

RESENHA de BENJAMIN, Walter. **Zur Kritik der Gewalt in\_\_**: **G. S. II, 1, Aufsätze, Essays, Vorträge**, pp. 179-203.

*Tereza de Castro Callado*

Walter Benjamin escreve em 1921 o ensaio *Zur Kritik der Gewalt*, traduzido no Brasil por Willi Bolle, sob o título *Crítica da violência - crítica do poder*. O texto, juntamente com outros textos de Benjamin, traduzidos por Celeste H. M. Ribeiro de Sousa e sua equipe, aparecem em um livro com o título *Documentos de Cultura Documentos de Barbárie (escritos escolhidos)*, organizado por Willi Bolle e publicado pela Editora da Universidade de São Paulo, em 1986, pp 160-175).

É desconcertante o tom premonitório do ensaio de Benjamin sobre o uso legitimado da violência, quando se leva em consideração a atmosfera política que envolve, doze anos depois, a ascensão de Hitler ao poder, com a assinatura do decreto para a proteção do povo e do estado (*Verordnung zum Schutz vom Volk und Staat*), em 28 de Fevereiro de 1933. Esse visionarismo diz respeito à desfaçatez com que o direito positivo foi tratado naquele sistema legislativo, ao corromper o artigo 48 da Constituição Alemã, com um estado de exceção (*Ausnahmezustand*), em que o “Estadista” tomou as rédeas da nação, para “governar” ditatorialmente.

Vamos ao ensaio de 1921! *Crítica da Violência – Crítica do Poder* se inicia comentando que a tarefa de uma crítica da violência pode ser definida como a apresentação de suas relações com o direito e a justiça. Observa que a relação elementar de toda ordem jurídica é a de meios e fins. E acrescenta que a violência só pode ser procurada na esfera dos meios. Sendo assim, aparece um critério para sua crítica, que se impõe com a pergunta, se a violência, é, em determinados casos, um meio para fins justos ou injustos. Ficaria em aberto a pergunta se a violência em si, como princípio, é *moral*, mesmo como meio para fins justos. Esse tipo de pergunta é do âmbito do direito natural. Esse direito não vê problema no uso de meios violentos quando o objetivo é fazer justiça (esse pretexto foi o utilizado no terror da Revolução Francesa) (160). À essa tese, a de

que o direito natural constitui um legado da natureza, se contrapõe a noção do *direito positivo*, que considera o poder concebido no decorrer da história da civilização. A questão agora seria a da legitimidade.

A reflexão de Benjamin faz uma separação entre os dois direitos: o direito natural e o direito positivo. Para o filósofo, o direito natural, tem em mira, pela justiça dos fins, a legitimação dos meios. O direito positivo visa “garantir” a justiça dos fins através de meios legítimos (161). A questão central passa a ser a da legitimidade de determinados meios. Se o direito natural não pode decidir sobre essa legitimidade, pois fecha os olhos para o condicionamento dos meios, por outro lado, para o direito positivo, os fins constituem, sim, o caráter incondicional, mas que deve ser preservado, levando-se em conta a legitimidade dos meios para alcançá-los. Benjamin não considera tão evidente o sentido da distinção do poder em legítimo e ilegítimo. E recusa a argumentação do direito natural, da classificação entre *fins justos e injustos*. O direito positivo, por seu lado, exige, de qualquer poder, uma explicação sobre sua origem histórica, de onde recebe sua legitimação. Sobre essa base se estabelecem os *fins jurídicos*. Na ausência dela ficariam os *fins naturais*. No que diz respeito ao indivíduo enquanto sujeito do direito, existe a tendência de se recusar os fins naturais, em casos em que tais fins fizessem uso da violência. Tal ordem jurídica estabelece fins jurídicos em todas as áreas, nas quais, os fins pudessem ser almejados por indivíduos pelo uso da violência. O poder jurídico tende a cercear, através de fins jurídicos, os fins naturais – mesmo no espaço de amplos limites, como no da educação, a partir do momento em que é utilizada a violência; haja vista as leis sobre os limites da competência de *punições educativas*. Não havendo nenhum horizonte de expectativa para contornar as questões do direito natural, mas também do direito positivo, Benjamin aponta a saída para um estudo crítico de ambos os direitos na *filosofia da história* (162).

O direito positivo, ao considerar o poder na mão de um indivíduo particular um perigo de sublevação ao estabelecido juridicamente, reivindica a si o monopólio do poder, justificando com isso a necessidade de garantia do próprio direito, e não, como se pode pensar, pelo interesse em assegurar os fins jurídicos. Teme-se a possibilidade de que o poder, estando ausente do respectivo direito, o

ameace, pela própria existência fora do âmbito do direito. Isso explica o temor diante da ameaça que constitui a admiração da multidão pelo “grande” bandido (162), isto é, pelo *desafio* que este representa à *ordem estabelecida*.

Muito provavelmente esse risco - aos olhos do direito - o que nasce de um sentimento de animosidade, por parte da multidão, contra o direito, possa ter evocado, no sistema jurídico, a reflexão sobre uma possibilidade real de que o *uso da violência* ainda fosse admitido. Trata-se do caso de luta de classes. E o direito garantido de *greve dos operários* se enquadra nessa descrição. Foi com certeza a reflexão de que a greve não pode ser designada como violência, que *facilitou* ao poder do Estado a *concessão* do direito de greve, quando se cogitou não ter mais como coibi-la.

Nesse caso, se considera que a omissão de uma ação ou de um serviço, isto é, o abandono do trabalho, sob o protesto por melhores condições de trabalho, vale como um meio não-violento, um *meio puro* (163). O momento de violência estará condicionado ao tipo de condições impostas, para que se volte a exercer a ação omitida. Segundo a concepção do operariado, diferentemente da concepção do Estado, a violência pode ser utilizada quando se tem em mira certos objetivos. Assim pensa o operariado sobre o direito de greve. A greve mostra ao sistema jurídico que a violência tem condições de instituir relações jurídicas e de modificá-las. É esse o perigo que o direito positivo encontra nela. Para Benjamin, os que são contrários a essa reflexão podem argumentar que a função da violência é esporádica. Ela será refutada pela consideração da violência da guerra. Se “a violência de guerra enquanto primitiva e arquetípica pode servir de modelo para qualquer violência para fins naturais”, toda violência desse tipo se reveste de um caráter legislador. Esse pensamento explica a inclinação do sistema jurídico moderno de considerar como ‘sujeito do direito’ qualquer violência visando fins naturais, quando ela parte de um indivíduo particular. Na figura do grande bandido (164), o direito se vê confrontado com essa violência. O Estado teme essa violência como um poder que possa instituir um tipo de direito, do mesmo modo como “reconhece o poder legislador de potências estrangeiras ou de classes sociais que o obrigam a conceder-lhes, respectivamente, o direito de beligerância ou de greve”, argumenta Benjamin.

Na Primeira Grande Guerra, a crítica do poder militar se tornou ponto de partida para uma crítica da violência em geral, que mostra que a violência não pode mais ser tolerada. Com o Sistema Militar obrigatório, o militarismo fica caracterizado por um sentido duplo no emprego da violência: Por um lado a violência está sendo utilizada para os objetivos do Estado, que confunde sua atuação com fins jurídicos. É esse o problema. Por outro lado, os cidadãos ficam subordinados às leis do serviço militar. E serviço militar obrigatório é um fim jurídico. Benjamin vê nesse dupla função a instituição e a manutenção do direito (165). “Todo poder, enquanto meio é ou *instituinte* ou *mantenedor* de direito”, diz o filósofo.

O poder “mantenedor do direito é um poder ameaçador”. A lei se apresenta como o destino que recai sobre o criminoso. Um sinal dessa ameaça é a pena de morte, que descarrega censuras ao sistema jurídico. Considerando-se que essa decisão era tomada originariamente também de forma “desproporcional” - uma vez que ela era aplicada em casos de “delitos contra a propriedade” - admite-se hoje que seu sentido não era punir o infrator mas “afirmar um outro direito”, pois com toda “essa podridão” do *direito* sobre a vida e a morte do indivíduo, diz Benjamin, “o direito se fortalece” (166) como forma absoluta de se fazer cumprir a lei.

O poder *instituinte* e o poder *mantenedor* do direito estão presentes na instituição da *polícia*, que atua mais terrivelmente contra a natureza, do que a pena de morte. A ingerência da polícia suspende a cisão entre poder instituinte e poder mantenedor do direito. O descalabro dessa instituição é investir contra cidadãos de bem (os judeus, por exemplo) sob o pretexto de que, “contra eles o Estado não está protegido pelas leis” (166). A polícia “baixa decretos com expectativa de direito”. Benjamin classifica como um poder “amorfo” o poder da polícia, em “sua aparição espectral, inatacável e onipresente na vida dos países civilizados”. Mesmo nas democracias modernas - e mais neles, do que na monarquia absolutista - é uma grande ironia que a instituição da polícia desfigure, de uma só vez, o poder executivo e o legislativo, função em que a polícia atinge as raias da deliquescência moral do poder (167).

