Pero esto es la antigua iglesia, con la misma “negación del mundo y del cuerpo”, con su “salvación no solo del cuerpo” y una “ética y metafísica de la interioridad”:

7 Cf. Gershom Scholem: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, p. 101s.

8 Ella misma aparece con el ensayo “Spinoza und das jüdische Weltgefühl” en la antología *Vom Judentum*, publicada por la Asociación Bar Kochba de Universitarios Judíos de Praga en 1913.

9 Cf. *Espíritu de la Utopía*, pp. 269, 325, 329 y ss., 334, 341 y 381.

10 Bloch apunta, en efecto, a una nueva Iglesia: *Espíritu de la utopía*, p. 410.

“uno se recluye más profundamente que nunca de la naturaleza vil hacia su pequeña habitación gótica, quiero decir, de vuelta al alma; uno lo hace en puro ‘encuentro consigo mismo’”(pp. 109 y 112).<sup>11</sup> Con su crítica de la negación cristiana del mundo, Friedländer encuentra sin dudas el punto débil en la obra temprana de Bloch, su apocalíptica “eliminación del mundo físico” (Bloch, 1985a, p. 442). “Es la misma oruga sacerdotal de siempre. Solo nota que la piel se le quiere explotar, y puesto que nada le es tan extraño como la mariposa que juguetea bienaventuradamente en el aire terrenal, se contrae de vuelta en sí misma hasta lo cómico” (Friedländer, p. 113). Por eso le grita: “usted toma en el camino correcto la dirección equivocada: va desde la nada al mundo, no desde el mundo al más allá. Déjese de sacerdoteces. Vuélvase sobrio y profano. Escriba enseguida su Anti-Bloch” (ibíd., p. 114).<sup>12</sup>

Según Kevin Drews, no es necesario entender esto como una exhortación a “simplemente invertir en su opuesto los enunciados de *Espíritu de la utopía*” (2022, p. 329, nota al pie 57). Antes bien, al libro le falta el segundo polo, la afirmación del más acá. Pues Friedlaender mismo desarrolla una relación del más acá y el más allá en el sentido de una figura de pensamiento polar. Asimismo, esta opera con un tertium: cuando una imagen o un símil contiene una antítesis, entonces, fuera de estos dos lados, también debe ser dado un tercero, “una suerte de medio, límite, puente”. Por eso, en el caso de la imagen religiosa del más acá y el más allá, debe cultivarse “el justo cesar de estos límites”(ibíd., p. 346). Por lo tanto, según Drews, la crítica de Friedlaender a *Espíritu de la utopía* apunta ante todo “a la mezcla de figuras de pensamiento inmanentes y trascendentes” (ibíd., p. 329).

Para Benjamin esta es una “reseña sumamente meritoria, esencial, del libro de Bloch, cuyas debilidades muestra con gran rigor”.<sup>13</sup> Lo ayuda a precisar su propia posición frente a *Espíritu de la utopía*. Como su reseña está desaparecida, lo mejor es tomar los rasgos generales del “Fragmento político-teleológico”, denominado así por Adorno.<sup>14</sup> En él, de hecho, puede reconocerse una respuesta al libro de Bloch muy condensada y llena de cláusulas. El texto, surgido presuntamente poco después de la reseña de Friedlaender, dice:

solo el Mesías mismo completa todo acontecimiento histórico, y, por cierto, en el sentido de que él redime, completa, crea su relación con lo mesiánico mismo. Por eso nada histórico puede querer relacionarse a partir de sí con lo mesiánico. Por eso el reino de Dios no es el telos de la *dynamis* histórica; no puede ponerse como una meta (Benjamin, 1989, pp. 193-194).<sup>15</sup>

11 Cf. *Espíritu de la utopía*, p. 417.

12 Para Bloch, en cambio, Friedlaender es “un ‘Nietzscher!’ que busca a su Wagner, y en *Espíritu de la utopía* cree haberlo encontrado” (*Durch die Wüste. Kritische Essays*, p. 60).

13 Carta a Gershom Scholem, alrededor de 1.12.1920 (GB II, p. 109).

14 Otra fuente podría ser el ensayo “Zur Kritik der Gewalt” [Para una crítica de la violencia] escrito por Benjamin hacia fines del año 1920 y publicado en agosto de 1921 (GS II/1 pp. 179-203).

15 *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Buenos Aires, 1989, pp. 193-194.

De este modo, concuerda con la crítica de Friedlaender a la mezcla de pensamiento profano y religioso. Persevera en su rechazo a toda “teología política”. Pero, al mismo tiempo, el fragmento muestra también que el mesianismo activista de Bloch lo animó a redefinir su relación con la política en el sentido de que la teocracia es desterrada de ella y solo puede tener un sentido religioso. Incluso dice: “el mayor mérito de *Espíritu de la Utopía* de Bloch es haber negado con toda intensidad la significación política de la teocracia” (ibíd.).

A menudo se pregunta cómo puede atribuirse una crítica de la teocracia a una obra que determina: “el alma, el Mesías, el apocalipsis son el apriori de toda política y cultura” (Bloch, 1985a, p. 433).<sup>16</sup> Pero, en mi opinión, este triple apriori, por cierto equívocamente formulado, debe entenderse como una pólvora que hace estallar toda política y cultura vigente, y no como su consagración. Bloch también habla de “el trago de los encuentros consigo mismo y la música, como la pólvora que hace estallar el mundo” (ibíd.). Por lo tanto, en este contexto, apriori refiere a un “ser debido” [*gesolltsein*] trascendental que se encuentra en conflicto con el mundo tal como es.

El fragmento de Benjamin radicaliza esta no-congruencia, no solo al diferenciar más claramente entre el “orden de lo profano”<sup>17</sup> (GS II 1, p. 203) y el mesiánico, sino al introducir una contraposición de la orientación a la meta. Es decir que Benjamin comparte el mesianismo activista de Bloch, pero no su invocación del Mesías. Sin embargo, busca una vinculación entre lo mesiánico y lo profano. Para eso usa la imagen de dos flechas que van en dirección opuesta:<sup>18</sup> el movimiento de lo profano aspira a la felicidad, pero, sin embargo, en su caída puede favorecer la orientación opuesta de la intensidad mesiánica en cuanto “acercarse más silencioso” (ibíd.) del reino mesiánico.

