

El problema de la violencia a partir de Walter Benjamin

Carlos Humberto Contreras Tentzohua*

Resumen:

En este ensayo se examina el análisis que hizo Walter Benjamin sobre la violencia. Al principio Benjamin expone como la violencia no puede ir separada del derecho, pues el derecho surge de la violencia y se mantiene con violencia. Luego analiza como para conservarse el derecho requiere forzosamente de la policía, y que ésta para mantener el derecho viola el derecho. Después analiza como las huelgas pueden estallar en violencia revolucionaria para así destruir el derecho, para finalmente distinguir entre violencia divina y mítica: mientras la primera crea derecho, la segunda lo destruye, posibilitando la destrucción del ciclo del derecho.

Palabras clave: violencia, derecho, policía, revolución, violencia divina.

Introducción

La violencia es capaz de fundar derecho y de destruirlo, y lo que Benjamin nos expone en *Para Una crítica de la violencia* es dicho proceso de creación de derecho y de su disolución. Todo derecho se funda con violencia y se mantiene con ésta, y en el momento en el que ha cedido a otros sujetos el derecho a la violencia, como a los criminales o a los sindicatos, es porque no tiene la violencia para contenerlos. El derecho teme y condena la violencia, no porque sea algo inmoral, sino porque la violencia es capaz de crear un nuevo derecho para destruir el derecho establecido, y el derecho para conservarse debe someterlos.

* Egresado de Maestría en Humanidades en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Lo que Benjamin hubiera querido es un mundo en el que tal proceso de creación y destrucción de derecho se viera frenado, debido a que el derecho puede incluso sabotearse a sí mismo con tal de conservarse, con la consecuencia de privilegiar al derecho sobre la vida humana. Es así que Benjamin desprecia al derecho y prefiere la violencia divina. ¿Por qué? Para Responder a tal pregunta examinaremos parte por parte el texto de Benjamin.

La violencia según el derecho positivo y el derecho natural

Al principio de *Para una crítica de la violencia*, Benjamin explica que “la tarea de una crítica de la violencia puede circunscribirse a la exposición de su relación con el derecho y la justicia” (113). Nos dice que el derecho siempre maneja a la violencia como un medio, nunca como un fin. El problema de dejar esto así, es que parecería que no hay más complicación, y que la violencia sólo es un medio para un fin, ya sea justo o injusto, sin embargo, Benjamin no se conforma con ello, pues más que una definición de la violencia es un criterio para los casos en los que se aplica. Es por eso que a continuación criticará al derecho y sus concepciones de la violencia. Primero crítica al derecho natural, pues éste maneja a la violencia como “un recurso natural [...] cuyo empleo no genera problemas, con tal de que no se le utilice para fines injustos” (114).

Mientras tanto, contraponiéndose al derecho natural está el derecho positivo, que sólo considera a la violencia en su transformación histórica. Mientras “el derecho natural puede juzgar todo derecho existente sólo mediante la crítica de sus fines, de igual modo el derecho positivo puede juzgar todo derecho en transformación sólo mediante la crítica de sus medios” (114). Después de comparar a las dos clases de derecho, Benjamin descubre en ambas un dogma fundamental:

Si la justicia es el criterio de los fines, la legalidad es el criterio de los medios. Pero, si se prescinde de esta oposición, las dos escuelas tienen un dogma fundamental: los fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, los medios legítimos pueden ser empleados al servicio de fines justos.

El derecho natural tiende a “justificar” los medios legítimos con la justicia de los fines; el derecho positivo a “garantizar” la justicia de los fines con la legitimidad de los medios. (114-115)

El derecho natural justificaría la violencia utilizada con el fin con el que fue usada, mientras que el derecho positivo garantizaría sólo el fin que la violencia legítima permite. El ejemplo que usa Benjamin para explicar el derecho natural es el de la Revolución Francesa, cuyo fin era buscar justicia para el pueblo y el cual sólo se podía obtener por el medio violento de la revolución ya que los medios impedían esa justicia; con este argumento es como los ideólogos de la revolución francesa la justificaron. Como contraparte a eso, para el derecho positivo, sólo se pueden utilizar los medios que el derecho permite, sin importar si se logra la justicia o no. Así pues se pueden utilizar los medios legítimos al servicio de fines injustos, siguiendo con ello la premisa del derecho positivo.

