

Este espacio tiene la finalidad de brindar un espacio de reflexión y discusión argumentada sobre política con base en fundamentos filosóficos, que permitan a su vez el vínculo con temas tales como la emergencia del discurso, el cuerpo como sujeto y objeto de poder, la sociedad como producto de la historia, el surgimiento del Colegio de Ciencias y Humanidades y su normatividad vigente, el Programa de Temas Selectos de Filosofía II, entre otros.

El punto de partida es el diálogo y el intercambio disciplinario entre distintas perspectivas y disciplinas sobre temáticas que van desde la Antigüedad hasta la época contemporánea. Se buscará resaltar el vínculo entre lo que se escriba y las prácticas ciudadanas en la vida cotidiana sin que por ello se trate de un espacio de simple opinión. Será indispensable la referencia a fuentes filosóficas y otras afines para que los materiales sustenten un discurso que permita, a su vez, una actualización disciplinaria.

Correo electrónico: politicaycotidianeidad@gmail.com

APROXIMACIONES A *HACIA UNA CRÍTICA DE LA VIOLENCIA* DE WALTER BENJAMIN

Iyazú Cosío Ramírez
UAM - I

RESUMEN: En la presente exposición se pretende analizar los argumentos desarrollados por Walter Benjamin en *Hacia una crítica de la violencia* desde la filosofía de la historia. A partir de esta perspectiva es posible comprender la noción de violencia como un dato no-natural en el Estado moderno. La desnaturalización de la violencia permite realizar una crítica al *iusnaturalismo*. El planteamiento inicial del texto expone la dialéctica de la violencia estatal, donde ésta se muestra en su función fundadora-conservadora del derecho y aparece como fundamento del Estado. La intención de realizar la crítica a la violencia, desde una filosofía de la historia, es hacer de ella una crítica al derecho para desenmascarar la arbitrariedad de su fundamento. Esto apunta a la circularidad del dogma del Estado moderno como una articulación del esquema medios-fines que no tiene solución en el derecho.

PALABRAS CLAVE: Violencia, Derecho, Estado, Crítica, Política.

Los apartados aquí desarrollados buscan estructurar el origen de la violencia estatal y mostrar la función de sus manifestaciones en relación con el derecho. También se pretende resaltar la noción benjaminiana de “soluciones no-violentas para los conflictos entre las personas” que corresponden al ámbito privado; tal es el caso del lenguaje como medio puro del entendimiento. Posteriormente, se enuncia una violencia de naturaleza distinta, que es superior a la violencia estatal y opuesta a la mítica: la violencia divina. En un intento de aproximación a la concepción de esta última se analiza la crítica benjaminiana

al origen mítico, que revela la existencia de una “violencia de destino” como una cuestión inevitable. Por último, se esboza la posibilidad de gestar una transformación del orden social que, según el autor de la *Crítica*, equivale a la apertura de una nueva época histórica.

Hacia una crítica de la violencia (Walter Benjamin, 1921)

“La tarea de una crítica de la violencia puede ser definida como la exposición de la relación de la

* Licenciada en Filosofía por la UAM. Estudiante de maestría en el posgrado de Filosofía Moral y Política en la UAM-Iztapalapa. Becaria del Conacyt. Correo electrónico: iyazucosio@hotmail.com

violencia con el derecho y la justicia”¹. Con esta frase se inicia el recorrido de *Hacia una crítica de la violencia*, la cual apunta a tres cuestiones que serán sumamente importantes para el resto de la argumentación benjaminiana: por principio de cuentas, la violencia no es algo que pueda captarse por sí mismo, sino que hemos de llegar a su comprensión por medio de las formas en que ésta se relaciona tanto con el derecho como con la justicia. Segundo, en la medida en que se analice la violencia se evidenciará también el contenido de esas otras nociones, es decir, se desmitificarán las determinaciones que corresponden al derecho y con ello el contenido de la noción de justicia se irá deshilvanando. En tercer lugar, aceptar una definición tan común y somera, como declarar que la violencia corresponde únicamente a un medio con el que se persiguen ciertos fines, poco ayuda a esclarecer la primera cuestión que se presenta cuando se pretende examinar cuál es el criterio legítimo para la violencia, esto es, cómo se define la violencia. Pues si la violencia se encontrara ubicada únicamente en la esfera de los medios del derecho, de manera completamente independiente a la de los fines y sin relación alguna con la justicia, la observancia de los fines justos bastaría para plantear un criterio para la violencia. Pero, al decir que ella es un medio legítimo, según sirva para persecución de fines justos o no, se enfrenta el problema de no poder emitir un juicio sobre la moralidad de la violencia, porque lo que se atiende ahí son sólo los casos específicos en

que se la emplea. Si se procede de esa forma, no es posible ofrecer una respuesta satisfactoria a la cuestión sobre la legitimidad de la violencia, independientemente de los fines que persiga.

El primer punto que hay que resaltar es que la palabra *Gewalt* no tiene un sentido unívoco, sino que puede entenderse en sentido laxo como fuerza, capacidad y poder, pero en su sentido enfático significa violencia. Así, el aspecto que le interesa resaltar es la manifestación de formas coercitivas que afectan moralmente los vínculos entre las personas. Igualmente, es preciso aclarar el sentido de “crítica”. En *Fuerza de ley* Derrida declara que esta crítica benjaminiana es una evaluación de la violencia en sí misma como medio. Esto corresponde al juicio de la razón examinadora que, desde sus propios límites gnoseológicos, juzga su objeto. Al parecer, en diversos estudios Benjamin empleó el término “crítica” como examen y posibilidad de emitir un juicio. No obstante también quiso expandir el instrumentalismo del sentido estrictamente kantiano de la crítica, según el cual la experiencia queda supeditada al sujeto epistemológico y su objeto, que marca los límites del conocimiento posible; pues, a decir de Honneth, la pretensión de Benjamin al respecto era ampliar el campo crítico (y, por consiguiente, el de las condiciones de posibilidad del conocimiento) a otras áreas de experiencia humana cuyo contenido es un acto comunicativo, como es el caso del arte o la religión.²



1 Walter Benjamin, *Hacia una crítica de la violencia*, p. 181

2 Axel Honneth, *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*, p. 108.



Asimismo, es necesario observar el sentido crítico del texto en cuestión, referido directamente por Benjamin un poco antes del cierre, cuando dice:

La crítica de la violencia es ya la filosofía de su historia. Y es la ‘filosofía’ de esta historia porque sólo la idea de su desenlace hace posible una actitud crítica: una separadora y decisiva ante sus propios ojos.³

Pero, ¿por qué remitir la crítica a la filosofía de la historia? Es necesario tener presente esta declaración, pero sería precipitado ofrecer ahora las implicaciones de la misma, ya que éstas deberán aparecer en el transcurso de este trayecto. Por otra parte, hay que considerar la indicación del contexto específico al que ésta se refiere. Aunque se trata de una crítica a la violencia en general hay que tener en cuenta que, con fines metodológicos y prácticos, el autor indica que la violencia se analiza ubicando sus relaciones con el derecho en “las condiciones europeas actuales”,⁴ esto es, a principios del siglo XX.