Elke Dubbels se refiere a la figura de una “armonía de direcciones opuestas”, con la que Benjamin busca pensar la relación entre teología y política al “desplegar la paradoja de una contraposición dinámica y un simultáneo fomento de la aspiración profana y de la religiosa” (2011, p. 211). No están dicotómicamente separadas, pero tampoco tan fuertemente ligadas como en Bloch. Este escribe en el libro sobre Münzer redactado más o menos en la misma época: “de este modo, acaban por unificarse el marxismo y la ilusión de lo incondicionado en una misma singladura y un mismo plan de operaciones” (Bloch, 1968, p. 254). De este modo no están equiparados, pero sí “unidos en la voluntad del reino”:

16 Cf. Por ejemplo, Kevin Drews: *Inmitten der Extreme*, ibíd., pp. 318 y s.

17 Lo profano también se ve en *Espíritu de la utopía* en contraste con la tríada de connotación religiosa del alma, el Mesías y el apocalipsis: “no se puede pensar el Estado de forma suficientemente no festiva” (Bloch, 1985a, p. 399), por ejemplo “como la suma de todas las conducciones de agua urbanas” (p. 398).

18 La imagen podría ser una respuesta al ensayo de Bloch “Über das noch nicht bewusste Wissen” [Sobre el conocimiento aún no consciente]. Allí dice: “La tierra prometida no yace en la tierra, como la que en el caso más activo puede ser desenfrenada a su apariencia, en el caso más espiritual una flecha, una intención perfectamente visualizada, un lugar de la rememoración” (p. 366).

así finalmente, en 1923, se complementa el pasaje del triple apriori en la segunda versión de *Espíritu de la utopía*.<sup>19</sup>

Al libro sobre Münzer de 1921 se le anteponen las palabras de San Pablo en 1-Corintios 1, 7:31: “y los que disfrutaban de este mundo, como si no lo disfrutaran, porque la apariencia de este mundo es pasajera”. Esto corresponde sorprendentemente con la manera en la que Benjamin vincula el movimiento contrario de lo “mundano pasajero” con el significado mesiánico de la caducidad de la naturaleza: a esta

*restitutio in integrum* de orden espiritual, que introduce a la inmortalidad, corresponde otra de orden mundano que lleva a la eternidad de una decadencia, y el ritmo de esa mundaneidad que es eternamente fugaz, que es fugaz en su totalidad, que lo es en su totalidad tanto espacial como temporal, el ritmo de la naturaleza mesiánica, es la felicidad (Benjamin, 1989, p. 194).

A pesar de las divergencias, hasta qué punto hace referencia Benjamin a *Espíritu de la utopía* se clarifica hasta en la elección de palabras. Si, para Benjamin, “en la felicidad aspira a su decadencia todo lo terreno” (ibid.), entonces recuerda mucho a la formulación de Bloch acerca de “el acto del fin del mundo del apocalipsis” (Bloch, 1985a, p. 438). Esta expresión es ella misma una “armonía de direcciones opuestas”. Pues vincula lo aniquilador del mundo (p. 442) con el ser revelado, con el verdadero sentido de la palabra apocalipsis como el acto de salvación.<sup>20</sup> Allí habla igualmente de una “*restitutio in integrum* desde el laberinto del mundo” (ibid.). De esta manera, en enlace con el concepto de *Tikkun* de la cábala luriánica, lo salvador es entendido como “restitución del estado armónico del mundo”.<sup>21</sup>

Ambos se mueven ostensiblemente en el mismo espacio intertextual. Por eso, hasta ahora no puede tratarse de un plagio de ideas ajenas, incluso si Benjamin no hace notar realmente el modo en que continúa críticamente los motivos de los otros. Un ejemplo más de esto es otro fragmento de Benjamin, no publicado en vida, titulado “Capitalismo como religión”. Una formulación similar se encuentra en el libro de Bloch sobre Thomas Münzer que, según indicación de la editorial, apareció en otoño de 1921. El 27 de noviembre, Benjamin le escribe a Scholem que el “trato con Bloch”, interrumpido luego de la muerte de Else el 2 de enero, ha sido retomado muy cuidadosamente. Y continúa: “recientemente, en su primera visita aquí [Berlín], se me ha hecho entrega de la corrección completa de “Münzer” y he empezado a leerla”. (GB II, p. 212s.).<sup>22</sup> Incluso si no se puede descartar completamente que la fórmula de “Capitalismo como religión” se haya mencionado

<sup>19</sup> Dice ahora y también en la tercera edición de 1964: “en tal relación funcional entre relieve y espíritu, marxismo y religión, unidos en la voluntad de reino, fluyen todos los afluentes de su sistema principal último: el alma, el Mesías, el apocalipsis, como lo que representa el acto del despertar en la totalidad, dan los impulsos finales para la acción y la cognición, forman el a priori de toda política y cultura” (Bloch, 1985b, p. 346).

<sup>20</sup> Ver Beat Dietschy: „Human-Apokalypse und Resurrektion der Natur.

<sup>21</sup> Cf. Gershom Scholem: „Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum”, p. 30.