La violencia no resulta un problema para el derecho, porque sólo es un medio. Por ello, si se quiere un análisis y una crítica de la violencia, uno debe de abandonar las definiciones y dogmas del derecho de acuerdo con Benjamin. Por ello, él propone que para criticar a la violencia se debe cuestionar a quienes juzgan a la violencia como un medio, por lo que Benjamin comienza una crítica contra el derecho, y su crítica va contra la ceguera de éste, puesto que, mientras “el derecho positivo es ciego para la incondicionalidad de los fines, el derecho natural es ciego para el condicionamiento de los medios” (115). En el caso del derecho positivo, éste ha distinguido entre la violencia históricamente reconocida, es decir la que es sancionada por el poder, y la violencia no sancionada, es aquí cuando dice que

en una crítica de la violencia no se trata de la simple aplicación del criterio del derecho positivo, sino más bien de juzgar a su vez al derecho positivo. Se trata de ver qué consecuencias tiene, para la esencia de la violencia, el hecho mismo de que sea posible establecer respecto de ella tal criterio o diferencia [...] qué sentido tiene esa distinción. (115)

La crítica de la violencia debe apartarse de las definiciones del derecho natural y positivo, pues ambos al final lo único que terminan justificando es el sistema de derecho y

Para criticar a la violencia se debe cuestionar a quienes juzgan a la violencia como un medio, por lo que Benjamin comienza una crítica contra el derecho.

su violencia. No obstante, en el caso del derecho positivo, éste dice que hay fines naturales y fines jurídicos, pero sólo reconoce a los jurídicos. De esto Benjamin dice que “todos los fines naturales de personas singulares chocan necesariamente con los fines jurídicos no bien son perseguidos con mayor o menor violencia” (117). Como ejemplo de tal caso podemos pensar en el de un hombre cuya pareja es asesinada. Él va y pide justicia al Estado, y éste hace lo que desea, pero nunca le conceden la justicia. Entonces el hombre sale a obtener la justicia que exige, y la obtiene. Sin embargo, ahora él debe cumplir un castigo por parte del Estado, por el simple hecho de que no siguió lo que el Estado le permitía y satisfizo su fin. Pero, ¿por qué el derecho persigue los fines naturales de las personas? Quizás sea porque, las personas que quieran conseguir sus fines fuera de lo que el derecho permite, representen un riesgo para el derecho mismo. Pensemos en el mismo escenario, y otras personas que se encuentren en una situación similar, lo tomarían como ejemplo, y con ello el derecho del Estado se vería rebasado. Y es cuando Benjamin hace notar que el derecho persigue a estas personas, no tanto porque frustren lo jurídico y su ejecución, sino porque lo que el derecho quiere es conservarse, conservar el monopolio de la violencia, es decir el privilegio de ser los únicos capaces de ejecutarla. Benjamin dice al respecto:

El interés del derecho por monopolizar la violencia respecto de la persona aislada no tenga como explicación la intención de salvaguardar fines jurídicos, sino más bien la de salvaguardar el derecho mismo. Y que la violencia, cuando no se halla en posesión del derecho a la sazón existente, representa para éste una amenaza, no a causa de los fines que la violencia persigue, sino por su simple existencia fuera del derecho. (117)

El permitir que la gente haga uso de la violencia para conseguir sus fines naturales es lo que en verdad le preocupa al derecho, por eso no duda en castigar a quien haga uso aquello que él monopoliza, ya que dichas personas son calificadas como bandidos. Los bandidos, dice Benjamin, independientemente de las atrocidades que sean capaces de cometer, son capaces de obtener la simpatía de la gente, debido a que actúan fuera del derecho. Lo que demuestra además, el desprecio que la gente siente por

el derecho, y el deseo oculto de que éste no exista. Por eso es que para evitar ser cambiado o destruido, el derecho debe monopolizar la violencia, y con ello tener el poder de matar o dejar vivir, para así seguir conservándose. Con el monopolio de la violencia el derecho también tiene el monopolio de la decisión soberana, el de decidir cuándo usar la violencia. Si el derecho persigue a un delincuente, dice Benjamin, no es tanto porque éste lo viole y evite el funcionamiento del derecho, sino porque "actúa fuera del derecho" (117). Actúa y desafía la soberanía del Estado al utilizar la violencia, propiedad que pertenece exclusivamente al Estado. La soberanía del Estado es la que decide a quien perseguir. También, el Estado toma la decisión de perseguir a los bandidos porque un bandido, como observó Derrida, "es alguien que al desafiar la ley, pone al desnudo la violencia del orden jurídico mismo".