Entonces ¿qué debemos entender aquí por violencia? Benjamin no brinda una definición acabada. Sin embargo, a partir de lo expuesto por él, Axel Honneth sostiene que:

[...] una causa operante de uno u otro modo se convierte en violencia en cuanto se adentra en situaciones morales [...] la ‘violencia’ es una ‘causa eficiente’ que infringe ‘relaciones morales’ que son definidas a partir del derecho y la justicia contemporáneos. Y esto implica que no sólo se considerará violencia lo que afecta

³ Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 205.

⁴ *Ibid.*, p. 26.

las relaciones morales entre individuos sino, de manera más específica, a las ‘formas de violencia que tienen suficiente legitimidad moral para poder imponer a su vez transformaciones morales en una sociedad’.⁵

Según Benjamin, “la esfera de dichas situaciones morales se designa mediante los conceptos de derecho y justicia”.⁶ El primero se distingue básicamente por la relación medios-fines, donde la violencia pertenece a la esfera de los medios. En esa medida el criterio estaría dado por los fines, ya sean justos o injustos. Y es precisamente esta noción corriente y supuestamente transparente lo que la primera parte de su texto, dedicada al examen del derecho natural, se encarga de refutar. Ante la falta de criterio para juzgar la violencia por los fines que se persiguen, se plantea la necesidad de buscarlo en el derecho positivo. Pues, como indica Benjamin, así como el criterio de los fines es la justicia, el de los medios es la legalidad. Por esta razón, gran parte de la exposición gira en torno al cuestionamiento sobre el papel de la violencia como el principal medio para garantizar la legitimidad de los fines jurídicos, ya que el derecho positivo juzga los medios sin considerar a qué fines sirven. Esta esfera es idónea para observar las formas en que la violencia se presenta con independencia de los fines y los efectos que tiene la puesta en escena

⁵ Axel Honneth, *op. cit.*, p. 109. Benjamin no hace esta especificación; sin embargo Honneth considera que si se interpreta a la violencia de la manera en que se ha expuesto aquí, es posible comprender la crítica a partir de la vigencia moral de los poderes coercitivos que en este trabajo se examinan a continuación.

⁶ *Ibid.* p. 183.

de lo que resulta ser una contradicción objetiva:

Pues el Estado teme en la huelga, más que nada, la función de la violencia cuyo estudio se propone esta investigación como único fundamento seguro de su crítica. Si la violencia fuera lo que parece ser a primera vista, un mero medio para asegurarse con la mayor rapidez un fin cualquiera, solamente podría tener éxito en tanto que violencia depredadora, pero sería al tiempo por completo incapaz de fundamentar o modificar las situaciones de una forma relativamente constante.⁷

El derecho natural y el reino de los fines

El autor de la crítica expone las dos grandes tradiciones que enmarcan el derecho occidental contemporáneo: el derecho natural y el derecho positivo. El primero corresponde a lo justo y a lo que no lo es, y da prioridad a los fines que se persiguen. Los medios por los que se llega a esos fines justos le son indiferentes al derecho natural. En la medida en que la violencia se considere como un medio para realizar aquéllos, el derecho natural concibe un solo criterio para juzgar la violencia: los casos de su aplicación. Por tal motivo, no cabe en él la crítica de la violencia, ya que una crítica de la violencia pretende tomarla “en general, como principio”. Lo anterior nos lleva a preguntar si la violencia, aun como medio que sirviera para alcanzar fines justos, es moral o no. La falta de un criterio explícito para la violencia por parte del derecho natural aparece entonces como una de las primeras

denuncias del escrito; esto sucede porque en la base del derecho natural se encuentra la concepción de la violencia como un *dato* natural:

Para esta corriente hay tan poco problema en la utilización de la violencia para fines justos, como para toda persona que siente el ‘derecho’ de desplazar su cuerpo hacia una meta deseada.⁸

Así, durante la Revolución Francesa la justificación del empleo de la violencia para la persecución de fines justos por parte de los seguidores del derecho natural fue tal, que la violencia era una acción que se realizaba *libremente* antes del establecimiento del Estado, lo que la convirtió, respecto a éste, en una condición *sine qua non*. Según el *iusnaturalismo*, dice Benjamin:

la violencia es un producto natural, por así decir una materia prima, cuyo empleo no plantea problemas, con tal de que no se abuse poniendo la violencia al servicio de fines injustos.⁹

La violencia, entendida como un dato natural, se apoya a su vez en un dogma de la biología darwinista, que la supone como “medio originario y único” de que se sirve la naturaleza para cumplir sus fines, para sostener el que es propio del *iusnaturalismo*, el cual consiste en creer que “aquella violencia que se adecua casi exclusivamente a los fines naturales sería por ello mismo también jurídicamente legítima”.¹⁰ El sentido que adquiere la violencia por sí misma se pierde o difumina, ya que se ve

⁸ *Ibid.* pp. 24-25.

⁹ *Ibid.* p. 25.

¹⁰ *Idem.*

⁷ *Ibid.* p. 188.

desplazada al terreno de los fines justos y, por consiguiente, se la toma también por justa. A este respecto Honneth comenta:

La respuesta que el derecho natural puede brindar en relación con el lugar de la violencia en el derecho ya está desestimada porque allí, según Benjamin, no hay ningún criterio de juicio; de modo que para responder a la cuestión de cómo juzgar la violencia dentro del sistema jurídico sólo queda la doctrina positivista, que con su idea de la sanción histórica por lo menos ofrece una pauta para evaluar la violencia como medio.¹¹

En el derecho natural, que se caracteriza por justificar con fines justos el uso de los medios que permite realizarlos, simplemente no hay criterios morales para realizar un juicio sobre lo que se concibe como un dato natural, en este caso la violencia. Se requiere entonces un parámetro diametralmente distinto: el derecho positivo, que considera la violencia como “resultado histórico innegable”. ¿Cuál es la diferencia esencial entre ambos? En el derecho natural la justicia depende de sus fines, mientras que en el derecho positivo la legalidad se determina por sus medios. No obstante, el problema no se encuentra tanto en su oposición, sino en el dogma que comparten: “pueden alcanzarse fines justos mediante medios legítimos, y unos medios legítimos se pueden aplicar a fines justos”.¹² Benjamin hace hincapié en que esto sería una antinomia irresoluble si el planteamiento medular fuese falso. Esto significa que para él puede darse, efectivamente, la coincidencia de medios legítimos y fines justos. Sostener

esta afirmación lo obligaría a enfrentar una doble carga de la prueba: no sólo a criticar la circularidad que se presenta en las justificaciones que ofrecen para sí mismos tanto el derecho natural como el positivo, mostrando que es eso lo que impide su realización, sino también a desplegar una argumentación encaminada a la demostración de esa coincidencia en forma inequívoca. Pero el autor evade momentáneamente esa responsabilidad, apelando al punto central de la investigación, esto es, a la búsqueda de un criterio moral para la violencia, la cual opta por una vía indirecta. Declara que el problema de la legitimidad de los medios violentos no tiene solución en el derecho natural, ya que en éste los medios son condicionados por los fines, por lo que se permite hacer un uso constante de ellos, sin cuestionar cuán morales o justos son en sí mismos. De ese modo, se deja de lado el reino de los fines, cuyo criterio de justicia es dado por los mismos fines, pues, como ya se mencionó, al ser un medio es imposible considerar los diferentes tipos de violencia de manera independiente a los fines que sirve.

Por lo tanto, ya que el primer paso para elaborar una crítica de la violencia precisa plantear un criterio para su evaluación, que se ha de establecer en la propia esfera de los medios haciendo caso omiso de los fines a que sirven, la crítica de la violencia debe llevarse a cabo desde el derecho positivo; puesto que el criterio que emplea el derecho positivo para la crítica de los medios es la legalidad. A partir de ese criterio, el derecho positivo realiza una distinción entre violencia reconocida y violencia sancionada históricamente que pretende establecer

11 Axel Honneth, *op. cit.*, p. 109.

12 Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 184.

una pauta para evaluar la violencia. La comprobación de la supuesta vigencia de una distinción jurídica de la violencia y su respectivo criterio es, a partir de aquí, el verdadero eje que marcará el resto de la argumentación benjaminiana. Y lo primero que señala es que la diferenciación para la legalidad de la violencia sólo adquiere *sentido* en el interior de esa forma de derecho, pero esto no corresponde al *valor* de su aplicación. Esto quiere decir que en la esfera del derecho positivo el criterio de legitimidad de la violencia se establece únicamente por su significado (lo que representa únicamente en él y para él) y, a su vez, el rechazo a dicho criterio posibilita criticar “según su valor” al derecho que lo sostiene. Por esta razón primero se tiene que examinar el sentido de su criterio histórico y entender cómo se justifica la legalidad de la violencia para, posteriormente, poder criticar la legitimidad de su derecho. Este último punto requiere una perspectiva externa a ambas formas de derecho y es el “estudio del derecho desde la filosofía de la historia” el que ofrece esa visión. Pero no se puede llegar a esto sin antes analizar las consecuencias de la distinción que propone el derecho positivo para las diversas formas de violencia y sacar a la luz la circularidad que define al derecho.

La crítica a la relación fines-medios en el derecho positivo

El siguiente paso consiste en examinar el argumento de la efectividad de la

distinción, o pauta, que establece el derecho positivo para evaluar la violencia, el cual resulta controvertido por los casos de violencia subversiva que, pese a contrariar el orden, podrían quedar incorporados al régimen normativo estatal. Aquí se pone de manifiesto que, al aparecer en escena procesos violentos semejantes, el Estado se ve obligado a actuar contra ellos, “tiene que monopolizar toda la violencia y trazar límites arbitrarios, no sancionados”.¹³ La supresión de la violencia de los particulares no se debe a la conservación de los fines jurídicos, sino que va más allá: el monopolio de la violencia por parte del Estado se debe a que la irrupción de formas violentas externas al derecho constituye una amenaza directa contra él.

Benjamin declara que el principio de los poderes jurídicos consiste en la “sumisión pasiva” a sus fines. A partir de esto se establece una subdivisión en los tipos de autoridad según tengan, o no, el “reconocimiento histórico general de sus fines”; los primeros serán jurídicos, mientras que los segundos, los no reconocidos, son naturales.¹⁴ De ahí que el sujeto jurídico evite la persecución de fines naturales, que se llevan a



¹³ Axel Honneth, *op. cit.*, p. 122.

¹⁴ Esta distinción resulta fundamental para esclarecer en el resto de la crítica las diversas funciones de la violencia presente en “cualquier sistema de relaciones jurídicas determinadas”.

cabo usando algún tipo de violencia, por temor a su represión externa, es decir, a sufrir violencia por parte del poder jurídico, que se adjudica la implementación de fines jurídicos con objeto de ser él, únicamente, el que pueda ejercer la violencia sobre los primeros. En esos fines jurídicos se halla la justificación de la sanción en esferas donde antes la ejecución de los fines naturales gozaba de mayor libertad.

El control y la supresión, de la violencia que sirve a la realización de fines naturales, se elabora en modo universal bajo el entendido de que todo fin natural individual choca necesariamente con los fines jurídicos, cuya satisfacción requiere el ejercicio de la violencia al mínimo. Un ejemplo de ello se encuentra en la legislación europea “actual”, que dicta cada vez más leyes sobre la penalización y el castigo en el ámbito de la educación, en el que comúnmente los fines naturales se experimentan con una violencia expresa, debido a que la violencia singular constituye siempre una amenaza para el ordenamiento jurídico. El monopolio de la violencia no se ejerce por miedo a un atentado contra los fines jurídicos, ni siquiera a uno en particular, sino por temor a la alteración del orden jurídico en general, es decir, se considera una afrenta hacia el derecho mismo, que es lo que se pretende proteger. Esta doble implicación indica que la violencia que no pertenece al derecho jurídico se rechaza y persigue, no por los fines que la mueven, sino por el peligro que representa para el derecho establecido.

Las reacciones de la *multitud* contra las embestidas al derecho positivo son resultado de la transgresión que como particulares sufren también, y cada vez más, en el ámbito privado. La figura del “gran delincuente” es blanco de la *secreta* admiración popular,¹⁵ independientemente de cuán detestables pudieran parecer sus fines, pues lo verdaderamente importante es que su acción es una manifestación de la violencia individual que el orden jurídico pretende arrancar de las manos al individuo. El “gran delincuente” y la gran admiración que suscita sirve para evidenciar el descontento general,¹⁶ pero no representa una afrenta tan temible para el derecho como aquella “violencia que se tolera por el ordenamiento jurídico”¹⁷ estatal. Y el ejemplo paradigmático de esta violencia verdaderamente amenazadora es “el derecho a huelga”. Porque, si bien las anteriores se originan al margen del

15 Aquí se subraya el que la admiración se experimenta en forma “secreta” porque ello es un indicador más de que la fuerte represión que ejerce el poder jurídico es interiorizada por los individuos, que tienen la precaución y cautela de mantener bajo control los fines naturales que se logran con la violencia, por mínima que sea, con el fin de evitar que lo haga el poder jurídico en su lugar.

16 La acción particular de dicho criminal corresponde a la realización de un fin natural. El ejemplo sirve para señalar de qué modo esa acción puede llegar por lo común a penalizarse y sancionarse sin mayor dificultad. Sin embargo, el aspecto que se desea resaltar es la afrenta contra el orden vigente, el auténtico peligro de este acto disruptivo es la mera posibilidad de instaurar un nuevo orden. La referencia directa a esta cuestión aparece cuando se examina la violencia bélica y su carácter fundador de nuevo derecho. Con esto se explica “la tendencia del derecho moderno a tomar en tanto que sujeto jurídico toda violencia de la persona individual, aunque sólo persiga fines naturales” (Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 189).

17 *Ibid.* p. 187



derecho, ésta en esencia no es extra-jurídica: “Los trabajadores organizados son hoy, por tanto, junto a los Estados, ya el solo y único sujeto jurídico al que se da derecho a la violencia”.¹⁸ Por ende su recurso a la violencia es, en primera instancia, tan legal como la del Estado que ostenta el uso exclusivo de ella. Como puede observarse, la afirmación que se acaba de realizar equivale formalmente a una inconsistencia, y esto sucede porque dicha contradicción lógica es la expresión de una de facto. El Estado concede el derecho a huelga, pero en forma de un condicional, de manera que es efectivo sólo en ciertas circunstancias.¹⁹

La función instauradora-fundadora de derecho

El derecho a la huelga es, de manera concreta, el cese de actividad, y en ese sentido es un medio puro (no-violento) capaz de generar una “ruptura de relaciones”. Por parte del derecho-Estado ese derecho se relaciona con la violencia en modo privativo al que los trabajadores recurren cuando sufren una violencia que el patrón ejerce; pero se convierte en violencia cuando adquiere la forma de la “extorsión”, pues la reanudación de la acción suspendida se condiciona al cumplimiento de exigencias que modifican la situación original en que se gestó. Por parte de los trabajadores la violencia constituye un medio para lograr ciertos fines.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ Es decir, deja espacio para abrir en él ciertas correcciones, a semejanza de las cláusulas o letras pequeñas que se encuentran al final de los contratos.

Sin embargo, el extremo de esta contraposición entre clases se encuentra en la huelga general revolucionaria.²⁰ El derecho a la huelga de los trabajadores se verá denegado por el derecho-Estado, a cuenta de un abuso en que incurren los primeros, debido a que la causa de la acción de cada paro empresarial no estuvo contemplada en forma particular por el legislador. Los fines que se persigan como naturales le serán indiferentes hasta que el enfrentamiento se agrave. Y un comportamiento conforme a derecho se tomará por violencia activa

cuando ejerza un derecho con la intención de subvertir el ordenamiento jurídico gracias al cual ostenta ese derecho; y cuando sea pasivo, también habrá que calificarlo de violencia si es una extorsión en el sentido antes mencionado.²¹

Que el derecho-Estado se sienta amenazado en lo profundo y por ello deba reaccionar rápida y contundentemente contra esta forma de violencia demuestra, pese a lo que se crea, que esta última es capaz de

²⁰ A diferencia de los anteriores, que tienen una constatación histórica real, este ejemplo es un planteamiento hipotético.

²¹ Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 188. Para Honneth, este argumento constituye un “artilugio” que Benjamin emplea para poder afirmar que el estado de derecho tiene que crear un “potencial interno de violencia” que termina en el “ejercicio ilegal” de la misma. Lo que intenta es desprender del derecho de huelga, que permite el cese del trabajo, la suspensión simultánea de actividades, huelga general revolucionaria, para indicar que esta última corresponde también al orden legal constitucional que pretende demoler apelando a su derecho de huelga. La forma en que el Estado responde a esta amenaza es “lesionando sus propios principios: monopolizando arbitrariamente la “violencia” de la instauración del derecho”. Axel Honneth, *op. cit.*, p. 123.

“fundamentar y modificar situaciones jurídicas”. Con esto finalmente se expone, no una contradicción lógica para la auto-anulación del derecho, sino la “contradicción objetiva de la situación jurídica”, que se ve reafirmada al denunciar que el derecho bélico se basa en la misma contraposición de fines naturales y fines jurídicos o naturales entre los sujetos jurídicos y los sancionadores. La violencia bélica es “violencia depredadora” en consecución de sus fines. Frente a la guerra, y como una instancia primitiva del Estado, la paz aparece como la respectiva sanción que impone el que resulta invicto. Y esta nueva situación, nos dice el filósofo, se reconoce como nuevo “derecho”. En conclusión, si la violencia bélica se tomara “como originaria o prototípica” de toda violencia de fines naturales, resultaría incontrovertible que la violencia es fundadora de derecho.

El Estado teme la violencia instauradora de derecho, pero se ve obligado a reconocerla por la presión externa que ejercen, por un lado, las potencias extranjeras (derecho de guerra) y, por otro, los trabajadores (derecho de huelga). Esto muestra que algo que teóricamente se considera legítimo, se convierte en violencia por su práctica. En un inicio el derecho positivo lo tendría que reconocer pese a que ello implique la imposición de nuevos fines jurídicos que se oponen al sistema jurídico vigente. Entonces, o los reconoce, aceptando su deposición y la imposición de un poder externo contrario a su soberanía, pero no deja de ser derecho, o los combate, haciendo uso de una violencia ilegítima. El resultado

es que “el derecho es a la vez amenazante y está amenazado por él mismo”.²² Lo que Benjamin demuestra es que esa violencia se gesta en su interior. De esa manera se ve frustrada la posibilidad de éxito del criterio que supone tener el derecho positivo para juzgar la legitimidad de la violencia como medio para la satisfacción de fines naturales.

Los ejemplos que el autor brinda a continuación son de un carácter distinto, porque no se relacionan con fines naturales sino con los propiamente jurídicos, lo que pone nuevamente en jaque el valor de la pauta positivista desde el interior del derecho, justamente por tratarse del empleo de la violencia con fines constitucionales. Según Benjamin el advenimiento de la primera Guerra Mundial permite una crítica a la violencia debido a la dualidad que presenta el carácter de obligatoriedad en el militarismo. En este caso, se trató de la obligación a recurrir de manera universal a la violencia, que no se aplicó en prosecución de fines naturales, sino para el cumplimiento de los fines jurídicos del Estado; lo que quiere decir que la violencia se emplea no para fundar sino para conservar el derecho. El caso más extremo es, quizá, la pena de muerte. Empleada como medio para asegurar el orden jurídico, este tipo de castigo sirve para aminorar los brotes delictivos, ocultando que su verdadero objetivo es la de fundar el derecho. Sus críticos no son conscientes de que el embate a este castigo no afecta sólo a una ley “sino al derecho mismo en sus orígenes”. Porque la pena máxima que

²² Jacques Derrida, *Fuerza de ley*, 1997, p. 104.

define la vida y la muerte es también la “violencia suprema”, y ésta se encuentra en el corazón del ordenamiento jurídico, de donde se sigue no únicamente que no hay derecho sin violencia, sino también la existencia de su vínculo constitutivo.

Esta violencia legal, dice Honneth, es “la ratificación simbólica del orden establecido”;²³ pero considera que el argumento no sirve para “demostrar la imposibilidad básica de determinar el fin y los medios” en el derecho positivo; a lo más se puede indicar un ocultamiento del verdadero fin, argumento que sí sirve “para hacer crítica ideológica”. Ahora bien, al margen de la efectividad de tal crítica ideológica, lo que importa resaltar es que en este punto de la argumentación se está enjuiciando el sentido de la violencia. Se debe tomar en cuenta que el autor ha señalado que la crítica al sentido de la violencia posibilita la crítica al derecho que lo sostiene, tal como lo hemos mostrado en las líneas precedentes. Un factor indicativo de esta perspectiva es la referencia que Benjamin hace a épocas remotas, observando que ahí donde surgió el derecho, los delitos contra la propiedad se castigaban con la muerte. El hecho de asimetría entre la sanción y el delito sólo se explica porque éste amenaza al derecho en su fundamento y no por la gravedad de la acción. Y esto sucede porque “su sentido no es castigar la infracción del derecho, sino establecer el nuevo derecho.”²⁴ Si bien es cierto que el derecho no subsiste sin la violencia que lo fundamenta y le permite coaccionar, y que la violencia fundadora se contradice

con la conservadora en el esquema jurídico medios-fines, también lo es que esa contradicción que amenaza al derecho, es al mismo tiempo su conservación. Esto queda corroborado con la fuerza inigualable que alcanza el derecho con el ejercicio del poder sobre la vida y la muerte.

Mas el nexo inexpugnable y “antinatural” de los dos tipos de violencia se halla en la policía. Ahí la distinción entre violencia fundadora y violencia conservadora se pierde por completo, pues está destinada como medio para fines jurídicos (derecho de disposición) y, a la vez, se la autoriza a extender los límites de ella (derecho de mando). Así, dice Benjamin,

Mientras de la primera se reclama el que se acredite en la victoria, la segunda se halla sometida a la elemental limitación de que no se plantee fines nuevos. Pero la violencia policial se ha emancipado de ambas condiciones.²⁵

La ambigüedad del criterio trasciende a la contradicción gnoseológica del derecho positivo; es en sí misma la contradicción objetiva por excelencia, pues constituye la unión de aquellas violencias difuminadas pero encarnadas en esta figura donde la violencia se duplica y es precisamente su “hipocresía consti-



23 Axel Honneth, *op. cit.*, p. 122.

24 Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 192.

25 *Idem.*



tutiva”, la mezcla de dos violencias heterogéneas, lo que la hace repugnante.²⁶ En la medida en que su violencia es ilimitada, altera no sólo la esfera pública, sino también la privada, se vuelve omnipresente. En su forma de violencia instauradora su papel no es promulgar leyes, sino edictos que permitan al Estado recuperar el poder ejecutar sus fines “empíricos” cuando las condiciones adversas se lo impiden. La policía representa al Estado. No es en sí misma violencia conservadora; pero ya que su función es resguardar la seguridad de

aquél, se arroga el derecho de *inventar* ordenanzas para intervenir cada vez que una situación jurídica es poco clara, lo que, como señala Derrida, “Es la fuerza de ley, tiene fuerza de ley”.²⁷

De esta manera, la crítica a la figura de la policía constituye la crítica al Estado moderno. La policía es la violencia sin forma o, para decirlo con Derrida, una figura sin figura. Benjamin afirma que, a diferencia de la categoría “metafísica” del derecho, entendido como “decisión” (ésta se ha mostrado en los ejemplos ofrecidos anteriormente para desnudar la naturaleza de la violencia instauradora de derecho), en el caso de las instituciones policiales no hay asidero para su esencia:

26 Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 106.
27 *Ibid.*, p. 107.

Su violencia es informe, como fantasmal aparición en medio de la vida de los Estados modernos, estando extendida ubicuamente, pero inasible. Aunque la policía tenga el mismo aspecto por doquier, no se puede negar que su espíritu es menos destructivo allí donde representa (en la monarquía absoluta) el directo poder del gobernante, en el cual se unen dos poderes, legislativo y ejecutivo, que en las democracias, donde la existencia de la policía no se eleva sobre esa relación, constituyendo en cambio la mayor degeneración posible del poder.²⁸

Por escandaloso que parezca, la violencia policial en la monarquía causa menos estragos, pues en la democracia satura el espacio público y privado confirmando la esencia policial de la cosa pública: la degeneración democrática; pues, según Derrida, “es la policía *moderna*, en situaciones político-técnicas *modernas*, la que es inducida a *producir* la ley siendo así que se considera que tan sólo la *aplica*”.²⁹ El “espíritu” policial de las democracias (entendiendo por esto que, en la violencia que respecta al derecho, todo lo que no es natural es espiritual) es degenerativo en comparación con el de las monarquías. El sentido de esta afirmación le viene dado por la técnica. Esto se muestra por la forma en que la vigilancia policial logra invadir la vida privada apoyándose en las nuevas tecnologías para hacerse omnipresente, e introducirse y controlar toda cosa pública, haciendo de lo político una extensión de lo policial. El filósofo francés encuentra ahí la contradicción del principio democrático, pues el poder policial, que en el origen estaba destinado a la protección del mismo, se

28 Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 193.
29 Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 111.

vuelve contra él, ya que “el Estado exige la intercepción de las relaciones privadas”. De ahí el carácter espectral de la policía: su poder se hace presente aun donde no está, no conoce límites ni fronteras. A diferencia de las monarquías, donde el poder policial se presenta tan terrible como es, en las democracias opera desde la “clandestinidad”.

Por eso la violencia de la policía puede considerarse por sí misma la degeneración del poder democrático. La indeterminación de su poder y la imposibilidad de diferenciación del sentido de su violencia están directamente relacionadas con la patología del derecho, el esquema medios-fines. Esta degeneración dificulta la interpretación inmediata del resultado tanto de su acción fundadora-conservadora como de su ejercicio del poder-violencia. Pero Derrida encuentra que esta forma de operar de la policía tiene una doble consecuencia para la reflexión: por un lado, la democracia como degeneración del derecho y de la violencia del derecho y, por el otro, la constatación de que la democracia aún está por venir. La conclusión para Benjamin, y esto aparece abundantemente argumentado en su escrito, es distinta:

En tanto que medio toda violencia es instauradora de derecho o mantenedora de derecho. Pero, si no reclama ninguno entre ambos predicados, por lo mismo renuncia a su validez. De aquí se sigue que, en general, toda violencia, en tanto que medio, participa aun en el más favorable de los casos en la problemática del derecho [...], tras todo lo dicho el derecho aparece a una luz moral sin duda tan equívoca que se nos impone la pregunta de si para regular intereses humanos tan antagónicos

no habrá otros medios que los medios violentos. Pero, sobre todo, esta pregunta nos obliga a constatar que una resolución de los conflictos carente por completo de violencia no puede conducir a un contrato jurídico.³⁰

Esto se debe a que, en esencia, todo contrato está basado en la posibilidad de la violencia, independientemente de que éste se haya concertado en circunstancias pacíficas, porque en el origen del contrato se encuentra un acto de violencia previa, que sigue latente durante el compromiso que adquieren las partes, de manera que la falta o atentado contra lo pactado es por sí mismo un acto violento que traerá consigo una nueva manifestación de violencia sobre quien lo viola. Ciertamente la violencia no está representada en el contrato, pero sí en el poder que se instituye a partir de él. Cuando ésta no se hace sentir en el instituto jurídico que ha nacido del contrato que aplaca la violencia, se pierde la conciencia de su origen violento, de su fundamento, y “su potencia decae”.

En ese sentido, la denuncia de la violencia policial del Estado moderno es antesala para la crítica al parlamentarismo democrático liberal que la funda, donde se ha olvidado el carácter revolucionario de su fuerza creadora. Este olvido se expresa en la falta de acuerdos con miras a esa violencia fundadora que en ellos queda representada, y provoca que en su trato de los asuntos políticos sólo sean capaces de entablar “compromisos” supuestamente libres de violencia. Pero el autor señala que el hecho de contemplar en esos compromisos una “violencia abierta” no significa que

30 Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 193.

no tengan una concepción proveniente de la “mentalidad de la violencia”. Esto constituye una traición a los principios que originalmente los regían, puesto que todo compromiso sigue siendo coactivo, cosa contraria a lo que era su objetivo inicial, a saber: el rechazo a una imposición del derecho proveniente de afuera. Para este filósofo, lo más paradójico de dicha situación es que fue la guerra, y no el parlamentarismo, la que promovió entre los espíritus el ideal de la búsqueda de resolución de los conflictos por medios no-violentos, cosa que queda fuera del alcance del parlamentarismo, pues lo único que el Parlamento ha logrado, aun cuando se trata de asuntos de importancia vital, “son sólo ordenamientos acordados que, en su origen, como en su final, van unidos de suyo a la violencia”.³¹

El olvido de su origen violento es un error que el parlamentarismo paga a un precio muy alto, pues no sólo renuncia a su ideal sino que él mismo se convierte en violencia autoritaria. Derrida encuentra ahí el punto común entre bolcheviques y sindicalistas que Benjamin emplea para criticar mordazmente a aquella institución al indicar que

fracasa en resolver los conflictos políticos por la palabra, la discusión, la deliberación no-violenta, en suma, por la puesta inacción de la democracia liberal.³²

Modos no-violentos para la solución de conflictos

Derrida declara que el escrito de Benjamin es revolucionario en el sentido

31 *Ibid.*, p. 194.

32 Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 118.

de reaccionario, en la medida en que plantea el retorno al pasado, a un origen más puro:

Una crítica de la ‘degeneración’ (Entartung) como crítica de un parlamentarismo incapaz de controlar la violencia policial que sustituye a aquél, es ciertamente una crítica de la violencia sobre el fondo de una ‘filosofía de la historia’.³³

Esta perspectiva teológico-escatológica “descifra la historia del derecho como una decadencia (*Verfall*) desde el origen”. Gracias a la denuncia de esta falla de origen del derecho se puede orientar una cuestión fundamental para el autor de la crítica: que la posibilidad de solucionar conflictos sin uso de violencia se encuentra más allá de la esfera del derecho. Ante la decadencia parlamentaria se puede enunciar como pregunta: *¿es posible resolver los conflictos sin violencia alguna?* Para Benjamin, la respuesta afirmativa a esta interrogante encuentra varios puntos de apoyo en las relaciones privadas entre personas. La salida no-violenta se encuentra donde la cultura del sentimiento o “del corazón” otorga a los hombres “medios puros de acuerdo”, esto es, no-violentos. Pero, como se verá, el derecho se inmiscuye también en esos modos particulares hasta que, en algunos casos, los deforma en su esencia y los pervierte.

El problema, como bien apunta Derrida, no es menor en la esfera de la política donde medios violentos y no-violentos se interrelacionan. Tal es el caso de la huelga general política que busca derrocar un Estado para fundar uno nuevo en su lugar y la huelga general

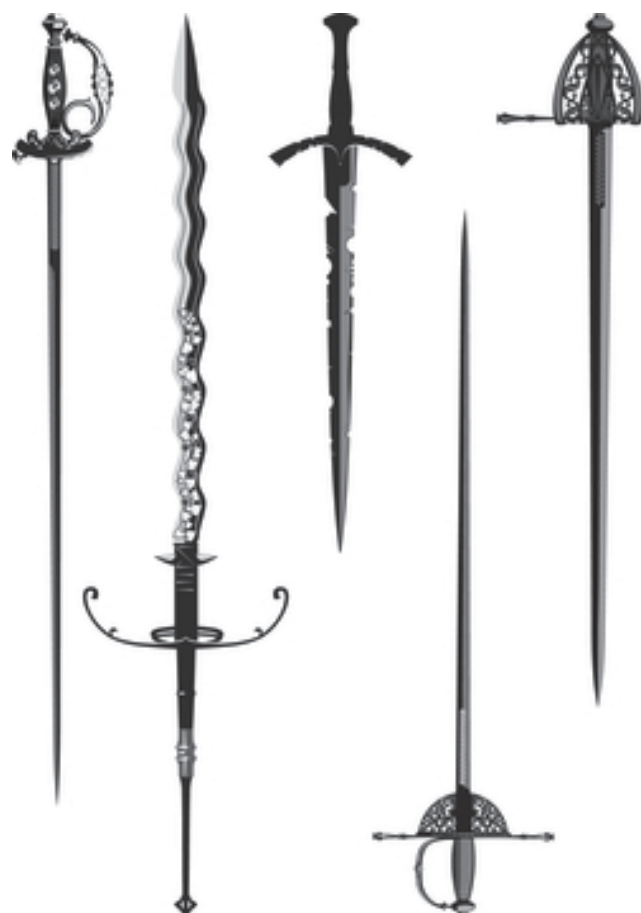
33 *Ibid.*, p. 115.

proletaria cuyo objetivo no es fortalecer al Estado sino eliminarlo, por lo que esta última adquiere un carácter propiamente revolucionario. O incluso el del lenguaje, en el que el orden de los medios y el de la manifestación se oponen, pues si el lenguaje se considera como un medio de comunicación mediante signos, en esencia se trata de la reproducción de la estructura medios-fines y da origen a un lenguaje violento, impositivo, reduccionista. Pero si, por el contrario, es el lenguaje una *manifestación* previa e independiente de los signos comunicativos en general, estamos entonces ante un lenguaje no-violento, puro. Ahora bien, para distinguir unos de otros, se ha de establecer que los medios puros se oponen a los considerados legales e ilegales, puesto que cualquier medio que se defina a partir del derecho es, sin excepción alguna, violento. Además, señala Benjamin, tienen un presupuesto subjetivo: la inclinación y el amor a la paz, y una apariencia objetiva; su solución es mediata y no directa: “Y, de ahí que nunca se refieran del mismo modo, inmediatamente, a la resolución de conflictos ente personas, sino a través de cosas solamente”.³⁴ En consecuencia, se realizan en la *técnica*.

El más claro ejemplo de la manera de llegar a acuerdos por medios que excluyen la violencia se encuentra, así, en el arte de la conversación, donde resalta la “impunidad de la mentira”, por hallarse ésta exenta de castigo en todo ordenamiento; lo que indica que el ámbito del entendimiento, y más propiamente el del lenguaje, está libre de violencia. La intromisión del derecho en esta esfera se

suscitó ya entrada su fase decadente con el castigo sobre el engaño.³⁵ Con medidas como ésta el Estado se evita tener que hacer alarde de la violencia que lo sostiene. El fundamento de la condena al engaño no es una cuestión moral sino la previsión del acto de violencia que podría manifestar quien es engañado. La reducción de medios puros en los particulares permite garantizar el monopolio de la violencia en el derecho y socavar posibles irrupciones de la misma.

Lo mismo ocurre con la concesión del derecho a huelga. En este caso la contradicción del derecho se ve con mayor claridad. El Estado teme la violencia que se opone a sus fines, pero se ve obligado a otorgar ciertas licencias con el fin de evitar manifestaciones de aquélla que serían más difíciles de controlar. Los trabajadores aceptan conciliar diferencias por medios jurídicos pues en ambas partes pesa el miedo a las “consecuencias negativas”



³⁵ Benjamin hace notar que el antiguo derecho romano y el germánico confiaban en sus medios para controlar la violencia que se enfrentaba a la ley y que el hecho de que eso ya no suceda, cosa que se expresa con esta irrupción en lo privado y muchas otras, da cuenta de que el Estado se siente cada vez más amenazado y ya no se siente superior a la fuerzas que reprime, lo cual es sin duda un síntoma de conmoción.

³⁴ Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 195.

de un enfrentamiento violento directo. Éstas se presentan también en las relaciones entre personas; pero el resultado es exponencialmente mayor cuando el enfrentamiento es entre clases o naciones.

La huelga y los medios puros de la política

Las consideraciones políticas de Sorel³⁶ para diferenciar dos tipos de huelga, la general política y la general proletaria, son la base de las consideraciones teóricas sobre la violencia que Benjamin señala para diferenciar una huelga de medios puros de la que no lo es. La primera es, en realidad, una “transmisión de poder” de unos amos a otros. El Estado se fortifica en ese proceso, el vencedor o nuevo sector privilegiado se impone de la misma manera que el poder que ha derrocado. La huelga general proletaria, en cambio, no desea instituirse como amo, sino abolir el sistema de dominio del Estado de derecho. Por eso desecha la posibilidad de efectuar cambios a partir de reformas que corresponderían sólo a una extensión de la situación actual y tendría las mismas repercusiones ideológicas.

Para Benjamin, la radical diferencia entre una huelga y otra consiste en que la huelga general política es en sí misma violencia, en la medida en que busca modificar el estado actual de las relaciones existentes y obtener un beneficio con la ulterior reanudación del trabajo. En cambio, la huelga general proletaria no concibe el cese de actividades como un medio para lograr una modificación en el trabajo, externa al derecho que enfrenta. Es, así, un “medio puro”. Lo que Benjamin resalta de esta última es que transforma totalmente las condiciones del trabajo al liberarlo del dominio del Estado, pero este cambio no es provocado por la huelga, sino que ésta simplemente “lo consume”. Este tipo de huelga no se considera violencia si se observa el carácter moral y revolucionario, porque según Benjamin, un acto violento no se mide por sus consecuencias ni por sus fines sino únicamente por “la ley de sus medios”.

El autor declara que la historia de los Estados da cuenta de muchas resoluciones de conflictos entre aquéllos, de manera similar a como acontece entre las personas privadas, por medios pacíficos y sin contratos.³⁷ Esto le sirve para realizar una afirmación contundente, gracias a la cual su propia concepción de la violencia aparece con mayor claridad: “la resolución de tareas humanas es irrealizable si se renuncia por completo a la violencia”.³⁸ De manera que estamos obligados a buscar una

³⁶ Cfr. Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1908.

³⁷ Tales acuerdos diplomáticos superan al arbitrio de los tribunales que se sustentan en la violencia del orden jurídico, porque con los primeros los conflictos se resuelven de manera pacífica y sin necesidad de contratos.
³⁸ Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 199.

respuesta a los conflictos con formas de violencia distintas a las del derecho y, por lo tanto, de la violencia legal. Y esto a su vez invitaría a cuestionar la verdad del doble dogma del derecho: “se pueden alcanzar los fines justos con medios legítimos; se pueden aplicar medios legítimos a los fines justos”.³⁹ Si éstas fueran afirmativas queda aún por preguntar: ¿qué relación guarda con los fines justos una violencia que no es medio legítimo ni ilegítimo?

La violencia mítica o el origen de la violencia del derecho

La violencia como medio para alcanzar fines es una noción propia de la esfera del derecho. En cambio, en las relaciones privadas se dan brotes de violencia que no tienen que ver directamente con los fines perseguidos; por tal motivo ésta no puede considerarse como un medio, sino como una *manifestación*. Algunas de las manifestaciones de esa violencia son objetivas, como las que se ubican en el mito:

la violencia mítica es una mera manifestación de los dioses. Sin duda no es un medio de sus fines, y apenas es manifestación de su voluntad, sino manifestación de su existencia.⁴⁰

³⁹ *Idem*. Con lo dicho hasta ahora es posible afirmar que una “violencia de destino”, como lo es la del derecho, que se sustenta en el uso de medios legítimos, es incompatible con la justicia de los fines. Para que éstos coincidan se tiene que evocar una violencia alterna al derecho como única posibilidad de salvar la contradicción medios-fines.

⁴⁰ *Ibid*, p. 200.

En apariencia es sólo un castigo, pero es una manifestación de violencia que instaure derecho. Al debilitarse justo en el momento de su manifestación, Benjamin enuncia un castigo que nada tiene que ver con la violación de un derecho preexistente sino con el desafío del destino. Para reafirmar esa concepción evoca los mitos antiguos de Níobe y Prometeo: el primero representa un reto en el que el destino tiene que vencer, el poder de los dioses se manifiesta en una lucha que derrama sangre y una condena que instaure derecho; el segundo representa al héroe que enfrenta al destino, genera una promesa cuyo cumplimiento traerá un nuevo derecho a los hombres. Uno revela a la violencia mítica como manifestación inmediata no-destructiva e instauradora de derecho, mientras que el otro revela una violencia jurídica. Y se establece un paralogismo con las condiciones en que se suscita la violencia bélica. Esta analogía permite a Benjamin plantear la doble función de la violencia en el derecho y con ello exponer su inexpugnable vínculo: la manifestación inmediata de la violencia empleada como medio para alcanzar fines tiene como resultado la fundación de un nuevo derecho, que posteriormente incorpora dentro de sí para lograr mantenerse en el poder y como poder, de tal modo que su fundamento se encuentra en aquella violencia originaria, o mítica, y es también ella el alimento que lo sustenta. La mera vida, como lo sagrado, es el tope de inculcación del pensamiento mítico que tiene por principio de justicia a lo vivo en general. Este principio es formal y vacío de contenido.

En el caso de los Estados, las leyes representan los límites inviolables que surgen de la disputa entre fuerzas en oposición. Así, el derecho es heredero del mito y su manifestación inmediata de violencia de destino, que parece ineludible. Esta forma de violencia cumple una función histórica que consiste en asentar como fundamento del derecho la necesidad de castigar a quien sobrepasa un límite establecido, aunque éste sea completamente arbitrario. En el lado adverso se encuentra la justicia como “principio de toda instauración divina de un fin.”⁴¹ La violencia divina es la contraparte de la violencia mítica, pues aniquila derecho, destruye ilimitadamente, es redentora e incruenta.⁴² Si la una amenaza, ésta golpea, y mientras aquélla exige sacrificios, ésta los acepta. Es superior a la violencia mítica ya que no reconoce derecho alguno que se posicione por encima de ella. Es más, niega la instauración de cualquier forma de derecho y posee una fuerza redentora que escapa a la visión humana, porque es mediata y sólo se la conoce en los momentos fulminantes, cruentos y redentores de su consumación, es decir, por sus efectos. No es manifiesta, dice Benjamin, más que en las religiones, en la vida actual tiene una manifestación y una forma de aparición consagradas. El primer ejemplo que se expone de esta forma de violencia es la que se da en la educación.

El ordenamiento jurídico plantea fines justos como “fines de un derecho posible” para universalizarlos. No

41 *Ibid.*, p. 201.

42 *Ibid.*, p. 202.

obstante, los fines del derecho son contingentes y su validez no es, como se quiere hacer creer, universal y necesaria. Esto genera una tensión en el interior del derecho y la común aceptación de la imposibilidad de resolver los conflictos jurídicos. La crítica benjaminiana está encaminada a romper con la idea que sustenta esa desazón. En ese sentido, es ella misma una crítica a la ideología que abre una posibilidad en el tiempo para la transformación del orden social al decir:

sobre la legitimación de los medios y sobre la justicia de los fines no decide nunca la razón, sino la violencia de destino ejercida sobre ella, y sobre ésta está Dios.⁴³

De ahí que una manifestación de violencia divina se presente como alternativa ante la imposibilidad de resolución de los fines jurídicos.

La violencia de destino, producto y soporte ideológico del derecho, se coloca por encima de la razón; no es esta última la que decide porque se halla dentro de los límites del primero. Ya con anterioridad, en la crítica al parlamentarismo, Benjamin nos ha dicho que los compromisos defraudan por conservar la mentalidad de la violencia, es decir, por no poder escapar de la ideología general. Si la razón pudiera escapar al determinismo de la violencia de destino la respuesta y la modificación estarían en ella misma, pero esto no sucede así, si bien ello no quiere decir que no haya otras posibilidades. Lo que Benjamin rechaza es la idea corriente de que el estado de cosas existente es así desde siempre o que tienen un fundamento sustancial, porque esto sería

43 *Ibid.*, p. 199.

favorable para la fundación del derecho y para su conservación (como de hecho sucede). Es decir, se resiste a la idea de que la desolada situación en que se encuentra la humanidad (tras la primera Guerra Mundial) no pueda cambiarse por la inexorabilidad del destino. Por tal motivo, ante el derrotismo de la modernidad y la concepción de un destino inevitable se debe mostrar que existe una salida, una posibilidad real, que queda plasmada al declarar que se halla un orden superior al derecho: Dios. Y, por ende, sobre la violencia de destino se impone la violencia divina. Es ahí donde se encuentra la fuerza capaz de destruir el orden del derecho.

El desenlace de la crítica

La crítica de la violencia es ya la filosofía de su historia. Y es la “filosofía” de esta historia porque sólo la idea de su desenlace hace posible una actitud crítica; una separadora y decisiva ante sus propios datos temporales. Una mirada sólo dirigida hacia lo más cercano a lo sumo es capaz de percibir las vicisitudes producidas en la configuración de la violencia, en su condición de instauradora y conservadora del derecho.⁴⁴

Este movimiento, que Benjamin describe como “la ley de su oscilación”, puede interpretarse como una *dialéctica* de la violencia en el derecho. Esto es posible si se observa que la violencia instauradora levanta con fuerza los límites del nuevo derecho, y cuando se abre paso a la violencia conservadora, esa fuerza inicial se debilita junto con el derecho que fundó. Ello se debe a

que la represión de las violencias que se oponen a él genera un brote de violencia adverso, el cual se le enfrentará hasta lograr sustituir al antiguo poder con uno nuevo, que a la postre sufrirá igual destino. Como lo muestra la siguiente declaración del autor:

[...] esto dura así hasta que otras nuevas violencias, o las antes oprimidas, vienen a derrotar la violencia que instauraba hasta entonces el derecho; y así fundamentan uno nuevo para una nueva decadencia. Una nueva época histórica se alza así sobre la quiebra de este ciclo –uno que sin duda está hechizado por las míticas formas del derecho–, sobre la suspensión, pues, del derecho y la violencia en que se basa (como ellas en él); una violencia que es, sin más, la violencia del Estado.⁴⁵

El derecho de guerra hubiera bastado para ejemplificar la dialéctica de la violencia en el derecho. Así que no es fortuito que aquél aparezca justo después de plantear la distancia entre la huelga general revolucionaria y la huelga general política. Esto sirve para sostener que, debido a la contradicción interna del derecho, la última caería en la misma circularidad que el derecho a la guerra. Independientemente de que ninguna de las dos haya sucedido aún, lo que realmente importa es que la posibilidad de éxito de la huelga general revolucionaria permanece abierta, mientras que la huelga general política fracasaría ya que en vez de transformar el derecho, sólo se estaría cambiando de manos el poder, debido a que su violencia corresponde a un acto contra el derecho, desde el derecho y con fines de derecho, esto es, con la intención de

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, Walter; *Hacia una crítica de la violencia*, Taurus, Madrid, 2009.
- _____, “Tesis sobre filosofía de la historia”, en *Discursos Interrumpidos*, Taurus, Madrid, 1973.
- Degregori Pedro, *La violencia no-violenta*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- Derrida, Jaques, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Gandler, Stefan; *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica*, Universidad Autónoma de Querétaro, México, 2009.
- Honneth, Axel; *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*, Katz Editores, Buenos Aires, 2009.
- http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/benjaminw/esc_frank_benjam0007.pdf
- <http://colloquy.monash.edu.au/issue016/abbott.pdf>
- Karmi Bolton, Rodrigo, “Violencia mítica y vida desnuda en el pensamiento de W. Benjamin” en *A Parte Rei. Revista de filosofía*, núm. 39, mayo de 2005.
- Parent, Jaquemin, *La revolución social ¿debe ser violenta?*, Ediciones El Caballito, México, 1993.
- Aron, Raymond, *Historia y dialéctica de la violencia*, Monte Ávila Editores,

44 *Ibid.*, p.205.

45 *Idem.*

Caracas, 1999.
Sánchez Vázquez, Adolfo; *Filosofía de la praxis*, Siglo XXI, México, 2003.
Sorel, Georges, *Reflexiones sobre la violencia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1908.
Wiggershaus, Rolf, *La escuela de Frankfurt*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.

instaurar un nuevo poder. En cambio en el primer caso se trata de una violencia redentora, destructora de derecho, donde coexisten un fin justo y un medio puro.

Ahora bien, la crítica a la violencia constituye, como se menciona al inicio del texto, la crítica al derecho. Y esto ha de establecerse desde una filosofía de la historia ya que desde ese horizonte se puede rastrear el origen de las formas violentas del Estado. Revelando el fundamento mítico de éstas, se muestra que la violencia del orden existente es en sí misma un hecho histórico y no un dato natural, y es así como aparece la posibilidad de plantear una ruptura en su continuidad. Una violencia otra, distinta de la violencia estatal, no es sólo una posibilidad. Antes bien, se trata de un acontecimiento real que no se reconoce en su manifestación, sino en sus resultados.

En las relaciones privadas el lenguaje se muestra en su capacidad para solucionar los conflictos entre las personas de forma no-violenta, es expresión de los medios puros de entendimiento, lo que corresponde a la cultura de los sentimientos. Pero esto no excluye que el conflicto y, por ende, la violencia dejen de estar presentes

en ellas. Por otro lado, también la huelga general revolucionaria posee la capacidad de modificar las relaciones morales de manera favorable; de esa forma, la violencia no-reivindicadora del derecho es presentada como una potencia liberadora, que es un medio puro, ya que no pertenece a la legalidad del orden jurídico y no pretende fundar uno nuevo.

La filosofía de la historia que plantea Benjamin intenta romper con la continuidad histórica de la violencia estatal como destino ineluctable. Es, por lo tanto, una narración alterna al discurso de los vencedores que pretende salvaguardar las diferencias disueltas en la politización social que fomenta el derecho, debido a la necesidad de controlar los brotes de violencia particular que amenazan su existencia. En ese sentido, la revolución rompe con la idea del tiempo homogéneo y vacío del derecho positivo. Este último, como representatividad de la violencia mítica, es un espectro, algo que se pone en el lugar de otra cosa, es decir, que no es en sí mismo más que una fantasmagoría que presupone a la violencia en el origen de todo contrato social, que hace del terror su fuerza.