<sup>22</sup> En cualquier caso, el momento en que Benjamin leyó las pruebas de corrección refuta la datación del fragmento por los editores a mediados de 1921 (cf. GS VI, p. 690).



en una conversación entre ambos, todo parece indicar que Benjamin la toma de Bloch y se ve estimulado así a su propio esbozo de pensamiento.<sup>23</sup>

El enérgico rechazo de Benjamin al libro habla también posiblemente a favor de esto: solo pudo extraer de él unos pocos pasajes instructivos, le manifiesta a Scholem el 2 de diciembre que “en las dilucidaciones teológicas” rige “un espíritu de reportero expresionista subalterno” (GB II, p. 216s.). ¿La frustración de sus expectativas lo indujo quizás a una contrapropuesta? Por cierto, Andreas Greiert interpreta la dura reacción de Benjamin a lo leído de otra manera: “como indignación por un plagio de Bloch, como intento de encubrir un plagio propio, o como compensación por una ofensa padecida al concedérsele al otro la igualdad en el rango”.<sup>24</sup>

Me parece más relevante tener en cuenta las concordancias y las diferencias de contenido en la interpretación de la fórmula. El foco de Bloch se centra principalmente en la pregunta por cómo, luego del trágico final de la revolución cristiana de Münzer, las Iglesias firman la paz con el mundo existente. El trabajo fue “calvinísticamente valorado como única obra acepta a Dios”, así lo afirma con Max Weber, y la frugalidad impuesta a través de la disciplina eclesiástica, de la que “la floreciente economía capitalista se vio emancipada por completo” (Bloch, 1989, p. 146) y, en última instancia, “supuso no ya una tergiversación, sino el total desprendimiento del cristianismo e incluso llegó a establecer los elementos de una ‘religión’ nueva, a saber, el capitalismo, entendido éste como religión y como iglesia de Mammón” (p. 151).

Benjamin, que retoma igualmente a Max Weber, va aún más allá cuando dice: “En el capitalismo puede reconocerse una religión” (Benjamin, 2016, p. 187). No solo está condicionado religiosamente, sino que él mismo tiene una estructura religiosa que es reconocible de tres maneras en su realización práctica. En primer lugar, es “una pura religión de culto”, en la cual todo –sin una doctrina especial– “todo tiene significado sólo de manera inmediata con relación al culto”. En segundo lugar, el culto capitalista es permanente, se celebra sin pausa, sin Gracia. Y en tercer lugar, es “el primer caso de un culto que no expía la culpa, sino que la engendra”, que vuelve la inculpación tan universal que intenta “incluir al Dios mismo en esa culpa”, “hasta la completa inculpación de Dios, el estado de desesperación mundial en el que se deposita justamente la *esperanza*” (ibíd.).

Para Benjamin, a diferencia de Bloch, el capitalismo no es una perversión del cristianismo. El cristianismo del tiempo de la reforma “no propició el ascenso del capitalismo, sino que se transformó en el capitalismo” (ibíd., p. 189).

23 Werner Hamacher al menos considera la variante de un origen en un diálogo común, un uso posterior por parte del libro de Münzer de Bloch y la deja abierta (Schuldgeschichte. Benjamins Skizze “Kapitalismus als Religion”, p. 92). Sin embargo, no me parece muy plausible, ya que tendría que situarse en el período de su estancia conjunta en Suiza.

24 Andreas Greiert: *Erlösung der Geschichte vom Darstellenden. Grundlagen des Geschichtsdenkens bei Walter Benjamin 1915-1925*, p. 85. Estas suposiciones no tienen sentido para mí: como en otros casos, al menos habría mencionado a Scholem el plagio de Bloch. Probablemente no hay plagio por su parte, ya que el fragmento no estaba destinado a la publicación. Un ligero o “patológico miedo al plagio” (ibíd.) me parece inmotivado en este punto de la amistad.

Este se ha “desarrollado como parásito del cristianismo”, de manera de que la historia del huésped al final se convierte en la del parásito.<sup>25</sup> Además, el fragmento de Benjamin pone el tema de “la culpa y de la compensación que intensifica la culpa “en el centro: “capitalismo como religión” supone a “Dios como deuda” y “la esencia del capitalismo” es “definida como la del cristianismo” (Hamacher, 2003, p. 93 y 96).<sup>26</sup>

Por lo tanto, Benjamin incorpora parcialmente motivos del libro sobre Münzer, pero les da otra formulación y los radicaliza. Bloch señala que “la originaria noción calvinista de la divinidad” en relación con la “moral laboral impuesta por Dios” se redujo muy rápidamente al “paradójico relajamiento de un domingo sin vida” (ibíd., p. 150). Benjamin hace de eso: “No hay ningún ‘día de semana’,] ningún día que no sea festivo en el pavoroso sentido del despliegue de toda la pompa sagrada[,] de la más extrema tensión de los fieles” (ibíd.). Donde Bloch formula que la moral laboral religiosamente legitimada reemplaza a la teología y al “dogma eclesiástico estatuido”, Benjamin escribe que “el capitalismo es una religión hecha de mero culto, sin dogma” (ibíd., p. 188).

Como desarrolla visiblemente pensamientos y expresiones de Bloch,<sup>27</sup> asombra un poco que falte su nombre en la serie de obras listadas en el fragmento. Sin embargo, obviamente no puede tratarse de un plagio en un esbozo no destinado a la publicación. Un plagio tal aparece por primera vez el 5 de marzo de 1924 en una correspondencia entre Benjamin y Scholem. El año anterior, Bloch había publicado ensayos críticos y narraciones, “bajo el lindo título, inspirado en Karl May, de ‘A través del desierto’”, como le escribe Benjamin a su amigo en Jerusalem. Le parece graciosa “una ejecución llamativamente sangrienta de todos los reseñistas opositores” (de *Espíritu de la utopía y Thomas Münzer*). Continúa: “Por lo demás, hay esto y lo otro de Muri (de cuyo índice de conferencias, por cierto, Bloch, en el nuevo libro, robó lisa y llanamente la lección de Kant sobre Erdmann!)” (GB II, p. 438).<sup>28</sup> A la “Universidad de Muri”, inventada por Benjamin y Scholem en los meses de verano de 1919, pertenecía un índice de lecciones en el cual el “Prof. I. Kant” anuncia sus “Übungen über Erdmann. Von Leibniz bis Bahlsen” [Ejercicios sobre Erdmann. Desde Leibniz hasta Bahlsen] (GS IV, p. 441). Bloch retoma la hermosa idea de la sátira de Muri sobre la empresa académica en su propio comentario sobre los críticos (sin las “galletitas de Leibniz” producidas por la empresa Bahlsen). Para Bloch, en él se trata de que la crítica

25 En *A través del desierto* (op. cit., p. 121 y ss.), Bloch cuenta la historia de dos jugadores de ajedrez que involuntariamente juegan en beneficio ajeno. Al igual que San Antonio en el cuadro de Schongauer es elevado por los demonios, el capital toma en sus alas incluso a los más reacios, y a muchos esto les sigue pareciendo una elevación (cf. *Huellas*, p. 32).