Donde el derecho más teme un encuentro violento es en el que permite el uso de la violencia por miembros no jurídicos, como lo es el proletariado como sujeto de derecho. Aunque Benjamin hace aquí una aclaración, y dice que a pesar de que pudiera parecer que junto al Estado, el proletariado como sujeto de derecho es el único capaz de poder usar la violencia, esto no es así. No se reconoce al proletariado como un sujeto de derecho que pueda hacer uso de la violencia, se le concede el derecho a manifestarse, pero sin recurrir a una verdadera violencia, que sería la causante de no simples reformas, sino de una revolución que implicaría la desaparición del derecho predominante, el cual es a fin de cuentas quien le dio al proletariado el derecho a manifestarse, para así evitar el que el proletariado consiguiera algo más. El momento en que el proletariado quiera conseguir algo más de lo que el derecho permite, se llama huelga general revolucionaria. Cuando los sindicatos se acomodan a lo que el derecho permite es nombrado huelga general política. La huelga general revolucionaria es la que puede barrer el derecho existente, por ello es que el derecho tiene una franca animadversión contra éste.

El derecho al perseguir la violencia que no está bajo su poder se excusa acusándola de ser una violencia de ladrones, de revolucionarios y de piratas. Sin embargo, si esto fuera realmente cierto, dejaríamos de ver que la violencia fuera del derecho es capaz de hacer la revolución. El derecho moderno tiene tanto pavor de ésta, que la veta, y es por eso que teme tanto al gran delincuente, pues éste



tiene la capacidad de fundar un nuevo derecho. Y es a partir de aquí que Benjamin parte hacia su otra oposición, la cual es entre la violencia fundadora de derecho y la violencia conservadora de derecho.

Violencia fundadora de derecho vs. violencia conservadora de derecho

Benjamin nos dice que a partir de la última guerra, la crítica a la violencia se hizo de forma muy apasionada, de tal forma que la violencia no se tolera ya tan fácilmente, no sólo como violencia fundadora, sino también en su otra parte, la cual es la violencia conservadora de derecho, entendiendo que “el militarismo es la obligación del empleo universal de la violencia como medio para los fines del Estado” (120).

Estas formas de violencia han sido muy fuertemente criticadas por los pacifistas, a quienes Benjamin califica de ingenuos, pues dice Benjamin que si queremos hacer una crítica de la violencia no nos podemos quedar con tales actitudes pues “si no se quiere incurrir en un anarquismo por completo infantil, rechazando toda coacción [...] una máxima de este tipo no hace más que eliminar la reflexión” (121). Para Benjamin es necesario estudiar a la violencia en su historia, pues “el derecho positivo ve ese interés en la exposición y en la conservación de un orden establecido por el destino” (121). Con ello logra seguir conservándose, evitando la crítica y la oposición para hacer más fácil el deshacerse de esas instancias que tienen la capacidad de destruirlo. Una forma en la que el derecho se conserva, es tomar como suyo las leyes y los hábitos naturales, los toma bajo su poder. Después hace como si tales hábitos fueran de su propiedad, como si esos hábitos sólo pudieran existir bajo su exclusiva protección, cuando tales hábitos pueden seguir existiendo sin ningún problema bajo cualquier Estado y su derecho, por eso es que debe amenazar, para conservarse y para que todo se ordene como él lo desea. Mientras que del derecho fundador se pide la acreditación en la victoria, del derecho conservador se pide que someta al derecho fundador, para que éste evite el fijar nuevos límites. El brazo que utiliza para cumplir con todo eso, es la policía. Sin embargo, la policía resulta ser algo monstruoso, pues aunque todo lo que hace es para mantener el derecho que le permite actuar,

Para Benjamin es necesario estudiar a la violencia en su historia.

lo cierto es que para conservar ese derecho hace uso de competencias que ese mismo derecho no le permite realizar. Hay espacios, relaciones y ámbitos donde el Estado no tiene un poder bien definido, y por ende el Estado no puede garantizar su derecho, y por ello es que encarga a la policía intervenir en nombre de la seguridad ahí donde la situación de derecho no es clara.

