

# Sobre la violencia en Walter Benjamin

Marco Antonio Vélez Vélez\*

**El** ensayo de Walter Benjamin, *Para una crítica de la violencia*, fue escrito en una fase temprana de la vida del autor, contaba con 29 años. Su contexto es el de la primera posguerra mundial, el del triunfo de la revolución rusa, la derrota de la revolución alemana en 1919 y la muerte allí de Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht, y de la publicación del texto de Georg Sorel con el título de *Reflexiones sobre la violencia*, (Sorel, 1978), es decir, un contexto agitado y de ebullición social y política. Una época de transición de las revoluciones burguesas a las revoluciones socialistas con la posibilidad de la concreción de la utopía. Luego, la violencia estaba como tema, al orden del día. Violencia de la guerra, pero también la violencia revolucionaria, aparte de la violencia cotidiana, persistente y permanente entre los seres humanos. Diferente del texto de Sorel, no existían antecedentes de un discurso crítico sobre el tema de la violencia. La violencia revolucionaria se había tematizado, pero en una perspectiva instrumental de derribamiento del Estado burgués por las huestes del proletariado.

**Marx**, Engels y Lenin habían mostrado el rostro instrumental de la violencia revolucionaria sin convertirla en objeto de indagación crítica. La violencia estatal era objeto de indagación sociológica en textos como los de Max Weber, quien proclamaba que la violencia del Estado era legítima en tanto monopolio indisputable de este, como garantía de orden social. ¿Por qué reflexionar sobre la violencia en ese preciso momento?, ¿qué hace de la violencia un objeto de tematización por excelencia como para que Benjamin lo transforme en fuente de sus preocupaciones? Hay algo que excede en la violencia, algo, más allá de la cotidianidad de sus efectos, que, dados los acontecimientos citados, la convierten en asunto privilegiado de análisis.

**Pero** para Benjamin, la violencia no aparece sola como tema de indagación o tema de crítica, surge en su texto ligada al derecho y a la justicia. Igualmente, el par medios y fines la definen en su posible teorización. Lo legítimo y lo legal, lo sancionado y lo no sancionado son otros términos oposicionales desde los cuales puede ser evaluada, juzgada, parametrizada. Una dialéctica de los opuestos preside la reflexión benjaminiana sobre ella. Un lugar común es ponerla a ella, la violencia, en el campo de los medios. Ella sería el instrumento para el logro de fines que, si son justos, la avalan.

**La** justicia como infinitud sirve de cobertura para su ejercicio. Pero no es solo el sentido común que así argumenta. Es una corriente del derecho, de la filosofía del derecho, que así procede: el iusnaturalismo. Unos fines naturales justos dan justificación a una violencia utilizada para perseguir esta infinitud (Derrida, 1991). Los ejemplos puestos por Benjamin para ilustrar esta concepción son: el terror de la revolución francesa, la violencia precontractual y el darwinismo social. En el primer caso, la violencia

\* Profesor Titular, Departamento de Sociología, Universidad de Antioquia. Magister y Doctor en Filosofía U. de A. Correo electrónico: marco\_vvg@yahoo.es

emana naturalmente del acontecimiento revolucionario, del entusiasmo que suscita. Es un medio para derrocar la injusticia de un régimen opresor aun a riesgo de generar una nueva opresión. Lo precontractual de la violencia remite a las teorías clásicas del contrato social que lo ven como el instrumento justo para erradicar la condición de la guerra o el enfrentamiento de todos contra todos. El contrato, como lugar del derecho, produce en apariencia la paz como garantía de lo justo. El darwinismo social es la justificación de la violencia como instrumento del más fuerte para imponer sus intereses y deseos. Desde allí se puede justificar una dominación que encontraría su sanción en el *factum* de la naturaleza. La ley natural de lo justo parece regular el *factum* de la violencia ejercida a nombre de aquello que es de ley, es decir, que está escrito en la naturaleza.