26 También recuerda que Marx (MEW 23, 782) identifica la “deuda pública” como “una de las palancas más enérgicas de la acumulación originaria”: “con la aparición de la deuda pública, el pecado contra el espíritu santo, para el que no hay perdón, es sustituido por el quebrantamiento de la fe en la deuda pública” (ibíd., p. 96 y s).

27 Lo mismo ocurre, por ejemplo, cuando habla de la “voladura del cielo por el aumento de la humanidad” (GS VI, p. 101).

28 En las cartas editadas por Adorno y Scholem (Frankfurt, 1966, p. 343), se omitió el paréntesis. Como las “Acta Muriensia” no vieron la luz en su momento, sólo cabe conjeturar que Scholem, que actuó como “bedel del seminario filosófico-religioso”, o Benjamin, que actuó como rector, permitieron al plagario acceder a los archivos.



productiva sirve al “objeto poseído en común” y exige un nivel del mismo calibre que la obra criticada:

por cierto que no podemos representarnos el catálogo imaginario según el cual I. Kant expuso ejercicios sobre Erdmann; sin embargo, si Schelling da clases sobre Goethe, así también de esta manera Goethe da clases al mismo tiempo sobre Schelling, y surge de tal coincidencia de la mirada, del intercambio, una suerte de estereoscopia redondeadora y perfeccionadora sobre el objeto, atribuido a un Goethe como a un Schelling, productivamente poseído en común (Bloch, 1923, p. 66).

Así, Bloch formula, en el fondo, lo que tanto él como también Benjamin esperaban de su oponente. A pesar del incidente de Muri, de cuya importancia para ambos protagonistas Bloch nunca se enteró, 1924 fue, especialmente para Benjamin, un año de encuentros fructíferos y un punto de giro relacionado con la estadía en Capri. Allí, estuvo mucho con Bloch e informa al respecto: “asuntos filosóficos y barrocos de todo tipo nos unen en lindas conversaciones” (GB II, p. 497). La pasión en común por las novelas policiales también formaba parte de esto. Bloch también describe una conversación de varias noches sobre el olvido y el *déjà vu* en *El rubio Eckbert* de Tieck (Bloch, 1965, p. 232s.).

Pero también, en la misma época se produce el giro de Benjamin hacia una “estética materialista”, según su propia manifestación; giro que se inicia con la lectura de *Historia y conciencia de clase* de Lukács. Este fue preparado por la reseña del libro hecha por Bloch, que había aparecido en marzo bajo el título “Actualidad y utopía. Sobre la filosofía del marxismo de Lukács” en la revista *Der Neue Merkur*. Benjamin le escribe a Scholem que “la reseña parece, por mucho, lo mejor que ha hecho en mucho tiempo (en un largo tiempo)” (GB II, p. 469). Considera al libro la “obra filosófica más consistente del marxismo” (GB III, p. 171). Las “señales comunistas [...] de Capri” (según Benjamin, GB II, p. 511), que procedían del encuentro con Asja Lacis, en él, por cierto, se tradujeron en una “postura vinculante” (GB II, p. 483) más que en una doctrina.

En 1926, en París, Benjamin y Bloch pasaron “medio año de verdadera simbiosis” que, en palabras de Bloch, fue tan estrecha “que aquí, por momentos, se manifestaba una suerte de enfermedad de trinchera” (Bloch, 2015, p. 79). Así expresa Benjamin el malestar naciente: “Bloch es extraordinario y, como el mejor conocedor de mis cosas, muy venerable para mí (conoce mucho mejor que yo, porque no sólo tiene presente todo lo que he escrito, sino también cada palabra pronunciada hace años)” (GB III, p. 152).<sup>29</sup> Por lo tanto, se muestra que a pesar de “señales comunistas”, lo “poseído en común” no es interpretado de la misma manera por ambos.

29 Carta a Julia Radt-Cohn fechada el 30 de abril de 1926. El temor de Benjamin al plagio resuena ciertamente en esta carta. Ya en 1924 escribió en una carta a Scholem: “No puede romper el hábito de robar”, una maravillosa anécdota de Kant que había descubierto que había sido publicada por Bloch en su ensayo sobre Kant en la *Weltbühne*. Sin embargo, según los editores, no existe tal anécdota en este ensayo. (GB II pp. 511 y s., 516).

## El reproche de la sustracción

Esta diferencia se manifiesta aún más claramente luego de que aparecen *Calle de dirección única* de Benjamin en 1928 y *Huellas* de Bloch en 1930. El 14 de febrero de 1929, Benjamin le comunica a Scholem, “bajo la condición de guardar silencio”, “que, en el último tiempo, las sustracciones, préstamos, empréstitos que ha hecho Bloch de mi patrimonio se han extendido tan concienzudamente de los pensamientos a la terminología que, como los parisinos en las *bals musettes*,<sup>30</sup> a partir de ahora, en nuestras conversaciones, delego siempre dos ‘flics’,<sup>31</sup> que tienen que supervisar no a él sino a mí, para que no diga nada ‘no impreso’” (GB III, p. 439). El (único) *casus delicti* que menciona en la posdata atañe a su texto “Kitschonérico” escrito en 1925, que apareció en la *Neue Rundschau* en 1927 bajo el título “Glosa sobre el surrealismo”. En su artículo “Rettung Wagners durch Karl May” [Salvación de Wagner por Karl May],<sup>32</sup> que apareció en 1929 en la revista de música vienesa *Anbruch*, Bloch, en efecto, utiliza la expresión “kitschonérico”. Benjamin está indignado porque el texto “no sólo estaba lleno de préstamos de mis pensamientos, sino que además se caracterizaba por deformaciones, que acarreó consigo la prisa desagradable en robarlos” (GB III, p. 440). Pero, por otro lado, también puede elogiar el mismo artículo de Bloch como “lindo ensayo para la salvación del duramente criticado Karl May” en una conferencia radial sobre literatura infantil.<sup>33</sup>