El delincuente es quien hace uso de la violencia para satisfacer sus fines. Si el Estado lo califica de delincuente es porque utiliza un poder, la violencia, que pertenece al Estado. El temor que tiene el Estado no es porque el delincuente le impida realizar la justicia, sino porque éste al hacer uso de esa violencia lo desafía y se encuentra en la capacidad de establecer un nuevo derecho. La delincuencia al tomar el control de la violencia, compite por lo que Derrida llama "el derecho al derecho", y con ello establece su derecho. Eso al Estado no le parece y declara el estado de excepción, al que Carl Schmitt define como "el caso excepcional, no descrito en el orden jurídico vigente, [que] puede a lo sumo definirse como un caso de necesidad extrema, de peligro para la existencia del Estado" (23). En tal situación, el Estado va y combate a quienes lo hacen peligrar para evitar que su derecho sea abolido. El estado de excepción continúa hasta que el derecho no haya establecido su ley nuevamente, ya que la finalidad de éste es que se vuelva a la normalidad lo más pronto posible, y la manera de hacerlo más rápido es combatiendo directamente al enemigo. Por combate debemos entender asesinatos y daños colaterales, los cuales no serían permitidos en una situación normal de derecho, por ello es necesario cancelar el derecho en el Estado de Excepción, para hacer lo que sea necesario para así volver a la normalidad.

Huelga general revolucionaria vs. huelga general política

Para hablar de la huelga y distinguir los dos tipos de huelga que hay, Benjamin utilizó a Georges Sorel, ya que él decía que hay de dos tipos de violencia. A la del Estado, la llamaba fuerza, mientras que a la violencia ejercida por el proletariado, la llamaba violencia. Benjamin iba a hablar acerca de la huelga, no podía pasar desapercibido el texto *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel. Benjamin



nos dice que el Estado tras una larga lucha concedió al proletariado el derecho a la huelga, porque gracias a ésta retardaba y alejaba las acciones violentas que ponían en peligro la legitimidad del Estado. Los obreros antes de tener el derecho a la huelga, incendiaban y saqueaban las fábricas. Ante tales pérdidas, el Estado prefirió darles el derecho a la huelga.

Benjamin distingue entre dos tipos de huelga: huelga general política y huelga general revolucionaria. Con la primera de ellas, según Sorel, "el Estado no perdería nada de su fuerza, [...] el poder pasaría de privilegiados a otros privilegiados, cuando la masa productora cambia a sus patrones" (213). Es decir, que los obreros pueden exigir mejoras salariales, ciertos privilegios, e incluso la destitución de sus gobernantes, sin embargo, de lo que no pueden deshacerse es de ese derecho que los coacciona, de ese Estado y su forma de reprimir.

Los miembros del Estado se encargan únicamente de modificar ocasionalmente los ordenamientos jurídicos, y de esa forma evitar vías violentas que llevaría al estado a su destrucción. El diálogo, las negociaciones, son para beneficio exclusivo del Estado y su derecho. Como vemos entonces, el derecho para constituirse debe haber pasado por un momento de violencia que lo fundamentó y le permitió erigirse, y después para protegerse de posibles amenazas que lo destruyan, crea una violencia conservadora de derecho, la cual no puede ser violenta de forma explícita. Para conservarse debe usar medios sutiles de control, como lo es la policía. Es interesante ver entonces que parece imposible pensar en relaciones libres de violencia, incluyendo las que no están dentro de la teoría jurídica.

