

Liaudat, S. (2012). Violencia, derecho y justicia en Walter Benjamin. Presentado en 1º Jornadas de Filosofía del Derecho, Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.  
Para contactar al autor: [santiago.liudat@gmail.com](mailto:santiago.liudat@gmail.com)

## **Violencia, derecho y justicia en Walter Benjamin**

“Τό γάρ αὐτό νοεῖν ἔστιν τε καί εἶναι”

Parménides, frag. 3

*“La préméditation de la mort est préméditation de liberté”*

Montaigne, *Essais*

### Abstract

Walter Benjamin publica en 1921 un artículo titulado “Zür Kritik der Gewalt”<sup>1</sup>. Según anuncia en las primeras líneas, en este trabajo el autor busca dilucidar “si la violencia en general, como principio, es moral”. Para entender el planteo en su profundidad y problematicidad es necesario, no obstante, tener en cuenta diversas consideraciones. A lo largo de la presente ponencia intentaré llevar adelante una formulación crítica de las mismas, sirviéndome de otros textos de Benjamin y de autores posteriores que lo han trabajado. Intentaré recuperar, además, una dimensión del texto que, en ocasiones, quedó opacada por los desarrollos en torno al nexo violencia/derecho (y conceptos aledaños: vida desnuda, violencia mítica, etc.). Se trata de la relación que Benjamin busca establecer entre violencia (poder) y justicia. Desarrollaré, por tanto, una lectura del ensayo a través de esa clave: según el movimiento de una doble desarticulación, entre violencia y derecho, pero también entre derecho y justicia, el carácter esencialmente injusto de todo derecho, y el pensamiento de una posible inscripción, el poder en un contexto no jurídico como condición de justicia, la violencia justa, divina, pura. La crítica de la violencia, a través de la filosofía

---

<sup>1</sup> La edición en castellano que utilizaremos es: Benjamin, Walter. “Para la crítica de la violencia”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967. Las páginas en las citas corresponderán a esta edición. Las cursivas son siempre mías.

de su historia, buscará asegurar la posibilidad de una verdadera nueva era histórica, la posibilidad de la revolución; pensarla para demostrarla posible.

### Consideraciones preliminares

Es preciso, en primer lugar, tener en cuenta un doble contexto. Brevemente: por un lado, la situación histórica en que el ensayo fue llevado a cabo: la crisis del orden democrático-burgués (decadencia del derecho moderno europeo, en términos de Benjamin) en la primera posguerra, la fractura del imaginario decimonónico del progreso, y posteriormente el ascenso de los regímenes totalitarios; por el otro, como nos muestra Agamben en *Estado de excepción* (2004), comprender el texto en relación con el problema de la soberanía, en el marco de una discusión con Carl Schmitt<sup>2</sup>.

Es necesario, también, dar cuenta, de modo preliminar, de algunas características en el pensamiento de Benjamin de dos nociones con las que trabajará a lo largo del texto. Se trata de las nociones de violencia e historia. Ante todo cabe señalar que “violencia” cuenta, en este texto, con un campo semántico más ligado a la noción de poder político que el término en lengua castellana. El término original en alemán es “Gewalt”, cuya primera acepción es, ciertamente, “violencia”, pero que tiene, no obstante, acepciones vinculadas a la idea de poder, acepciones con las que el término castellano “violencia” no cuenta. Por ejemplo, el término *Gewalt* se utiliza para referirse a los tres poderes de las democracias republicanas (*i.e.*, poder legislativo, p. ejecutivo, p. judicial). Cabe conjeturar que no es ingenua la elección que hace Benjamin del término *Gewalt* (podría haber utilizado, en algunos de los usos, el término *Macht*, por ejemplo) por su doble referencia a la violencia y al poder político, que pone en evidencia el lazo íntimo entre violencia y derecho, que es precisamente uno de los objetivos del ensayo. Pero prestemos, ahora, atención a la definición que el mismo Benjamin da de “violencia” en el texto: “una causa eficiente se convierte en *violencia*, en el sentido exacto de la palabra, sólo cuando incide sobre relaciones morales” (1967:109). Tenemos entonces que “violencia” es definida en el texto en términos de “causa eficiente”, poder de producir efectos, en el plano de las “relaciones morales”, es decir, no naturales, sino

---

<sup>2</sup> Invito al lector, para no extenderme aquí en lo que es meramente una referencia contextual, a la lectura del capítulo IV del libro de Agamben, en donde trata *in extenso* sobre el debate que mantuvieron durante décadas Benjamin y Schmitt.