La ambivalencia de Benjamin hacia Bloch no disminuye, como era esperable, luego de la aparición de *Huellas* (el 18 de septiembre de 1930). Allí descubre “huellas de su intromisión en mi mundo de pensamiento”. Eso lo pone en “la turbación más mortal. Mi relación con él es, en este momento, la mejor imaginable; y ahora pasa esto” (GB III, p. 541). Es ciertamente llamativo que Bloch recurra, en parte, a las mismas historias y motivos que Benjamin. Eso también puede depender del hecho de que ambos se inspiran sencillamente de las mismas fuentes.<sup>34</sup> Por lo tanto, a menudo no puede averiguarse con certeza cuál de los dos recopiladores de materiales y citas dio con ellas primero. Este es, por ejemplo, el caso con la anécdota de la firma de Potemkin (Bloch, 2005, pp. 101 y s.), que proviene de Pushkin.<sup>35</sup>

30 La *bal musette* es un estilo de música instrumental y danza francesa que se popularizó en París en la década de 1880.

31 En francés, agente de policía, de uso coloquial.

32 Ernst Bloch: “Rettung Wagners durch Karl May”, en: *Anbruch*, año 11, n.1, enero de 1929. El texto se publicó posteriormente ligeramente modificado bajo el título “Rescatando a Wagner mediante el folletín surrealista” en la primera edición de *Herencia de esta época* (1935, pp. 337-345) e idéntico en la posterior (pp. 372-380). “Traumkitsch” se etiquetó con la observación parentética “según la expresión de Benjamin”.

33 GS VII 1, 256, como sugiere la nota correspondiente (VII 2, 617). Sin embargo, Benjamin también podría referirse al ensayo “Über Karl Mays sämtliche Werke” publicado en el *Frankfurter Zeitung* el 31 de marzo de 1929.

34 Basta solo echar un vistazo a la lista de libros leídos por Benjamin (GS VII/1 433 y ss.) para darse cuenta de ello. El espectro de similitudes abarca desde E.T.A. Hoffmann, Hauff y Hebel hasta Kafka, pasando por los cuentos jásídicos y chinos y las novelas policíacas de Poe, Conan Doyle y Chesterton.

35 Alexander Pushkin: *Anekdoten und Tischgespräche*, Múnich 1924, p. 42; Ernst Bloch: *Huellas*, Berlín 1930, pp. 101-102. En la obra de Benjamin, “Potemkin” introduce el ensayo sobre Kafka (GS II/2, 409s.), por lo que podría fecharse en 1934, al igual que la publicación bajo el título “Die Unterschrift” (cf. GS IV, 2, 758 y 1082). Sin embargo, Benjamin llevaba tiempo recopilando notas sobre Kafka, por lo que queda por ver si fue él o Bloch quien descubrió primero la anécdota de Pushkin.

La historia “Silencio y espejo” (ibíd., pp. 94 y s.) se refiere al faraón Psamético, al que, luego de la batalla perdida contra el rey de los persas, lo conmueve más el destino del sirviente que el de su propia hija. La narración de Bloch del informe de Heródoto no se diferencia en lo fundamental de la de Benjamin, pero sí en el marco narrativo y en el objetivo. Si esta trata más de “el arte de narrar”,<sup>36</sup> Bloch integra su versión en una sobremesa vivida por él en la cual un amigo (¿Benjamin?) y la “oscuridad del momento vivido del amigo” tienen un papel central (ibíd., p. 117).<sup>37</sup>

La historia jasídica del mendigo “Caída en el ahora” (pp. 85 y s.) representa un tercer ejemplo. Es, por cierto, como narración transmitida oralmente, un bien común, de modo tal que es difícil decir con seguridad cuál de los dos amigos implicados en el intercambio la conoció primero. Pero, como la versión más temprana se encuentra en *A través del desierto* (1923),<sup>38</sup> bien puede ser que Benjamin la haya encontrado allí por primera vez. Mientras que Bloch conduce la atención hacia el tiempo verbal transformado por la modalidad desiderativa del cuento maravilloso y la vuelta “en lo recién vivido”,<sup>39</sup> y luego hacia la “irrupción de la actualidad en medio del sueño” (p. 86), Benjamin cuenta, por un lado, la historia completamente dirigida al climax original: el deseo del mendigo de una camisa.<sup>40</sup> Pero, por otro, emplea la misma historia en el ensayo de Kafka porque también representa las “deformaciones” del tiempo, “que el Mesías corregirá una vez llegado” (Benjamin, 2018, p. 179). El mendigo, por cierto, solo alcanza su deseo en el camino “extraordinari[o] e infeliz” de la fuga, cabalga “al encuentro de su pasado, para hacerse accesible a sí mismo en la figura del rey huido” (ibíd. pp. 179 y 182). Por lo tanto, en la “estrategia de evasión de este mendigo jasídico” (GS II/3, p. 1217) nos encuentra nuevamente la inversión paradójica de la dirección mesiánica del movimiento del “Fragmento político teológico”. En *Infancia en Berlín*, Benjamin narra acerca de una “deformación” en dirección a la imagen. Los colores que mezclaba en ese entonces “me teñían”, lo “envolvían” a él mismo. Lo mismo encuentra informado en la leyenda china del viejo pintor que, en su cuadro, toma el camino hacia una puerta y desaparece sonriendo en ella. “De la misma manera me encontraba yo, traspuesto de repente en el cuadro, cuando me ocupaba de botas y pinceles”. Bloch también emplea esta historia (2005, pp. 125 y s.). No la tomó de Benjamin, ya se encuentra en *A través del desierto*. A diferencia de este, es interpretada como un deseo de “autosuperación en la obra”. Por lo tanto, es, como solía burlarse Benjamin, la “oficina centroeuropea para el encuentro de sí mismo” (cf. GB III, p. 548) en funcionamiento.