Hay una signatura de la naturaleza que permite firmar la utilización de la violencia como justificada. ¿Por qué no recurrir, sin embargo, en esta argumentación sobre la naturalidad de la violencia al hecho revolucionario ya existente y próximo para Benjamin, la revolución rusa? Responde quizá a la ambigüedad política del Benjamin joven, para el cual el compromiso militante socialista no era tan ineluctable en el intelectual; Bruno Takels, biógrafo francés de Benjamin, da fe de esta ambigüedad y de las oscilaciones de su pensamiento político. En 1926 visitará Moscú a instancias de una militante bolchevique Asja Lacis, lo que definirá mejor su nexo político con el marxismo militante. De todas formas y como sabemos por los historiadores de la Revolución de Octubre, esta no se caracterizó por una amplia efusión de sangre. Las tropas zaristas, sus soldados, dieron el viraje mental hacia el bolchevismo, lo que ahorró muchas muertes, así lo reseñan los historiadores de dicha revolución. Se podría juzgar el temidor estalinista con el parámetro de la violencia, ahora totalitaria, pero este será un asunto del futuro para el momento en que Benjamin escribió su ensayo.

Si miramos el tema de la violencia desde la filosofía del derecho positivo, nos dice Benjamin, este garantiza la justicia de los fines a partir de la legitimación de los medios. Aquí se desliza la tematización hacia la pendiente de la violencia legítima. Este, el derecho positivo, permite a su vez una distinción entre tipos de violencia, tipos a ser apreciados y juzgados y no solo evaluados desde su utilización. El derecho positivo exigiría un reconocimiento histórico de los tipos de violencia, que demandaría la negación de la violencia en la persecución de fines personales. Al sujeto jurídico individual le está excluido el uso de la violencia para sus propios fines. Pero los fines de derecho parten del reconocimiento del monopolio de la violencia por el Estado. Y si de tipos se trata, Benjamin comienza con el caso del criminal trasgresor de la ley. Este se vuelve popular y suscita admiración al desnudar la violencia del derecho contra los individuos, que de cierta manera él pone en cuestión. Otro tipo es la violencia aceptada de la huelga general.

Aunque aquí reconoce Benjamin que se da más un fenómeno de inacción que puede derivar en ejercicio violento contra el patrón, pero allí, la respuesta legítima del Estado que monopoliza la violencia no se hará esperar. La contradicción violenta entre huelguistas y el Estado es una contradicción práctica; a una forma de violencia se responde con otra. La violencia bélica, otro de los tipos benjaminianos, entra a ser una violencia fundadora de nuevo derecho. Dentro del derecho de guerra, considera Benjamin a la violencia militar como violencia con fines de derecho, pues se busca garantizar la conscripción del ciudadano y ello como obediencia al servicio militar obligatorio. El Estado fuerza al ciudadano a ejercer la violencia que es considerada conforme a derecho.

**Fundar derecho o conservar derecho;** en el campo del servicio militar y del derecho de guerra emerge esta doble función de la violencia. La violencia de la conscripción es violencia conservadora de derecho y dice Benjamin que rechazarla es simplemente hacer gala de un “anarquismo infantil”. Posición objetable, pues según ello, los movimientos actuales de objeción de conciencia al militarismo carecerían de justificación y validez, ya que podrían como rasero el mero deseo, cuando sabemos que por la experiencia histórica estos movimientos son fuente de resistencia a los fines de derecho del Estado de Derecho.

**El antimilitarismo rescata los fines naturales en cuanto ejercicio de no violencia por la persona.** Si se pasa al imperativo categórico kantiano, la objeción de Benjamin se pone en perspectiva de la poca exigencia que de allí surge. El otro como fin y nunca como medio. Pero la instrumentalidad del otro será siempre una posibilidad abierta, mucho más en un régimen de mercado y de racionalidad instrumental. El derecho positivo velaría formalmente por los intereses de toda la humanidad, pero lo que se debe evaluar es la validez del orden jurídico como totalidad y no como singularidad de una u otra ley. De otro lado, la violencia que ejerce un orden de derecho mediante la pena de muerte, en tanto derecho de soberanía, presentaría la evidencia de la violencia del orden mismo en cuanto violencia que funda el derecho como un todo. El poder soberano es un poder que afina en el privilegio de vida y muerte su mayor cumplimiento como forma de poder. De allí que la conmutación de la pena capital sea una muestra de la arbitrariedad misma del soberano. Este se arroga la excepción. El Estado puede exceptuar al criminal de su responsabilidad frente al orden derecho, frente a la violencia fundadora.

14

**Finalmente, en la policía como institución moderna se amalgaman de la peor manera la violencia fundadora y la conservadora.** La policía desborda los límites del derecho fundador y conservador. Ella, más allá de los fines de derecho del Estado Jurídico establece nuevas disposiciones garantizadas por el cuidado de la denominada seguridad. Preservar la seguridad del derecho obliga a la policía a desbordar el derecho; “su violencia carece de forma” (Benjamin, 1991, p. 32). Violencia informe para garantizar la subsistencia del orden de derecho y los fines de derecho. En este contexto, vale la pena considerar otra forma de abordaje del fenómeno policía en la modernidad y es el caso de la concepción biopolítica de la misma en Foucault; para el autor francés, la policía emerge en la positividad y la productividad del poder moderno, irrumpe como productora de bienestar general, por lo menos en la intención originaria de la institución. Benjamin la evalúa, por el contrario, bajo en parámetro de su ejercicio de violencia.

**Los parlamentos serían otra prueba del olvido del papel de la violencia fundadora de derecho.** Ellos surgen en el contexto de los reclamos históricos de una nueva clase, cuyo poder de convocatoria y de activación de núcleos de utopía ya se habría perdido a inicios del siglo XX. La crítica bolchevique del parlamentarismo mostraría la decadencia de una institución solo apoyada en violencia conservadora.

**Pero, ¿será posible una resolución no violenta de los conflictos humanos?,** se pregunta el autor alemán. Su respuesta es positiva. Y recurre a los medios éticos de lo que denomina una “cultura del corazón”, lo que en lenguaje de hoy sería algo así como una ética civil apelando a recursos como la cortesía, el amor a la paz, la confianza. Una cultura cuya expresión más cotidiana es la de la conversación como medio lingüístico del entendimiento con el otro. Diría Habermas: un campo de los actos de

habla con sus pretensiones de validez, constatativas, performativas y expresivas. El habla cotidiana es un dominio para el entendimiento no violento entre los humanos. Una comunidad de comunicación se ve esbozada aquí.

**Esta** cotidianidad de la no violencia es esgrimida para mostrar que el rostro del derecho tiene como contraparte no violenta el lenguaje, en este caso, el ordinario, el de todos los días, el de la conversación. De otra parte, la no penalización de la mentira y del engaño en condiciones premodernas mostraría otra dimensión del lenguaje, puesto más allá del castigo y de la culpabilidad. El asunto a descifrar es: ¿qué comunicamos en la conversación cotidiana que la haría no violenta? En la comunicación de todos los días usamos el lenguaje como signo, es decir, como capacidad de significación referida no a la incomunicabilidad básica de las cosas, sino a la comunicabilidad de lo espiritual entre los humanos. La comunicabilidad de base del lenguaje humano nos permite comunicarnos en la intersubjetividad de lo espiritual compartido. Podemos mentir y engañar, es decir, hacer un uso performativo del lenguaje. Allí, el no entendimiento no sale al encuentro, pero en principio, el no entendimiento puede albergar la potencia de la violencia, no habrá, así, necesariamente un resguardo no violento en el lenguaje cotidiano. Estas reflexiones tienen por soporte el texto benjaminiano de 1916, *Sobre la lengua en general y sobre la lengua de los hombres*.

**Al** jugar con pares oposicionales en este escrito de Benjamin, una última contradicción emerge, sale a la luz. Es la oposición entre violencia mítica y violencia divina. La violencia mítica es destinal y tiene un carácter fundador de derecho, es decir, fundador de poder. El destino cumple aquí el papel del derecho como ejercicio de violencia de los dioses sobre los hombres. Violencia griega dirá Derrida. La violencia divina es destructora de derecho, su inmediatez tiene la forma de la redención. La violencia mítica pone la nuda vida agambeniana en el ámbito de la expiación, pues, dice Benjamin (1991), el derecho es dominio sobre la nuda vida, sobre la vida fisológica, sobre Zoe y no sobre Bios.

**La** violencia divina tiene además el imperativo ético del “no mataras” que se interpondría en el camino del transgresor que buscase autorizar una muerte a nombre de la nuda existencia, poniendo en cuestión la vida del tirano que puede ser sacrificada. Termina Benjamin su texto con una invocación a la superación de la violencia mítica fundadora de derecho y a la violencia conservadora de derecho que no es más que su repetición. Queda “La violencia divina, insignia y sello, jamás medio de ejecución sagrada, podría llamarse, la reinante”, (Benjamin, 1991. p. 7), es decir, ella sería la expresión de una violencia limpia, pura, símbolo mismo de redención. Y sin embargo, esta violencia pura parece estar más allá de los humanos, tanto en su dimensión de Zoe, como de Bios.

**Para** Miriam Jerade (2007), comentadora del texto benjaminiano, la violencia mítica abre la posibilidad del ejercicio de la violencia revolucionaria, es decir, de un tiempo mesiánico, “tiempo que no sería la continuación, sino redención del pasado por la memoria de la opresión” (p. 21); emerge un *jetzeit*, un tiempo-ahora de la discontinuidad histórica en la activación de una violencia que sería así, revolucionaria, fundacional y apertura a una justicia como infinitud. Un tiempo de la redención, tal cual fue puesto en el texto emblemático -y quizá herencia del pensamiento central del autor- *El concepto de historia*; tiempo que potencia la infinitud del no derecho o de, por lo menos, una justicia expurgada de violencia. Redención no para invocar al Singular salvífico, objeto él mismo de violencia, en este caso sacrificial en cuanto víctima propiciatoria. La violencia revolucionaria es sacrificial de otra manera, pone en juego

el don de los sometidos en el altar de la emancipación. En ella, el sacrificio del singular cotidiano hace posible no solo la donación de su nuda vida, sino además la pérdida de la multiplicidad de nudas vidas, para que la vida como bios pueda surgir en plenitud.

La violencia revolucionaria acontece más allá del derecho, ella interrumpe el derecho como fundación y como conservación. En esa anomia presente en el tiempo ahora de la transformación, la performatividad de los sometidos hace ley, una nueva ley. Una ley bajo la firma de la justicia, como virtud básica del orden social. Una ley que busca la inmanencia, pero que a la luz de la historia de las revoluciones mantiene su trascendencia.

Los sometidos están a las puertas de la ley, según el texto kafkiano *Ante la ley*, es la ley para ellos, una ley singular-universal, en unas puertas que siempre han estado abiertas. Los sometidos dejan la antesala de la historia y hacen historia, aun a riesgo de que la puerta vuelva a cerrarse, ante la experiencia de una nueva sojuzgación. Los guardianes de las entradas son el potencial de un nuevo dominio, ahora desjuridizado. En el acontecer de la violencia revolucionaria emerge lo justo como ley, como redención del pasado, se salda la deuda histórica de los oprimidos y la "débil fuerza mesiánica" retorna, como nos lo dice el autor en su texto-legado de 1940, *Sobre el concepto de historia*.

## Referencias

- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia* (Tesis de Filosofía de la Historia). Escuela de Filosofía Universidad de Arcis, Chile.
- Derrida, J. (1991). *Ante la ley*. Recuperado de <https://es.scribid.com/document/210928440/21704279-Derrida-Jacques-ante-la-ley-pdf>
- Jerade, M. (2007). *De la violencia legítima a la violencia revolucionaria*. *Acta Poética*, 28(1-2), 257-278. Recuperado de [www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-30822007000100013](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822007000100013)
- Sorel, G. (1978). *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires: La Pléyade.