humanas, en su especificidad; una esfera definida, para Benjamin, por los conceptos de justicia y derecho (que delimitan el campo de lo humano y, al menos el primer concepto, también de lo divino). Por lo que la categoría “violencia/poder” será puesta a prueba como clave de interpretación de las conductas humanas, es decir, se mostrará como forma de las relaciones humanas (“toda forma de concebir una solución de las tareas humanas [...] resulta irrealizable si se excluye absolutamente y por principio toda y cualquier violencia”, 1967:123)<sup>3</sup>. Ahora bien, el primero de estos conceptos, el de justicia, hace referencia a la esfera de los fines de las acciones, en su relación con otro orden que el mundano, un orden en el que decide Dios. El segundo de estos conceptos, el de derecho, hace referencia al orden histórico, a la forma en que *históricamente* la violencia/poder se ha ejercido. Pero para entender a que hace referencia aquí el adverbio “históricamente” hace falta un repaso al concepto de historia en Benjamin.

Poco antes de su muerte, Benjamin escribe las célebres “Thesen über den Begriff der Geschichte”<sup>4</sup>. Si bien hay casi dos décadas de distancia entre el escrito de 1921 y las tesis, la concepción de historia allí desarrollada es la misma en sus rasgos esenciales, que son los que aquí nos interesan. En este trabajo, Benjamin lleva adelante una crítica de la lectura positivista y burguesa de la historia, del historicismo, que acumula dato sobre dato, en una concepción progresiva del tiempo, hasta conformar una historia universal. Al historiador historicista opone el “materialista histórico”, entre los que, indudablemente, se cuenta a sí mismo. A la historia del progreso humano inconcluyente, incesante, y universal, le opone una concepción de la historia, inscripta en la “tradición de los oprimidos”, que ve en la historia una catástrofe única, le opone, pues, una historia saturada de tensiones y negación; a la humanidad misma como sujeto histórico opone la historia de las clases que luchan. Lo pasado y sus formas políticas, consagradas en cada caso por el derecho, se le presentan, pues, a Benjamin, como esencialmente injustos. Así, percibe el mundo humano como algo que ha sufrido una ruptura, o una fractura, de sentido<sup>5</sup>, que se constituye en amenaza para la supervivencia del individuo y lo individual. Esta separación entre justicia y derecho, veremos, no es algo esporádico, o meramente histórico, sino inherente a todo derecho, y estará en la raíz de los desarrollos en torno al nexo violencia/derecho.

---

<sup>3</sup> Esto se desarrollará mejor en el apartado siguiente: “La violencia como problema”.

<sup>4</sup> La edición en castellano que utilizaremos es: Benjamin, Walter. “Tesis de filosofía de la historia”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967. Las cursivas son siempre mías.

<sup>5</sup> Fractura de sentido que se expresa en el lenguaje en la oposición entre el lenguaje originario (o divino) y la concepción burguesa del lenguaje. Cf. “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres””, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.

### La violencia como problema

A los inevitables conflictos que se producen cotidianamente en la sociedad, Benjamín responde con la violencia como medio de solución. Pero, ¿acaso no son posibles medios no violentos? Benjamin responde que sí, que las relaciones entre personas privadas son prueba de ello. En estos casos, a través de medios puros de entendimiento, son posibles soluciones no mediadas por la violencia, pero mediadas, sin embargo, por un interés en común, por el temor a la desventaja común. Tenemos, entonces, que reinan los medios del entendimiento cuando se apela a un ordenamiento superior no jurídico. Así, las “técnicas de entendimiento civil” nos enseñan que son posibles, en ciertos casos, medios no violentos como formas de solucionar las tareas humanas (en efecto, excluyen por principio toda forma de violencia)<sup>6</sup>.

Ahora bien, tales desventajas comunes, nos dice Benjamin, pueden ser evidentes cuando se trata de conflictos entre personas privadas, pero no cuando se trata de conflictos entre sujetos colectivos. Exceptuando la diplomacia que a través de medios análogos a los que gobiernan las relaciones pacíficas entre personas privadas da lugar a soluciones no violentas, las relaciones conflictivas entre “clases y naciones” desmienten la posibilidad de aquellos medios puros del entendimiento, pues se trata de “casos en que aquellos ordenamientos superiores que amenazan con perjudicar en la misma forma a vencedor y vencido están aún ocultos al sentimiento de la mayoría y a la inteligencia de casi todos” (1967:120).