36 Este es su título (GS IV/1 436 ss.). El relato figura también en el texto “El narrador” (GS II/2 445 ss.).

37 En sus dos versiones, Benjamin también reúne una especie de grupo de discusión siguiendo el modelo de Montaigne, en el que participan Franz Hessel, Asja Lacin y él mismo (cf. GS IV, 2, 1011 y II, 3, 1288). Los textos de Benjamin fueron escritos hacia 1935 o 1936, por lo que cabe descartar una “apropiación indebida” por parte de Bloch.

38 Ernst Bloch: “Die Rückkehr ins Jetzt”, en: *Durch die Wüste*, pp. 133-136.

39 Ibíd.

40 Walter Benjamin: „Der Wunsch” (GS IV/2, 759s.). El texto apareció como parte de “Vier Geschichten” el 5/8/134 en el *Prager Tagblatt* (ibíd. 1081)

## ¿Herencia o robo?

Cuando la aparición de *Herencia de esta época* se aproxima,<sup>41</sup> aumentan los temores de Benjamin nuevamente. Como la correspondencia deja entrever, ambos fueron atizados en gran medida por advertencias y rumores en el círculo de amigos. El libro, se dice, “contiene desagradables y maliciosas discusiones conmigo” (GB IV, p. 541), escribe Benjamin. Se trata de felicitaciones y ofensas, “disturbio y disputa en el seno de los fieles” (GB IV, p. 550). Como artífice de estas agitaciones, Bloch señala probablemente a Adorno. En todo caso, esto explicaría el tono desacostumbradamente cortante de la carta que le escribe en diciembre de 1934: “Me he convertido en un chico al que reta un profesor superior” (Bloch, 2002, 2. p. 424) En Adorno echa de menos el sentido de la proporción, no quiere ser tratado “como si fuera yo una suerte de escritura benjaminiana malograda” (ibíd., 2 p. 431).

Bloch preparó a Benjamin para la aparición de su libro. Luego del cumplimiento de la advertencia de Adorno, escribe nuevamente una verdadera *captatio benevolentiae* en la cual le comunica a Benjamin que Adorno le profetizaba “un distanciamiento que termina en enemistad a causa del párrafo sobre *Calle de dirección única*” (ibíd., 2 p. 658). Señala que le ha presentado la reseña del libro incorporada en *Herencia de esta época* en 1929 antes de la impresión. Este escrito es bien recibido por Benjamin. Escribe una carta –por cierto, nunca enviada– en la cual agradece expresamente por el reconocimiento de sus trabajos por parte de Bloch, niega un “distanciamiento” y se queja de que su relación se haya convertido en objeto de “especulaciones ajenas”. Incluso considera posible “una crítica ocasionalmente detallada, sin lesionar la amistad”. (GB V, pp. 554 y s.)

Pero, luego de la lectura del libro, Benjamin se manifiesta muy críticamente sobre él, aunque estima el objeto central, la no contemporaneidad, importante y precisamente formulado (cf. GB V, pp. 38 y 28). Además, teme ser plagiado y al respecto señala el texto “Jeroglíficos del siglo XIX” (GS V 129, p. 138) de *Herencia de esta época* (Bloch, 2019, p. 345). Ya el título debe de haberlo hecho sospechar, en él, el tema juega un papel importante desde sus tempranas consideraciones filosofía del lenguaje y la ocupación con el romanticismo hasta la *Obra de los pasajes*. Además, en el texto se encuentra nuevamente el concepto “Traumkitsch” (*Herencia de esta época*, p. 345), cuya apropiación refuncionalizadora Benjamin ya había objetado una vez. Con la interpretación como “jeroglíficos de la apariencia” (p. 350) que da Bloch para los mundos aparentes del siglo XIX, soñados retrospectivamente en ese entonces, superpone los intentos de Benjamin de descifrar en los pasajes los secretos de “jeroglíficos sociales” de la sociedad mercantil (cf. GS V, p. 807).

<sup>41</sup> El libro se entregó el 27 de octubre de 1934 (cf. Bloch, 2002, 2 466).

## ¿Apropiación de propiedad ajena o trabajos en la misma mina?

¿De qué se trata en realidad?, ¿plagio, intrusión, robo, piratería, herencia en vida o un proceso recíproco de recepción con co-producción intertextual? En todo caso, no se trata de una copia sin evidencia. No indicar la fuente y citar de memoria es, por cierto, frecuente en Bloch, pero se explica, al menos parcialmente, con sus numerosos cambios de lugar y huidas. Si Benjamin teme sustracciones, entonces sugiere una apropiación que para él representa el riesgo de una expropiación. Efectivamente, en Bloch puede verse un modo de “epistemología de la apropiación” en acción, un “una adaptación de lo ajeno a sí mismo para que lo propio, aumentado con el contenido de lo ajeno, llegue a casa” (Gekle, 2019, p. 61).<sup>42</sup> Desde la perspectiva de la política de la sociedad y la cultura, Bloch introdujo plenamente en juego la pregunta de si y en qué medida la burguesía en decadencia contribuía con elementos para la construcción de una nueva sociedad, que pueden ser heredados: “es cierto que la tía de la que se quiere heredar, primero tiene que morir; no obstante, uno ya puede ojear antes las habitaciones en detalle” (Bloch, 2019, p. 35). Sin embargo, entre amigos, por lo que veo, solo en pocas ocasiones toma con total intención un bien intelectual ajeno sin devolver la gentileza de alguna forma.<sup>43</sup> Solo en forma tardía advierte que había sido este-reotipado directamente como plagiador. No en último término, dio ocasión para ello mediante su incansable búsqueda de una apropiación *colectiva*, productiva de testimonios, huellas y ámbitos de un “un caminar que debe ser retomado” (Bloch, 2005, p. 179). “No tratamos de hacer un inventario privado” (p. 67).