Benjamin aborda a questão do *contrato jurídico* como mentor de violência, pois ele dá a ambas as partes a disposição de reivindicar contra a outra parte. Diante dele Benjamin se pergunta: “- Será que a solução não violenta de conflitos é em princípio possível. – Sem dúvida. As relações entre pessoas particulares fornecem muitos exemplos. Um acordo não violento encontra-se em toda parte, onde a cultura do coração deu aos homens meio puros para se entenderem.” E adianta que “a atenção do coração, a simpatia, o amor pela paz, a confiança e outras qualidades a mais são seu pressuposto subjetivo...” (168). Lembra assim que existe uma superfície inacessível à violência: a esfera propriamente dita do entendimento, a linguagem (168).

Benjamin comenta também sobre a mentira. Ao condenar o logro, não por questões morais, diz Benjamin: “o direito restringe o uso de meios totalmente não-violentos, já que poderiam produzir a violência como reação” (168). Motivo semelhança acontece com o direito de greve, que o Estado aceita para evitar o incêndio às fábricas. Mas quanto “à luta de classe, a greve pode ser considerada como um meio puro” (169). Benjamin cita um trecho da página 150 do livro *Reflexions sur la violence* de Georges Sorel, não muito animador sobre os efeitos da greve: “A greve geral política ....demonstra como o Estado não perderá nada de sua força, como o poder passa de privilegiados para privilegiados, como a massa dos produtores mudará de donos” e ainda “Com a greve geral [...], a revolução aparece como uma revolta pura e simples e não há lugares reservados nem para os sociólogos, nem para os elegantes amadores de reformas sociais, e nem para os intelectuais que escolheram a profissão de pensar pelo proletariado” (170). Benjamin alude também ao caráter desumano da greve dos médicos, que designa como sendo “uma omissão violenta”. Por outro lado, alude simpaticamente, à forma de solucionar conflitos dos diplomatas, que equipara “ao trato mútuo entre as pessoas particulares”. Fora dessa alçada é difícil definir se existiria no sistema jurídico uma solução justa para os conflitos, uma vez que para ele o sistema jurídico deriva de um *poder mítico*. Ele admite que “quem decide sobre a legitimidade dos meios e a justiça dos fins não é jamais a razão, mas o poder do destino, e quem decide sobre este é Deus” (171).

Sabe-se que a pena aplicada pelo sistema jurídico não tem como fim educar o indivíduo, mas fortalecer o próprio direito. Benjamin adverte sobre o equívoco de se atribuir justiça a um sistema jurídico, que realizaria fins justos, não apenas universalmente válidos mas passíveis de universalização (*Verallgemeinerungsfähig*), pois, diz Benjamin, “fins que são justos, universalmente reconhecíveis”, que possuam validade universal (*Allgemeingültigkeit*) em uma caso, não se aplicam a nenhum outro. O direito positivo permanece à deriva do mito. O poder mítico em sua forma arquetípica é mera manifestação dos deuses” (171), continua Benjamin e cita o caso da *Hybris*, no mito de Níobe. Níobe é castigada com a execução dos seus sete filhos e filhas, por Apolo e Artemis. A penitência mítica tem como derivação a pena que o sistema jurídico inflige ao condenado, portanto aplica àquele que infringe a lei.

Benjamin faz uma distinção entre poder mítico (de onde deriva o direito) e poder divino, que é destruidor do direito. O poder mítico (que está na origem do direito) “é poder sangrento sobre a vida” (173). Dele deriva o direito como poder administrado (*verwaltete Gewalt*) (175). O poder divino - insígnia e chancela, é um poder puro sobre a vida, sendo a vida o seu fim”, é o poder de que Deus dispõe (*waltende Gewalt*). O *poder mítico* se confunde com a violência, exercida sobre o homem, e reduzindo-o à *mera vida* (174). Do poder divino deriva o *poder educativo* em sua forma perfeita, fora da alçada do direito. O poder que absolve da culpa provém de Deus, sendo, portanto, inacessível ao homem (175).

Afora a descrição das condições caóticas do panorama que motivou a sensibilidade de Benjamin a escrever o ensaio *Zur Kritik der Gewalt*, recomenda-se impreterivelmente a leitura desse texto para aqueles que se interessam por seu pensamento político.