El derecho internacional y la lucha de clases están ahí para señalarnos el límite de los medios puros del entendimiento como medio de solución de los conflictos humanos, y con ello el carácter inevitable de la violencia. La violencia como problema aparece entonces con la necesidad de pasar del caos al orden, del conflicto a la solución; aparece como el problema de cómo juzgar a esta violencia como medio.

### Crítica del derecho

---

<sup>6</sup> No es el caso cuando esta relación entre personas privadas es contrato jurídico, pues detrás de la apariencia de mero acuerdo entre partes privadas el contrato se funda en la violencia como *ultima ratio*, como posible resultado, en tanto recurso legal que “concede a cada parte el derecho a recurrir, [...], a la violencia contra la otra, en el caso de que ésta violase el contrato” (véase 1967:118).

“La crítica de la violencia es la filosofía de su historia”

Walter Benjamin

El primer movimiento para una crítica de la violencia hace referencia a una crítica de la historia de la violencia, del orden histórico, del derecho. La relación más elemental de todo ordenamiento jurídico es la de medio/fin, y la violencia, es evidente, sólo puede ser buscada en el terreno de los medios. La teoría moderna del derecho, que reconoce el nexo entre violencia y derecho, ha dado lugar a una distinción de la que se servirá Benjamin, precisamente para abandonarla, para superarla a partir de mostrar su carácter obsoleto. Es la distinción entre derecho natural y derecho positivo. El primero, el iusnaturalismo, considera la violencia según los fines que persigue, por lo que el problema se traslada a la consideración de los fines (si éstos son justos o no), y no nos dice nada con respecto a la violencia en tanto medio. La teoría iusnaturalista, podemos decir por fuera del ensayo de Benjamin, hace del individuo racional la fuente del derecho y del poder político. El Estado moderno capitalista postula el fundamento de su poder en algo externo a sí mismo, pues bajo las nuevas condiciones (capitalismo emergente y constitución del Estado como aparato burocrático-legal) el poder político ya no pudo justificarse a sí mismo como derecho tradicional a mandar, como brazo secular de un poder espiritual superior, o como expresión de los derechos intangibles de la monarquía. En otros términos, según la tripartición weberiana del poder (carismático, tradicional, legal), podríamos decir, *grosso modo*, que hasta ese momento el poder político se había justificado, o bien en sí mismo (carisma), o bien en la tradición, que es una forma derivada del sí mismo (tradición); con el capitalismo aparece el nacimiento del poder con base legal, y con él aparece el problema moderno de la obediencia política, el porqué someterse a un orden jurídico, a un derecho que aparece formal, desvinculado de toda persona. El derecho natural es quien se hará cargo de legitimar el nuevo poder político, a partir de la delimitación de ciertos fines como naturales (de una *naturaleza* pre-histórica, pre-social), justos. La justicia para este derecho se hace secular, y es, ahora sí para Benjamin, tan sólo la expresión de un privilegio, de un dominio.

Benjamin se servirá de la otra rama del derecho moderno, el derecho positivo, que considera el poder en su transformación histórica. Si aquel juzga todo derecho existente mediante la crítica de sus fines, éste lo hará mediante la crítica de sus medios, la consideración de medios legítimos o ilegítimos según el poder consagrado. La primera

distinción en la esfera misma de los medios, que nos servirá como punto de partida para una crítica de la violencia, es la distinción que establece la teoría positiva del derecho entre violencia sancionada como poder, históricamente reconocida, y la violencia no sancionada. Esta distinción como tal no sirve, pero partimos, ahora, de que existe una distinción tal, de la posibilidad de una distinción tal. Desde esta distinción en el seno de los medios, se podrá concretar ahora, para la teoría positiva del derecho, una distinción en cuanto a los fines en jurídicos y naturales. Pues, ¿qué significa el reconocimiento histórico de un poder? Benjamin da una respuesta clara: “sumisión pasiva –como principio- a sus fines” (1967:111); en otros términos, obediencia política. Si el poder persigue fines que no reconocen el ordenamiento del poder consagrado, es ilegítimo, es un fin “natural”; si su fin está en el marco del poder consagrado, si tiene un fin “jurídico”, ese poder es legítimo, pues reconoce, es obediente. Los fines jurídicos son, como mostraremos más adelante) los que se fundan en la decisión, en la manifestación de poder del soberano. Ahora bien, todo poder que persiga fines naturales debe ser perseguido, pero no porque tenga necesariamente un carácter antijurídico. Lo que atenta y causa la persecución violenta del fin natural no es tanto el fin que persigue (que puede, de hecho, no ser antijurídico), sino su mero carácter violento, por ser violencia fuera del derecho. La reacción del derecho busca salvaguardarse a sí mismo, y no tanto a los fines jurídicos. Y su principal estrategia con respecto a las formas de la violencia que son incontenibles, o inevitables, es inscribirlas en los mecanismos del derecho. Así, la violencia en manos de la persona aislada será legítima sólo en casos de peligro de muerte, como “derecho de legítima defensa”, y la violencia en manos de la clase obrera pasa a ser ilegítima, pues cuenta con el “derecho de huelga”, y toda violencia que ejerza que exceda ese derecho será “violencia de robo”.