Por cierto, Bloch encuentra en Benjamin otro coleccionista y lector de huellas. Es posible que a él no le irrite tanto qué hallazgos se lleva a casa el otro, sino que aquel irrumpa igualmente en su terreno al investigar las cosas pequeñas en los rincones desatendidos, que practique una “lectura de huellas sin plan alguno”<sup>44</sup> (p. 26) y un pensamiento de los pasajes. También se asemejan las maneras de proceder: en Benjamin, la cita salvadora invoca “en el nombre a la palabra, la saca como tal de su contexto” (Benjamin, 2007, p. 372). Para Bloch, el arte del montaje extrae lo suyo de la tradición “[para] una nueva forma de pasaje por las cosas” (2019, p. 215). “El montaje constitutivo” o el socialista “toma las mejores piezas para sí, y crea nuevas coherencias ¿que van más allá que aquellas?” (p. 213).

Ya sea la cita o el “montaje literario” como modo de proceder del trabajo con los pasajes: al igual que el proceso de herencia de Bloch, la sustracción para el empleo productivo está siempre ligada a la reconfiguración. Esto también se muestra en la manera en que los dos amigos se encaminaron en un proceso completamente recíproco de replanteamiento de pensamientos del otro, en el que, a veces, la semilla de uno germinó en el otro recién mucho más tarde. Así, en su trabajo en la *Obra de los pasajes*, Benjamin retomó el concepto de rememoración, que Bloch

<sup>42</sup> La simbiosis resultante es especialmente problemática si es unilateralmente “producida por el yo que reconoce” (ibíd.).

<sup>43</sup> Por ejemplo, revisó la obra de Benjamin *Calle de dirección única*, le dio acceso a varias revistas y también lo citó con frecuencia.

<sup>44</sup> N. del T: traducción modificada.

inventó en *Espíritu de la utopía* para designar aquello que va más allá del pensamiento como constatar [Fest-Stellen] de lo “meramente fáctico” (Bloch, 1985a, p. 9) y que hasta ahora, como mucho, “se manifiesta de manera aún no consciente” (p. 333). En la sección que explica la rememoración, queda claro que Bloch se ocupa de una facultad que mueve a la acción y que al mismo tiempo va más allá del “utopismo efímero” (p. 339).<sup>45</sup> Pues “lo que ha sucedido siempre ha sucedido sólo a medias, y la capacidad que lo hizo suceder [...] sigue impulsando en nosotros y sigue arrojando su apariencia aún más lejos sobre todo lo a medias y en camino, todavía futuro detrás de nosotros” (p. 335). Es precisamente esta inversión de la mirada a lo no resuelto y no cumplido de un futuro desde el pasado lo que probablemente despertó el interés de Benjamin, sobre todo porque está vinculada al despertar desde sueño del pasado (cf. *ibíd.*).<sup>46</sup>

El hecho de que Benjamin volviera sobre estos pasajes más de siete años después e hiciera de la rememoración un concepto clave de su obra tardía se debe, según manifestaciones propias, a su ocupación por la *mémoire involontaire* [memoria involuntaria] de Proust, pero también a las ya mencionadas conversaciones nocturnas con Bloch sobre Ludwig Tieck y el olvido, y lo lleva a la afirmación rica en consecuencias: “hay un ‘saber aún no consciente’ de lo que ha sido, y su afloramiento tiene la estructura del despertar” (Benjamin, 2005, p. 855 y 875). La apropiación de este tema está vinculada a una transformación que libera a la rememoración de su metafísica de la interioridad y de la primacía del encuentro consigo mismo y confiere al cuerpo revalorizado un carácter más colectivo como “espacio corporal”.<sup>47</sup> Para Benjamin, el significado en términos de la filosofía de la historia del concepto así entendido es:

La rememoración puede hacer de lo inconcluso (la dicha) algo concluso, y de lo concluso (el dolor) algo inconcluso. Esto es teología; pero en la rememoración hallamos una experiencia que nos impide comprender la historia de un modo fundamentalmente ateológico, por mucho que no debamos intentar escribirla con conceptos directamente teológicos. (N8, 1 – p. 473)

Como en su obra temprana, Benjamin vuelve a tensar el arco con sus dos puntas: el político y el místico (cf. GB IV, p. 514). Pero, la imagen del arco tensado podría aplicarse también a la relación entre los amigos. Era tensa porque en el fondo ambos ponían el mayor cuidado en completar su propia obra.<sup>48</sup> Dado que el conjunto de sus escritos, además de Scholem, sólo sería conocido por Bloch, “para quien representa una suerte de cámara de robo” (GB IV, p. 61), en última instancia puede incluso aceptar que al menos de este modo “una parte no insignificante de mis obras inmortales, en parte algo maltrechas” (GB III, p. 469) será accesible a la posteridad. La historia del pintor chino que desaparece en su

<sup>45</sup> Habla acerca de una “epistemología fantástica-motora” (Bloch, 1985a, p. 332).

<sup>46</sup> El “esquema productivo de la rememoración” prosigue en el libro de Münzer como conciencia de lo que no ha sucedido en lo que ha sucedido (Bloch, 1968, p. 16).

<sup>47</sup> Cf. Stefano Marchesoni (2014), pp. 26 y s.

<sup>48</sup> Benjamin utiliza aquí la imagen en relación con su ensayo sobre Kafka porque se pregunta si “alguna vez será capaz de tensar el arco de tal manera que la flecha se lance” (GB IV, p. 513).



cuadro ilustra qué tanto Bloch también deseaba perdurar en su obra. La amistad soportó esta tensión, como ambos manifiestan.<sup>49</sup> Es posible que esto también se deba a la constelación contenida en la imagen dialéctica del arco tensado: tiende al disparo de la flecha.