A partir de aquí, Benjamin hace notar que el hecho de que el derecho diga que fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, y que los medios legítimos pueden ser utilizados para fines justos, es una simple tautología, que no toma en cuenta la violencia que está fuera de ellos. O más bien la toma tan en cuenta que prefiere ignorarla. Por ello es que la razón jamás decide sobre la legitimidad de los medios y tampoco sobre la justicia de los fines, porque si la razón decidiera otros serían los resultados, y se daría el caso de los medios puros como el diálogo, en el cual se corre el riesgo del engaño. La razón no es útil, lo que sí es útil en cambio, es la violencia, sólo que en el caso de los medios, decide sobre ella la violencia fatal, y en el

caso de la justicia decide Dios (Benjamin 131), por lo que Benjamin hace su última contraposición: esa contraposición es: violencia mítica vs violencia divina.

Violencia mítica vs violencia divina

Al comenzar a hablar de violencia mítica, Benjamin menciona lo siguiente:

al hombre, la cólera lo arrastra a los fines más cargados de violencia, la cual como medio no se refiere a un fin preestablecido. Esa violencia no es un medio, sino una manifestación [...]. Tales manifestaciones se encuentran [...] sobre todo en el mito. (131)

La violencia mítica es una simple manifestación de los dioses, de su voluntad. Benjamin usa de ejemplo el mito griego de Níobe, donde ésta se burló de la diosa Leto por tener más hijos que ella, y como represalia, Apolo y Artemisa asesinaron a los hijos de Níobe. En ella, parece que la acción ejecutada por Apolo y Artemisa es un castigo; sin embargo su violencia más que castigar, instituye un derecho. Benjamin lo explica de la siguiente manera:

El orgullo de Níobe atrae sobre sí la desventura, no porque ofenda el derecho, sino porque desafía al destino a una lucha de la cual éste sale necesariamente victorioso y sólo mediante la victoria, en todo caso, engendra un derecho. (131)

La violencia mítica es afín a la violencia fundadora de derecho porque la fundación de derecho es creación de poder.

Este tipo de violencia no es destructora, pues en el caso de Níobe, sólo mataron a sus hijos, pero a ella la conservaron con vida. La violencia mítica es afín a la violencia fundadora de derecho porque la fundación de derecho es creación de poder, tal y como lo hicieron Apolo y Artemisa con Níobe, es un acto de inmediata manifestación de violencia. Apolo y Artemisa ajusticiaron a Níobe, y crearon con ello un poder, el poder del derecho, de un derecho mítico (132). Este tipo de violencia es terrible, y lo es porque instaura derecho, y con ello nuevas órdenes, y más fuerzas sobre el individuo. Pero hay una forma de oponerse al mito, y si alguien se opone a él es Dios y su violencia divina. La cual se distingue de la mítica porque:

Si la violencia mítica funda el derecho, la divina lo destruye, si aquella establece límites y confines, ésta destruye sin límites, si la violencia mítica culpa y castiga, la divina exculpa; si aquella es tonante, ésta es fulmínea, si aquella es sangrienta, ésta es letal sin derramar sangre. (134)

En oposición al mito de Níobe, está el juicio de Dios sobre la tribu de Korah, pues éste “golpea a los privilegiados levitas, los golpea sin previo aviso, sin amenaza, fulmíneamente, y no se detiene frente a la destrucción” (134). Para distinguir entre ambas violencias es necesario distinguir entre el carácter sangriento de la violencia mítica, y el carácter purificante de la violencia divina. La sangre, aclara Benjamin, es el símbolo de la vida desnuda. La violencia mítica castiga la desnudez del hombre con sangre, en cambio la divina lo exculpa, y es más, cesa el dominio del derecho sobre el viviente. Mientras “la primera exige sacrificios, la segunda los acepta” (134).

Debemos entender como vida desnuda a aquella que es privada de todo derecho, que se queda sin estatuto jurídico. Sin embargo para poder hablar de la vida desnuda, es necesario hablar primero de lo que simboliza la sangre. La sangre, según Rodrigo Karmy, muestra

el límite del derecho, y por ende, la apertura de la excepción, que lleva en sí misma una vida desnuda. Por ello Benjamin señala que “con la vida desnuda cesa el dominio del derecho: la vida señala el momento en que la excepción se ha hecho indistinguible del derecho. Allí la vida desnuda ha de sacrificarse y expiar así la culpa a la cual el derecho la ha condenado”. (12)

Si entendemos esto bien, quiere decir que el derecho condena a vivir bajo su poder y yugo, tal y como Níobe fue condenada a vivir bajo el derecho de Apolo y Artemisa. En el momento en el que Níobe ve como sus hijos son asesinados es testigo de cómo los dioses le hicieron pagar su culpa con la sangre de sus hijos. Entonces la vida de sus hijos es la vida desnuda con la cual el derecho ha castigado a Níobe. A cambio de que Níobe quede bajo un derecho, Níobe debe dar a sus hijos, para con ello ser sujeto de derecho, y no vida desnuda, y con ello a pesar de ser

castigada, no ser asesinada. Para no ser asesinado, uno debe sacrificar algo.

Es interesante que cuando un gobernante declara el Estado de Excepción, todos pasamos a ser vida desnuda. Todos pasamos a ser una vida que se debe sacrificar en nombre del Estado y su derecho. Sólo cuando se está en Estado de excepción, es cuando el hombre está en la capacidad de rebelarse contra ese Estado, y de poder destruirlo. Lo cual quiere decir que todo revolucionario es necesariamente una vida desnuda. Es un potencial peligro, y por lo tanto si el Estado no quiere arriesgarse a luchar contra un individuo así, debe declararlo una vida desnuda, para que así sea más fácil deshacerse de él. Entre comillas claro está, porque si él es un peligro para el Estado, él no debe buscar el ser reconocido por el Estado, pues eso implicaría que quiere negociar con éste; debe buscar mayores armas que le permitan aumentar su peligrosidad ante el Estado, y de esa manera pasar de ser una vida desnuda, a ser el brazo derecho de Dios, que sirve para destruir al derecho y sus mitos.

La violencia divina no se remonta tan sólo a tiempos antiguos, sino que actualmente podemos entender como tal a toda violencia que cae fuera del derecho. Por eso debemos entender a la violencia divina por su carácter no sanguinario, fulminante, y purificador, y sobre todo y más importante, por "la ausencia de toda fundación de derecho" (Benjamin 135). Hay muchos ataques contra este tipo de violencia, se le objeta que lleva a los hombres a la violencia total recíproca. Sin embargo, Walter Benjamin la defiende, y es aquí donde deja asomar su parte mesiánica hebrea, pues da como ejemplo algunos aspectos de la religión, como lo son los mandamientos, su ejemplo es el siguiente "a la pregunta '¿puedo matar?', sigue la respuesta inmutable del mandamiento: 'No matarás'. El mandamiento es anterior a la acción, como la 'mirada' de Dios contemplando el acontecer" (135). El simple hecho de que el mandamiento sea posterior a la acción quiere decir lo siguiente: el mandamiento no es un criterio que juzga, es más bien una norma que el sujeto debe decidir cuándo obedecerla y cuándo prescindir de ella. Es por ello que Benjamin no puede condenar la violencia, y menos la divina. Supongamos, el caso de una violencia revolucionaria, que se destruye a la burguesía, pero con el fin de que la vida de aquellos que no son burgueses pueda seguir, y

no ser marginada con el poder del Estado burgués. En palabras de Derrida, Benjamin es esencialmente judío, pues en el judaísmo

el individuo o la comunidad deben mantener la "responsabilidad" (cuya condición es la carencia de criterios generales y de reglas automáticas), de asumir su decisión en situaciones excepcionales, en casos extraordinarios o inauditos (*in ungeheuren Fällen*). Ahí está para Benjamin la esencia del judaísmo, que rechazaría expresamente la condena del homicidio en caso de legítima defensa. (Derrida)

El proletariado hace la revolución en legítima defensa, defendiéndose del capitalismo que lo margina y lo mantiene sometido. Por eso es que Benjamin despreciaba el derecho, porque al igual que Artemisa y Apolo, lo que buscan es dejar a alguien vivo, para que ese alguien viva humillado para siempre, ese es el fin del derecho. En cambio la violencia divina libera y perdona, no humilla, por lo tanto es una violencia redentora, y quizás haya sido para Benjamin la más bella de las violencias.

La forma de hacer una crítica de la violencia, según Benjamin, es hacer una filosofía de su historia, en la que se hace un análisis entre las formas que fundan el derecho, y las que lo conservan (137). Toda violencia fundadora de derecho, o sea la mítica, se va debilitando por la violencia conservadora de derecho (137). Es decir que un Estado se funda a través de sus mitos, y se va conservando a través de éstos. El problema es que esa violencia que conserva los mitos, y por ende al Estado, es la misma que va gastando los mitos, y que genera que el Estado se vaya debilitando, hasta que los mitos ya no sean suficientes para que se conserve. Una manera en la que Benjamin ve que se puede acabar con este ciclo es con la violencia divina, a la que también podemos llamar violencia revolucionaria, y que podemos entender como "la suprema manifestación de pura violencia por parte del hombre" (137). Benjamin advertía que no es fácil saber si es violencia divina, es más fácil saber si es violencia mítica. Según Benjamin se debe a que los hombres no son capaces de ver la fuerza purificadora de la violencia, y también a que las fuerzas del

mito han colaborado con el derecho para bastardear tal violencia (137). Sin embargo, Benjamin enlista los lugares donde puede aparecer, y uno de esos lugares es “la guerra, la verdadera guerra, así como en el juicio divino de la multitud sobre el delincuente” (137-138).

Lo único que es posible responder es que contestar esa pregunta no le corresponde ni aun observador externo ni a ésta tesis. Benjamin decía que

no es igualmente posible ni igualmente urgente para los hombres establecer si en un determinado caso se ha cumplido la pura violencia. Pues sólo la violencia mítica, y no la divina, se deja reconocer con certeza como tal; salvo quizás en efectos incomparables, porque la fuerza purificadora de la violencia no es evidente a los hombres. (137)

La violencia que reprueba Benjamin, es la mítica, que funda y conserva el derecho. En cambio la violencia divina es la reinante, pues es enseña y sello, nunca un instrumento de sagrada ejecución. o. Y que la violencia del Estado no es nada comparada con la divina, que elimina al Estado. Sin embargo, es la violencia del Estado la que oprime, controla y domina la vida del hombre, eliminando paulatinamente los espacios de libertad. Así que ¿quién es más violento? El Estado y el capitalismo que oprimen o la gente que ataca para que el Estado y el capitalismo dejen de oprimir.

Conclusión

La violencia del Estado al estar más encubierta no se ve, pero no por eso deja de ser violencia.

La violencia del Estado al estar más encubierta no se ve, pero no por eso deja de ser violencia. La violencia que lo ataca, que puede ser divina o no, es la que más se ve y la que más se condena por ir contra el orden de lo normal y lo establecido. El Estado, sus relaciones de poder así como su normalidad establecida pasaron por procesos violentos, los cuales establecieron un derecho para así conservarse. Benjamin nos dice que en realidad la violencia va de la destrucción del derecho, a la fundación de un nuevo derecho y a la conservación de éste, y el ciclo se repite. Benjamin busca en la violencia divina la posibilidad de cesar con ese ciclo, que lo único que consigue es crear vidas

desnudas y sometidas al derecho. Pero tal violencia es tan potente, que sólo se le ve en la verdadera guerra. ¿De verdad es necesario pasar por una guerra muy destructiva para detener ese ciclo? Y si esa guerra sucediese ¿en verdad acabaría con ese ciclo o sería otra simple fundación de un nuevo derecho? No se está en la posibilidad de responder tales preguntas, pero sí en las de continuar tales cuestionamientos.

Bibliografía

- Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*. Buenos Aires: Terramar. 2007. Impreso.
- Derrida, Jacques. "Nombre de pila de Benjamin". *Fuerza de ley*. El «fundamento místico de la autoridad». Web.
- Bolton, Rodrigo Karmy. "Violencia mítica y vida desnuda en el pensamiento de Walter Benjamin". *A Parte Rei. Revista de filosofía*, núm. 39, 2005. pp. 1-17. Web.
- Orestes Aguilar, H (comp.). "Una definición de la soberanía". *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1999. pp. 23. Web.
- Sorel, Georges. *Reflexiones sobre la violencia*. México: Alianza, 2016. Impreso.