No obstante, estamos habilitados para hacer otra lectura de estos “derechos”. Se sirve Benjamin para ello de un derecho paradójicamente reconocido por el poder, el “derecho de guerra”, o también el “derecho de resistencia”. En estas figuras del derecho aparece un conflicto de soberanía, pues fines naturales para unos, jurídicos para otros, no hay reconocimiento universal de los fines de un derecho, de una soberanía. En la concesión de “paz” con respecto a una “guerra” el monopolio de la violencia tiene que “reconocer” otra violencia, a pesar de que persiga fines naturales. El monopolio de la violencia se niega, cediendo poder “consagrado”, violencia legítima a un otro. Benjamin dará un paso más, y mostrará la equivalencia de toda violencia que persigue fines naturales con la “violencia de guerra”, poniendo de manifiesto la *función* de la violencia

como medio hacia un fin. Toda violencia que persigue fines tiene carácter de creación jurídica<sup>7</sup>, de allí la veda a la violencia de parte del derecho moderno (a la persona aislada, pero también a la clase obrera, que como vimos ve reducida su acción a la huelga, aunque pueda ser leída en términos de violencia extorsiva). La violencia “ilegítima” expresa fines no jurídicos, esto es, otros fines, pero un nuevo derecho. Esta función de la violencia, como creación de derecho, que se hace evidente en el derecho de guerra, pero también cuando se transgrede (delincuente, huelga política), va acompañada de otra en el derecho instituido, que consiste en la violencia que conserva el derecho.

La violencia que conserva el derecho es coacción no ya de trasgresión, sino de sometimiento; da nacimiento a las “obligaciones”. Es el empleo universal de la violencia como medio para los fines del Estado, es decir, el uso de la violencia no sobre aquel que busca alcanzar un fin natural, sino que consiste en el uso de la violencia como medio para fines jurídicos. Pues “la sumisión del ciudadano a las leyes [...] es un fin jurídico” (1967:115). Benjamin pone el caso del servicio militar obligatorio.

Con lo que tenemos una doble función de la violencia considerada como medio hacia un fin (y no como medio puro), un doble nexo funcional entre violencia y derecho: una violencia que funda el derecho y otra que lo conserva; la primera está vinculada a la idea de “derecho”, la segunda a la idea de “obligación”<sup>8</sup>. La pena de muerte desnuda, en los primeros tiempos del derecho moderno, ese doble aspecto de la violencia. El ejercicio del poder de muerte era habitual para infracciones menores, lo que nos revela que no operaba únicamente como pena por tal infracción (algo “desproporcionado” para nuestros ojos), sino más bien como confirmación del derecho, generando, al mismo tiempo, obediencia al nuevo derecho, al derecho en gestación.

Todo derecho se traviste, una vez constituido, con el carácter de lo ineludible y universal, se presenta como orden establecido por el destino. Como tal, el derecho se establece como poder que debe ser universalmente reconocido, y autoridad es el que logra hacer reconocer de modo universal sus fines (de fines naturales a fines jurídicos). La violencia, en su doble función, como violencia destinada (la violencia coronada por el destino es el orden) persigue fines que pretende justos, sin caer en cuenta que toda

---

<sup>7</sup> Toda violencia en tanto persigue un fin consagra este fin como jurídico, da lugar a una forma del derecho, de la soberanía. La idea de un fin “no jurídico” (en sentido de no creador de derecho) de la violencia sería una contradicción. Por el contrario, Benjamin trabajará, según veremos, con la idea de una violencia como “medio puro”, sin relación con una finalidad.