---

49 Cf. GS VI, 804, GB IV, 120, Bloch, 2002, 2, pp. 436 y 652 y s., pero también el hecho de que Bloch cita extensamente las "Geschichtsphilosophische Thesen" (Bloch, 1975, p. 259) de Benjamin al final de la sección conclusiva de su Gesamtausgabe.

## Bibliografía

- » Ball, H. (1957). *Briefe 1911-1927*. Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger.
- » Benjamin, W. (1921). Zur Kritik der Gewalt. En *Gesammelte Schriften* (Vol. II/1, pp. 179–203). Frankfurt: Suhrkamp.
- » Benjamin, W. (Tiedemann, R., & Schweppenhäuser, H., Eds.). (1974). *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Benjamin, W. (1989). Fragmento político teológico. En *Discursos interrumpidos I* (trad. de J. Aguirre) (pp. 193-194). Buenos Aires: Taurus.
- » Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- » Benjamin, W. (2007). Karl Kraus. En *Walter Benjamin: obras, libro II/ vol. 1* (trad. de J. Navarro Pérez), (pp. 341-377). Madrid: Abada.
- » Benjamin, W. (2016). *El capitalismo como religión* (Traducción y notas de Foffani, E. A., & Ennis, J. A.). *Katatay*, X, 13/14, abril de 2016, 178-186.
- » Bloch, E. (1919). Über das noch nicht bewusste Wissen. *Die weißen Blätter*, 8, 355–366.
- » Bloch, E. (1923). *Durch die Wüste: Kritische Essays*. Berlin: P. Cassirer.
- » Bloch, E. (1929). Rettung Wagners durch Karl May. *Anbruch*, 11(1), 1929.
- » Bloch, E. (1965). *Literarische Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Bloch, E. (1968). *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* (trad. de Jorge Deike Robles). Madrid: Ciencia Nueva.
- » Bloch, E. (1975). *Experimentum Mundi. Fragen, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Bloch, E. (1985a). *Geist der Utopie* [1. Fassung] (Vol. 16 of *Werkausgabe*). Frankfurt: Suhrkamp. (Originalmente publicada en 1918).
- » Bloch, E. (1985b). *Geist der Utopie* [2. Fassung] (Vol. 3 of *Werkausgabe*). Frankfurt: Suhrkamp. (Originalmente publicada en 1923).
- » Bloch, E. (1985c). *Kampf, nicht Krieg: Politische Schriften 1917-1919* (M. Korol, ed.). Frankfurt: Suhrkamp.
- » Bloch, E. (Bloch, K., Ed.). (2002). *Briefe: 1903–1975*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Bloch, E. (2005). *Huellas*. Madrid: Tecnos.
- » Bloch, E. (2015). Ein metaphysischer Flaneur. En E. Wizisla (Ed.), *Begegnungen mit Walter Benjamin* (p. 79). Leipzig: Lehmann.
- » Bloch, E. (2019). *Herencia de esta época* (trad. M. Salmerón Infante). Madrid: Tecnos.
- » Dietschy, B. (2022). Human-Apokalypse und Resurrektion der Natur. In F. Vidal (Ed.), *Apokalypse, Messianismus, Hoffnung: Zur Bedeutung der Religionen in der Philosophie von Ernst Bloch*. Anuario de la Sociedad Ernst Bloch.
- » Drews, K. (2022). *Inmitten der Extreme: Ästhetik und Politik bei Walter Benjamin und Salomo Friedlaender*. Leiden: Países Bajos.
- » Dubbels, E. (2011). *Figuren des Messianischen in Schriften deutsch-jüdischer Intellektueller 1900-1933*. Berlin/Boston: De Gruyter.

- » Friedländer, S. (1920). *Der Antichrist und Ernst Bloch. Das Ziel*, 1920.
- » Fuld, W. (1979). *Walter Benjamin: Zwischen den Stühlen. Eine Biographie*. Munich/Vienna: Hanser.
- » Greiert, A. (2011). *Erlösung der Geschichte vom Darstellenden: Grundlagen des Geschichtsdenkens bei Walter Benjamin 1915-1925*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- » Gekle, H. (2019). *Der Fall des Philosophen: Eine Archäologie des Denkens am Beispiel von Ernst Bloch*. Frankfurt: Klostermann.
- » Hamacher, W. (2003). Schuldgeschichte. Benjamins Skizze "Kapitalismus als Religion". En D. Baecker (Ed.), *Kapitalismus als Religion* (pp. 77-120). Berlin: Kadmos.
- » Kohn, H. (Ed.). (1913). *Vom Judentum: Ein Sammelbuch*. Leipzig: Wolff.
- » Marchesoni, S. (2014). Zur Vorgeschichte des Eingedenkens. Über Ernst Blochs motorisch-phantastische Erkenntnistheorie in *Geist der Utopie* und ihre "Umfunktionsierung" bei Benjamin. En D. Weidner & S. Weigel (Eds.), *Benjamin-Studien 3* (pp. 15-29). Paderborn: Brill | Fink.
- » Münster, A. (2004). *Ernst Bloch: Eine politische Biographie*. Berlin/Wien: CEP Europäische Verlagsanstalt.
- » Puttnies, H., & Smith, G. (1991). *Benjaminiana*. Gießen: Anabas-Verlag.
- » Pushkin, A. (1924). *Anekdoten und Tischgespräche*. München: Allgemeine Verlagsanstalt.
- » Scholem, G. (1968). Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. En *Judaica*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Scholem, G. (1975). *Walter Benjamin: Die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Schulte, C. (Ed.). (1995). *Walter Benjamin: Gesammelte Briefe* (C. Gödde & H. Lonitz, Eds.). Marburgo: Schüren.
- » Wizisla, E. (Ed.). (2015). *Begegnungen mit Walter Benjamin*. Leipzig: Lehmann.