<sup>8</sup> Mientras que la violencia nos mostrará en el estado de excepción el carácter de la “garantía”.

pretensión de universalización, condición del derecho, es, dice Benjamin, injusta. Y aquí nos encontramos con la “experiencia de la final insolubilidad de todos los problemas jurídicos (1967:123), y su carácter intrínsecamente injusto, pues todo derecho tiene por naturaleza pretensiones universales, y toda universalización supone la negación de otros fines, de lo irreductible individual (el valor y el sentido están para Benjamin siempre en lo singular). Con esto nos acercamos un poco a la salida que Benjamin encontrará a la necesidad de salirnos de marcos jurídicos para pensar un poder justo, una sociedad no injusta, una violencia más allá del derecho. Vislumbramos ahora una salida a través de este carácter del derecho que se nos hace manifiesto: su necesaria búsqueda de universalidad. Es necesario pensar un poder que no busque reconocimiento universal, o quizá que no busque reconocimiento, pero esto lo trataremos más adelante.

#### Violencia mítica y el origen del derecho<sup>9</sup>

La violencia que se opone al poder consagrado, aquella que persigue fines naturales, tiene, según vimos, carácter de creación jurídica. Ahora bien, esto nos lleva a preguntarnos qué relación tiene esta violencia que crea derecho con el derecho ya instituido. La crítica del derecho nos condujo a una duplicidad de función de la violencia como medio. Pero, si, como vimos, la violencia como medio *crea y conserva* un derecho, ¿es la violencia *inmediata* la fuente del derecho? Benjamin avanzando para una crítica de la violencia a través del derecho encontró la primera forma de violencia inmediata, una violencia que es mero medio. Para pensar esta forma de la violencia como manifestación inmediata Benjamin recurre a la idea de la cólera, y, como su forma ejemplar, al mito (leyenda de Níobe). Esta violencia “mítica” no hace cumplir un derecho, sino que es manifestación inmediata de poder, que fija límites, que crea la separación, que provoca la infracción, y creará la norma. Por eso es castigo, y no pena (pues “violencia de la pena” es la que conserva, ejecuta un derecho), es una intervención del “derecho” provocada por una infracción a una ley no conocida. Pero esta intervención no es azar, sino destino, que está en la base de todo poder jurídico. El destino es la violencia que triunfa, el poder inmediato que se manifiesta como creación

---

<sup>9</sup> Téngase presente para todo este apartado el ensayo de Benjamin titulado “Carácter y destino”, también en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.



de la infracción, del derecho. La victoria bélica crea soberanía: “creación de derecho es creación de poder, y en tal medida un acto de inmediata manifestación de violencia” (1967:124). Ello arroja nueva luz sobre el problema esencial de todo derecho: la final insolubilidad de todo problema jurídico. El derecho no puede decidir, desde sus conceptos y sin apelar a una noción de violencia inmediata, si el soberano es soberano porque crea derecho, o crea derecho porque es soberano; si los fines son justos porque son perseguidos con medios legítimos, o si los medios son legítimos porque persiguen fines justos.

Pero, ¿cómo se articula una violencia inmediata con la violencia como medio? La violencia inmediata mítica es por completo afín a la violencia que funda el derecho, pues si bien es cierto que la creación jurídica persigue lo que es instaurado como derecho, como fin, con la violencia como medio; no obstante, en el acto de fundar como derecho el fin perseguido, no depone la violencia, sino que “solo ahora hace de ella en sentido estricto (*inmediatamente*) violencia creadora de derecho, en cuanto instaura como derecho (con el nombre de “poder”) no ya un fin inmune e independiente de la violencia, sino íntima y necesariamente ligado a ésta”.

El poder que se manifiesta, corazón del derecho mítico, es distinto de la justicia, y sus fines son los del destino mítico, y no los de Dios. El poder es lo que debe ser garantizado por la violencia creadora de derecho. El derecho como resultado de la violencia bélica es fijación de límites, es, naturalmente, privilegio del victorioso (dominador, creador de derecho). La fijación de límites, la “paz”, consagra un “orden” (llamado “poder”) constituido desde, y amparado, en la violencia. Pero el límite se manifiesta como igual para ambos, como “igualdad”, y a esto llama Benjamin la “ambigüedad mítica de las leyes” (1967:125), pues impiden la trasgresión tanto a poderosos como a oprimidos, a los instauradores del derecho y a los que lo sufren<sup>10</sup>. No existe igualdad (aún la “igualdad natural” del iusnaturalismo es una táctica más en manos de los dominadores, la más efectiva), igualdad en todo caso es igualdad de fuerzas, nos dice Benjamin. La igualdad formal niega la desigualdad material. Benjamin ve en la modernidad (cultura de masas, progreso técnico, aparato burocrático<sup>11</sup>) una decadencia. El derecho moderno, formal, abstracto y universal, podría ser considerado una forma más de la cultura de masas, condición del moderno Estado capitalista.

---

<sup>10</sup> Cf. Tesis VIII, de las “Tesis de filosofía de la historia”, citadas en nota al pie n° 3.

<sup>11</sup> Los “tres lados de la misma cosa” en la tesis X, de las “Tesis de filosofía de la historia”, citadas en nota al pie n° 3.

Pues bien, tenemos entonces que, por un lado, la violencia no es una elección, sino una forma necesaria e ineludible en el trato entre humanos, de la solución de sus inevitables conflictos, y, por el otro, la violencia en sus formas históricas, el derecho, se presenta como esencialmente injusto, con lo que la pregunta por la moralidad de la violencia cobra ahora una renovada significación, nos muestra su verdadera cara: la de la pregunta por la posibilidad de un poder no injusto, moral; la crítica de la violencia aparece como la pregunta por la posibilidad de la revolución.

### Crítica de la violencia

*“La ‘filosofía’ de esta historia [la de la violencia], en la medida en que sólo la idea de su desenlace abre una perspectiva crítica separatoria y terminante, sobre sus datos temporales”*

*Walter Benjamin*

Benjamin comienza la crítica de la violencia separándose de lo que podríamos llamar la crítica ingenua de la violencia (aquella que identifica con las declaraciones de pacifistas y antimilitaristas, 1967:115), que puede dar lugar a aquello que precisamente combaten. La crítica de la violencia no puede ser un “programa menor”, ni menos que identificarse, por su complicidad estructural, con la crítica a todo poder jurídico (y no sólo a ciertas leyes o hábitos jurídicos). Ni tampoco puede consistir en rechazar de plano todo tipo de violencia, toda coacción respecto a la persona<sup>12</sup>, y considerar que “legítimo es aquello que gusta”. No alcanza tampoco la apelación al imperativo categórico kantiano, pues el derecho positivo reconoce el valor de la persona, pero su reconocimiento consistirá en la defensa del orden establecido (aquello que se pretendía atacar). Y aún más, la crítica que se dirige al orden será ineficaz si se apela a una libertad “informe”, y no a un orden superior de libertad (1967:115-116); por lo que la crítica para ser tal supone, además, una propuesta superadora.

La crítica de la violencia debe ser, en primer lugar, histórica, y debe ser la filosofía de su historia, sólo posible desde la perspectiva del fin del “imperio del mito” (la decadencia del derecho mítico), desde afuera del ciclo violencia/derecho (ciclo

---

<sup>12</sup> Véase el apartado “La violencia como problema” en esta monografía, pero también 1967:115.

violencia constituyente/violencia constituida; mero recambio de privilegiados, opresores). El primer acercamiento a la violencia nos lo dio el derecho natural, que sólo juzgaba de ella en relación con el fin. Este primer criterio no resultaba de gran utilidad, pues no nos decía nada de la violencia en cuanto medio. Luego, avanzamos hacia el derecho positivo, el que brinda un criterio histórico para juzgar de la violencia, estableciendo una distinción en el reino de los medios, según si es sancionada por el poder o no, distinguiendo a su vez entre fines jurídicos y naturales. Sirviéndose de este criterio, Benjamin llevará adelante una crítica del derecho, que pondrá en evidencia una doble función de la violencia (creación y conservación del derecho) en tanto medio hacia un fin, pero nos permitirá arribar al núcleo esencialmente violento del derecho, y a la violencia inmediata que funda el derecho como mera manifestación de poder. De este modo nos encontramos con la primera forma inmediata de la violencia, la violencia mítica. Pero se trata de una inmediatez “impura”, porque se constituye en medio para un derecho, instituye un orden, que será intrínsecamente injusto. Resta, entonces, para una crítica de la violencia indagar sobre la posibilidad de una violencia inmediata pura, no jurídica, y sobre su calidad de justicia; “el problema de una violencia pura inmediata que pueda detener el curso de la violencia mítica” (1967:126).

El nexo de continuidad entre violencia y derecho es revelado en su más íntima relación por la institución moderna que es la policía<sup>13 14</sup>. Indistinción de ambas formas de violencia jurídica (la que crea y la que conserva derecho), mezcla más “innatural” que la de la pena de muerte, institución del Estado moderno, en la policía se suprime la diferencia entre ambas violencias, porque en la aplicación de la ley, bajo la égida de salvaguardar el “orden público” (interviene por “razones de seguridad”), constituye por sí misma una *decisión* que, como tal, se ejerce fuera del derecho, y por ende, supone un momento de indecidibilidad, y por ello una situación de excepción (1967:117-118). Ubicada en una zona de indeterminación respecto del derecho, de un carácter que Benjamin describe repetidas veces como “espectral”, la policía se halla emancipada de las condiciones de las violencias que fundan y conservan derecho (que son a su vez sus límites), pero no así de su eficacia. Si la policía emite decretos con “fuerza-de-ley”, es porque en ella se escinde la norma de su aplicación. En la suspensión de la ley queda la fuerza-de-ley, pero si esto es así, es porque la situación

---

<sup>13</sup> No hay que olvidarse en las consideraciones que siguen en torno a la policía que sus principios son comunes a una lógica política que engloba al “derecho moderno europeo”.

<sup>14</sup> Para el análisis subsiguiente en torno a la policía y al estado de excepción tuve presente los desarrollos realizados por Giorgio Agamben y Rodrigo Karmy Bolton, en las obras citadas en la bibliografía.

que se abre es de suyo una situación de excepción. Así como la violencia fundadora y conservadora de derecho son, en rigor, la misma, de igual modo tampoco es posible distinguir el estado de excepción de la regla, puesto que en el derecho europeo, la violencia como estado de excepción, es constitutiva. Como señala Agamben, la supervivencia del derecho, pasa por la posibilidad que éste contiene en sí mismo de suspenderse, esto es, de declarar el estado de excepción, justamente para salvaguardarse.

En la modernidad el hombre cruza lo que Foucault llama el “umbral biológico”<sup>15</sup>, el animal viviente ingresa al espacio político, otrora reservado a ese “algo más” del *zoon politikon* aristotélico, y convierte al hombre en tanto animal viviente en objeto de la política. Lo sacro moderno es la vida (la “existencia misma como tal”, en la expresión de Kurt Hiller que Benjamin comenta), pero en la excepción, que es inherente como condición de su supervivencia al derecho occidental, la vida se ve despojada de sus “vestiduras legales”, y se presenta en el vacío de derecho, para dar lugar a su aplicación más letal (y a su confirmación), como *vida desnuda*. Es decir, que si el derecho implica la excepción, entonces porta en sí mismo la vida desnuda, la produce. Ésta señala el límite del dominio sobre el viviente, pero también la apertura de la excepción. Luego, lo sacro moderno, que corresponde a lo que el antiguo pensamiento mítico consideraba “el portador destinado de la culpa” (1967:128), nos sirve para leer en el corazón mismo de la modernidad la latencia de lo mítico, y nos revela el carácter sanguinario del orden actual y el “carácter pernicioso de su función histórica” (al decir de Benjamin respecto a la violencia mítica, 1967:125), al “que se trata por lo tanto de destruir”. Pues, en el momento en que la excepción se hace indistinguible del derecho, la vida desnuda ha de sacrificarse y expiar así la culpa a la cual el derecho la ha condenado. Ya que la vida desnuda es la vida humana excluida de todo estatuto jurídico, y por ende presta a ser sacrificada (la violencia mítica “exige sacrificios”, 1967:126).

La violencia presente en el derecho mismo, que como tal, sin embargo, opera fuera de éste en el estado de excepción, nos enseña lo ficticio del nexo violencia/derecho, la posibilidad de una violencia por fuera del derecho. Pero Benjamin trabaja, además, con otro caso en que la violencia aparece como extrajurídica, y es cuando se produce como un “excedente” de derecho. Y esta clase de violencia aparecerá allí donde el derecho la

---

15 Citado en el artículo “gobierno” en: Castro, E., *El vocabulario de Michel Foucault*, Prometeo 3040 – UNQUI, Bs. As., 2004. Pág. 194

relega, como una violencia que en el ejercicio de un derecho se hace extrajurídica. Benjamin está pensando en la huelga general revolucionaria, que se sale de lo que el legislador entendió por “huelga”, y que no se ejerce como extorsión, en miras a un fin (huelga política), sino como medio puro. Esta huelga es anárquica (rechaza creaciones jurídicas, programas, utopías, al decir de Benjamin respecto de Sorel), plantea la destrucción del Estado; no es una violencia que es sólo un medio para un fin (lo que sería, dentro de los marcos jurídicos, a lo sumo “violencia de robo” o “de guerra”), sino una violencia que puede “fundar o modificar relaciones en forma relativamente estable” (1967:114). Esta violencia igualmente extrajurídica es, sin embargo, de un signo diametralmente distinto de aquella primera. La violencia extrajurídica en el estado de excepción aparece, según vimos, para salvaguardar al derecho mismo, como su misma condición de posibilidad. Esta violencia de nuevo signo, por otra parte, no funda, sino que *depone* todo derecho. Esta violencia pura, desgajada del imperio del mito y del derecho, supone, no obstante, una nueva relación con la justicia. La violencia inmediata mítica, que se desdobra en una duplicidad de funciones en cuanto instaura derecho, funda un *universo* de fines, a los que no sólo considerará fines “universalmente válidos”, lo que, dice Benjamin, es ciertamente un atributo de justicia, sino también “susceptible de universalización”, lo que, pretende mostrar, es contradictorio con la justicia (1967:123). Y es contrario porque lo que es válido y reconocible para una situación, no lo es para ninguna otra en absoluto, por semejante que pueda parecer. Y aquí aparece nuevamente una constante en la obra de Benjamin: que el sentido se halla en el singular, el carácter irreductible del singular. La situación no se puede englobar en un universal de situaciones sin hacer injusticia a su particularidad, por ello no es lo mismo decir que algo es universalmente válido y decir que es universalizable (1967:123), pues esto último se traduce en un poder que pretende reconocimiento, es violencia creadora de derecho, pues aquello es el derecho, un universo de fines que se impone como destino. Una verdadera nueva era histórica supone la destitución del derecho, del Estado, como instancias totalizantes, necesariamente negadoras de la diferencia o lo “otro”, a partir de la afirmación de una identidad, una “igualdad”, y hasta una “justicia”.

Al derecho como orden histórico sólo es posible responderle con una noción más alta de libertad y esa noción sólo es posible en un orden más allá del derecho, basado en una violencia extrajurídica, la violencia pura, inmediata, ausencia de toda creación de derecho y de toda finalidad. Testimonio de ello es la “violencia educativa”, o también el

“trabajo socialmente bien dispuesto”, tal como lo describe en la tesis XI: “un trabajo que, lejos de explotar a la naturaleza, está en situación de hacer que alumbre las criaturas que como posibles dormitan en su seno”<sup>16</sup>. O también, como norma para la comunidad, el mandamiento, que es norma de acción y no criterio de juicio (no da lugar a un “proceso”); que es anterior a la acción, y no norma fundada en violencia. La violencia pura gobierna, es enseña y sello, y no instrumento de la clase dominante (como la violencia mediata), y gobierna como *cuidado de sí*, no busca obediencia, no genera subordinación. La violencia divina o revolucionaria es purificadora (educativa), no sanguinaria, pues no produce algo así como la vida desnuda. Pues además, “el hombre no coincide de ningún modo con la desnuda vida del hombre. [...] Tan sagrado es el hombre [...] como poco lo es su vida física, vulnerable por los otros”. Así, la violencia pura actúa en el “espíritu de lo viviente”, en el “contexto “inamovible” del hombre”, y “cada cual debe saldar sus cuentas con el mandamiento en soledad” (1967:127). La violencia pura no gobierna como amenaza, desde el temor, no es tronante, sino que su castigo es fulminante (cada cual asume la responsabilidad, en casos extraordinarios, de prescindir del mandamiento). El intento de inscripción de la violencia en un orden ético nos habla de un poder que gobierna, y no que domina, de la búsqueda de una “política no soberana”, en términos de Foucault, “política de medios puros”, en términos de Benjamin, y un derecho apartado de la violencia, que, como mero objeto de estudio, es la puerta de la justicia.

---

<sup>16</sup> Tesis XI, de las “Tesis de filosofía de la historia”, citadas en nota al pie nº 3.

## Bibliografía:

- Agamben, Giorgio. *Estado de excepción*, 1ª ed., trad. Flavio Costa e Ivana Costa, Adriana Hidalgo Editora, Bs. As., 2004.
- Benjamin, Walter. “Para una crítica de la violencia”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.
- ..., “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.
- ..., “Tesis de filosofía de la historia”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.
- ..., “Carácter y destino”, en *Ensayos escogidos*, trad. Murena H. A., Sur, Bs. As., 1967.
- Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault*, Prometeo 3040 – UNQUI, Bs. As., 2004.
- Karmy Bolton, Rodrigo. “Violencia mítica y vida desnuda en el pensamiento de W. Benjamin”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía*, en [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl)