Para uma crítica da violência:
Walter Benjamin e a incipiente República de Weimar

Isabela Pinho[1]

Resumo: Nos anos de 1919 e 1920, Walter Benjamin produziu uma série de ensaios sobre direito e violência, dentre os quais o centenário "Para uma crítica da violência", publicado em 1921. O contexto histórico-político da Alemanha no período, que passava por uma transição de ordenamentos jurídico-normativos com a queda do império de Guilherme II e a instauração da República de Weimar, certamente aparece como pano de fundo para a redação do ensaio. Neste artigo, pretendo desdobrar elementos histórico-políticos da então incipiente República em uma relação com as fecundas questões apresentadas por Benjamin neste instigante ensaio. Da República de Weimar ao tempo de agora, o que a crítica da violência pode ainda nos dizer sobre a relação entre direito e violência constitutiva do ordenamento jurídico-normativo ao qual estamos todos subjugados? A essa questão pretendo responder na medida de sua (im)possibilidade em interlocuções com as leituras contemporâneas de Giorgio Agamben.
Palavras-chave: violência; direito; poder; exceção; Weimar.

Abstract: Between 1919 and 1920, Walter Benjamin wrote a series of essays on law and violence, among which the centenary "Towards a critique of violence", published in 1921. The transition of legal-normative systems with the fall of William II's empire and the establishment of the Weimar Republic, certainly appears as a background for the writing of the essay. In this article, I intend to unfold the historical-political elements of the incipient Republic in relation to the fruitful questions presented by Benjamin in this thought-provoking essay. From the Weimar Republic to the present, what can the critique of violence still tell us about the relationship between law and violence that constitutes the legal-normative order to which we are all subjected? I intend to answer this question to the extent of its (im)possibility in interlocutions with the contemporary readings of Giorgio Agamben.
Keywords: violence; law; power; exception; Weimar.

[1] Pós-doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Oferece cursos de extensão na PUC-Rio. E-mail para contato: isabelafpinho@gmail.com.

Crítica como delimitação das relações entre meios e fins

Em 1921, Walter Benjamin publica o agora centenário ensaio “Para uma crítica da violência”. Talvez um dos elementos mais fascinantes desse texto, objeto de inúmeros desdobramentos e comentários, seja a intrínseca relação entre direito e violência, o fato de que, seguindo as premissas de Benjamin, o interesse do direito ao monopolizar a violência e retirá-la das mãos dos indivíduos é menos a garantia de um bem-estar social e das condições de previsibilidade das relações humanas, e mais a garantia de si mesmo como estrutura de poder. Muitos comentadores não cansam de ressaltar que a crítica à violência em questão não é de cunho pacifista, mas, ao contrário, é uma tentativa de delimitar os vários domínios nos quais a violência se exerce – delimitação, separação, distinção indicadas pelo verbo grego “*krinein*”, na origem do termo alemão “*Kritik*”, como esclarece Jeanne-Marie Gagnebin.[2]

Essa “crítica” circula em torno de três termos fundamentais, na medida em que estão imbricados entre si: direito (*Recht*), violência (*Gewalt*) e poder (*Macht*). De acordo com Gagnebin, *Gewalt* provém do verbo arcaico *walten*, que significa “imperar”, “reinar”, “ter poder sobre”. O primeiro uso do termo remete ao poder e à autoridade estatal, à *potestas*, ao passo que o segundo remeteria à *vis*, ao “excesso de força ou violência que ameaça a acompanhar o exercício do poder”, uso que se torna comum a partir do século XVI.[3] Essa dupla acepção do termo aponta para uma imbricação entre poder (*Macht*) político e violência (*Gewalt*), motivo pelo qual dentre as três versões de tradução do ensaio duas optam por manter essa ambivalência já no próprio título: “Crítica da violência – Crítica do poder”, na tradução de Willi Bolle, e “Sobre a Crítica do poder como violência”, na de João Barrento.

Logo no início do ensaio, Benjamin propõe como tarefa (*Aufgabe*) para uma crítica da violência a apresentação de suas relações com o direito (*Recht*) e com a justiça (*Gerechtigkeit*). Para leitores assíduos do ensaio, é evidente que, na perspectiva de Benjamin, direito e justiça não se confundem. Ao contrário, trata-se de investigar se uma violência exercida fora do âmbito jurídico-normativo – fora do âmbito do direito e do Estado, portanto – não encontraria legitimidade

[2] GAGNEBIN *Apud* BENJAMIN, W. “Para uma Crítica da violência”. In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 121 (nota 51).

[3] Ibidem, p. 122.

em uma noção não jurídica, mas talvez ética, de justiça. A primeira dificuldade que uma crítica da violência nesses termos encontra é o fato de que quem estabelece as condições de possibilidade para definir violência é o próprio âmbito jurídico, o próprio direito. Dito de outro modo, quem estabelece os critérios para definir o que é, ou não, violência, é próprio direito. A pregnância do jurídico sobre a vida é de tal modo eficaz e aprisionante que Benjamin o comparará, na continuação do ensaio, às leis do destino no mundo grego, de modo que cumprimento ou transgressão das normas e leis jurídicas implicam, do mesmo modo, uma submissão às mesmas.

Não há fora do direito assim como, para o herói grego, não há fora do destino, aí está a comparação à qual poderia adicionar outra, também inspirada em Benjamin: não há vida humana fora do direito como não há vida humana fora da linguagem. Assim como na imagem evocada por Wittgenstein para falar sobre a relação entre ser humano e linguagem em que a mosca, metáfora para o humano, passa sua vida até morrer encerrada em um copo de vidro, metáfora para a linguagem, a vida e a morte dos viventes humanos são capturadas pelo ordenamento jurídico-normativo. A dificuldade de pensar o político para além do jurídico talvez seja um dos elementos e das aporias mais instigantes deste ensaio. E, no entanto, é isso que Benjamin quer pensar e que me permito pensar com ele.

Essa espécie de aprisionamento de todas as esferas da vida ao jurídico é concebida já no início do ensaio como uma relação entre meios e fins. Para Benjamin, a relação entre meios e fins é a mais fundamental de toda a ordenação jurídica. Seguindo sua proposta de crítica como delimitação dos limites das relações entre direito e justiça, e partindo do pressuposto segundo o qual a violência é o critério para estabelecer as relações entre direito e justiça, a questão que surge é: a violência é um meio para fins justos ou injustos? Essa questão remete Benjamin à oposição entre duas grandes correntes jurídicas: o direito natural e o direito positivo.

Para o direito natural, a violência é um dado da natureza ao passo que para o direito positivo a violência é fruto do devir histórico. No direito natural, os fins justificam os meios, ou seja, meios violentos são empregados para alcançar fins justos. Não há qualquer problema em fazer uso da violência contanto que os fins aos quais ela almeja sejam justos. Benjamin fornece como exemplo o terror

da Revolução Francesa e mais tarde a teoria da evolução darwinista, segundo a qual a violência natural é um meio para um fim: a sobrevivência da espécie.

Já no caso do direito positivo – "positivado", "posto" – os meios justificam – legitimam – os fins. Garante-se a justiça dos fins pela justificação dos meios. Se o fim que se pretende for alcançado através de meios legítimos, então ele estará conforme ao direito. Uma decisão transitada em julgado, não mais sujeita à anulação ou a reformas, que se mostre posteriormente "injusta", continuará conforme ao direito e não perderá seu efeito, a não ser que seja comprovado algum vício no processo que gerou a sentença, ou seja, uma ilegitimidade nos meios a retirar a justiça do fim alcançado.

Benjamin aceita como fundamento hipotético a teoria positiva do direito por entender que ela "empreende uma diferenciação fundamental quanto ao tipo de violências, independentemente dos casos de sua aplicação".[4] Essa diferença é aquela entre uma violência sancionada – uma violência conforme ao direito, aos fins de direito, que têm, portanto, reconhecimento histórico – e uma violência não sancionada – uma violência que não esteja conforme ao direito, ou seja, que tenha fins naturais, a saber: fins que não tenham reconhecimento histórico. Mas também aqui há uma aporia: quem estabelece o critério para que uma violência esteja em acordo – sancionada – ou em desacordo – não sancionada – com o direito é o próprio direito, motivo pelo qual Benjamin abandonará uma reflexão jurídica para deter-se em uma reflexão histórico-filosófica. Essa reflexão, diz Benjamin, tem como referência os acontecimentos na Europa atual.[5]

A incipiente República: distúrbios e alicerces

A Europa de então acabara de sair da primeira grande guerra. No caso alemão, o fim da guerra coincidiu com uma mudança de ordenamentos jurídicos-normativos: do império de Guilherme II (1890 – 1918) à Proclamação da República de Weimar (1918 – 1933). Esse contexto histórico torna evidente não só a questão da legitimidade da violência como também o ciclo dialético entre uma violência que instaura um direito e outra que o conserva, que Benjamin

[4] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 12.

[5] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 126.

propõe interromper.[6] O momento revolucionário de interrupção do antigo ordenamento explicita a violência que o destitui e ao mesmo tempo instaura outro ordenamento: a incipiente República. Peter Gay caracteriza os momentos iniciais da República – entre novembro de 1918 e julho de 1919 – como "uma época de distúrbios e alicerces".[7]

Época de destroços. Após o fim da primeira guerra, a Alemanha tinha 1,8 milhões de mortos e mais 4 milhões de feridos. Os traumas da guerra, sobre os quais não se pode falar somente silenciar, tão bem explorados por Benjamin em "Experiência e Pobreza" (1933), estão a olho nu também no espaço interno. Em 18 de novembro, o socialista independente Kurt Eisner proclama uma República na Bavária e se autonomeia primeiro-ministro. Outras cidades e *Länder* unem-se a sua liderança. O príncipe Max von Baden, chanceler de Guilherme II, fez de seu sucessor o social-democrata Friedrich Ebert, que anuncia a abdicação do imperador. A República é proclamada em 9 de novembro de 1918 pelo social-democrata Phillipp Scheidemann, que antecipa os Espartacistas, grupo de revolucionários marxistas liderado por Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, então prontos para proclamar uma República Soviética. Guilherme II foge para a Holanda. Momento de distúrbios, mais que alicerces.

O Partido Social-Democrata consistia em uma coalizão cheia de tensões entre marxistas revolucionários e parlamentaristas democratas. A decisão da maioria do partido a favor dos créditos de guerra em 4 de agosto de 1914 dilacera essa estrutura e interrompe qualquer possibilidade de coalizão. Em 1917, dissidentes do Partido Social-Democrata formam seu próprio partido, o Partido Social-Democrata Independente, ao qual se unem os Espartacistas, grupo que encontra apoio crescente entre trabalhadores radicalizados, sobretudo entre administradores de fábricas, graças a um descontentamento crescente em razão da derrota da guerra. Esses trabalhadores fundam, no início de novembro de 1918, os Conselhos de Trabalhadores e Soldados em moldes soviéticos e passam a liderar greves gerais que param o país. É esse conjunto de forças (*Gewalten*) antagônicas em luta pelo poder nos meses iniciais da República que funciona como pano de fundo para a redação do ensaio de Benjamin.

---

[6] Ibidem, p. 155.

[7] GAY, P. *A cultura de Weimar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 165. Sigo a periodização da República de Weimar proposta por Gay nas páginas 165-170.

A contradição que Benjamin encontra na noção de um "direito de greve" a partir da distinção entre greve geral proletária, que tem como objetivo aniquilar o poder do Estado, e greve geral política, que o fortalece por meio de concessões superficiais ou insignificantes modificações das condições de trabalho, partindo das *Reflexões sobre a violência* (1907) do sindicalista revolucionário Georges Sorel, também tem como pano de fundo essa série de greves e antagonismos em questão na época. O que parece contraditório no direito de greve, para Benjamin, é a concessão, por parte do direito, de um uso da violência não mediado pelo Estado: "hoje, a classe trabalhadora organizada, constitui, ao lado dos Estados, o único sujeito de direito a quem cabe um direito à violência".[8] Entretanto, justamente por temer um uso da violência não mediado pelo direito e pelo Estado, e na impossibilidade de o conter, o ordenamento jurídico concede o "direito de greve", concebido como um alheamento não violento, um não-agir[9]: artimanhas jurídico-estatais de incorporação e apropriação de qualquer acesso à violência. Não à toa, Benjamin se coloca a favor da greve aniquiladora do direito, inspirada em Sorel.[10]

Época de alicerces, ou tentativas. Em 10 de novembro de 1918, Ebert propõe um governo temporário de seis, constituído por três representantes do grupo Social-Democrata e três do grupo Social-democrata Independente. Em 27 de dezembro, o governo dos seis se desfaz, em parte pela desistência da esquerda soviética independente, em busca de uma total reconstrução da sociedade, e pela defesa dos sociais-democratas de um regime parlamentar. Em dezembro, há guerra nas ruas. O exército do então general Groener, à disposição do social-democrata Ebert, assegura a "manutenção da ordem" na luta contra o Bolchevismo.

Em 19 de janeiro de 1919, há uma eleição nacional para deputados que comporiam uma convenção constitucional a ser realizada em Weimar. Dentre 421 cadeiras disputadas, o Partido Social-Democrata levou 163, compondo a maioria. A Assembleia Constituinte é aberta em 9 de fevereiro de 1919 e elege Ebert dois dias depois como presidente. Há caos no país. Em Berlim, Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht são brutalmente assassinados. O social-

[8] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 128.

[9] Ibidem.

[10] Para mais sobre a questão da greve no ensaio de 1921, conferir PINHO, I; OLIVEIRA, P. "Greve, violência e lei: debates em Benjamin e Agamben". *Conversas sobre literatura em tempos de crise*. Rio de Janeiro: Editora Makunaima, 2017, p. 14–33.

democrata Noske alia-se ao *Freikorps*, organizações paramilitares composta por ex-oficiais e desempregados à deriva, na tentativa de "restaurar a ordem". Na Baviera, Eisner é assassinado, o que ocasiona uma enorme greve geral e a Proclamação de uma República do Conselho Socialista, massacrada entre abril e maio por forças governamentais com brutalidade selvagem. Em 28 de junho, a Alemanha assina o tratado de Versalhes, que, como se sabe, trará danos irreparáveis. Em 13 de julho, a Assembleia de Weimar concorda em redigir sua Constituição. A Alemanha se torna uma República democrática marcada por graves instabilidades políticas e econômicas, tentativas de golpes contrarrevolucionários, como o *Putsch Kapp*, que queria a restauração da monarquia, greves gerais que paralisam o país, inflação às alturas – instabilidades amenizadas a partir de 1923, os chamados Dourados Anos Vinte.

É, portanto, em meio a esse turbilhão de acontecimentos e luta de forças que Walter Benjamin redige seu ensaio.

O monopólio da violência

Narrar os acontecimentos históricos entre os meses de novembro de 1918 e julho de 1919 pode ajudar a compreender a questão crucial do ensaio: a luta do direito e do Estado pelo monopólio da violência. Nesses momentos iniciais, o trono vazio do imperador, que de fato foge para a Holanda, deixa a nu a violência que fundamenta o ordenamento jurídico-normativo. De fato, esses meses iniciais foram vivenciados como um conjunto de lutas e forças em busca do estabelecimento de si próprias como estrutura de poder. No ensaio, o momento de formatação, de constituição de um *nómos*, a partir da anomia amorfa exposta a nu naqueles meses iniciais, é pensado como uma violência instauradora do direito (*rechtsetzenden Gewalt*) a qual se associa uma violência mantenedora do direito (*rechtserhaltenden Gewalt*) instaurado.[11]

Benjamin pensa a violência da guerra, enquanto "forma originária e arquetípica", como exemplo de violência instauradora do direito ao passo que o serviço militar obrigatório implica um uso da violência mantenedora do direito instaurado, uma violência sancionada pelo direito instaurado. A polícia, e aqui é fundamental entender que se trata dessa recém-formada instituição policial da

[11] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 132 -135.

República de Weimar, implica uma mistura espectral desses dois tipos de violência: "o infame de uma tal instituição [...] reside no fato de que nela está suspensa a separação entre violência que instaura o direito e a violência que o mantém".[12]

A mistura espectral à qual Benjamin se refere na instituição policial confunde e torna indiscerníveis os poderes executivo e legislativo na medida em que, a um só tempo, "emite decretos de todo tipo, que ela afirma com pretensão de direito" e executa os decretos emitidos, mantendo o direito instaurado.[13] Apesar de se referir à instituição policial incipiente desses conturbados momentos da República, em uma passagem na qual podemos enxergar diversas semelhanças com a instituição policial contemporânea, Benjamin escreve:

> A afirmação de que os fins da violência policial seriam sempre idênticos aos do resto do direito, ou pelo menos teriam relação com estes, é inteiramente falsa. Pelo contrário, o 'direito' da polícia assinala o ponto em que o Estado, seja por impotência, seja devido às conexões imanentes a qualquer ordem do direito, não consegue mais garantir, por meio dessa ordem, os fins empíricos que ele deseja alcançar a qualquer preço. Por isso a polícia intervém 'por razões de segurança' em um número incontável de casos nos quais não há nenhuma situação de direito clara.[14]

Para Giorgio Agamben, é por meio de conceitos jurídicos indeterminados – tais como "razões de segurança", "fundada suspeita", "ordem econômica", "ordem pública" – que a polícia opera em momentos em que há uma interrupção da normalidade.[15] Conceitos jurídicos indeterminados são conceitos vazios de conteúdo determinado que só ganham sentido quando se decide sobre eles próprios. Como uma *suspeita* pode ser *fundada*? A resposta a essa pergunta se dá quando, a cada vez, o poder policial decide, em situações empíricas nas quais "não há nenhuma situação de direito clara", quais tipos de vida são "fundamentadamente suspeitas". Não é preciso dizer como, no caso brasileiro, recortes de raça e classe definem vidas mais ou menos "fundamentadamente suspeitas".

---

[12] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 135.

[13] Idem.

[14] Ibidem, p. 136.

[15] AGAMBEN, G. "Polícia soberana". *Meios sem fim, notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 98.

Nesses momentos de exceção, por meio de uma suspensão do ordenamento jurídico normativo, a polícia acessa essa violência que fundamenta o próprio ordenamento, da qual o direito pretende fazer o monopólio. Em um texto intitulado "Polícia Soberana", Agamben nos dirá que também é dessa violência instauradora do direito que o desfile e a exposição de armas por parte das polícias, comumente experienciados em democracias contemporâneas, dá mostras. No limite, trata-se de um poder de vida e morte: "no exercício do poder sobre a vida e a morte é a si mesmo que o direito fortalece".[16]

Quando o Estado, como diz Benjamin, não consegue mais garantir, por meio da ordem jurídica, os fins empíricos que deseja alcançar a qualquer preço, entra em cena essa outra função da violência, que decide quem deve morrer e quem deve viver. No caso brasileiro, a chamada "guerra às drogas", que mobiliza a violência policial e vitimiza tantas vidas, parece ter essa duplicidade: a uma só vez "recuperar os territórios" tomados pelo tráfico, restabelecendo o monopólio da violência por parte do Estado, e dar mostras do poder sobre a vida e a morte que o fundamenta.

Em uma passagem que pode ser atualizada para o tempo de agora, Benjamin escreve: "quando se apaga a consciência da presença latente da violência numa instituição de direito, esta entra em decadência".[17] Está aqui em questão uma crítica aos parlamentos que, ao "perderem a consciência das forças revolucionárias às quais devem sua existência", tentam escamotear a violência que os fundamenta.[18] A referência histórica é o acordo entre o chanceler Social-democrata Ebert com o alto comando do exército para "restabelecer a ordem", acima mencionada, que implicou o assassinato, prisão e espancamento de berlinenses insurgentes como Luxemburgo e Liebknecht.

Esta violência está presente institucionalmente por meio de conceitos jurídicos indeterminados no artigo 48 da Constituição de Weimar. A Alemanha havia se tornado uma República democrática com previsões de eleições populares para presidente a cada sete anos, sufrágio universal a partir dos 20 anos; continuava um estado federal, "embora os poderes dos vários *Länder* fossem muito reduzidos", informa Gay.[19] O principal corpo executivo, o gabinete,

[16] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 134.
[17] Ibidem, p. 137.
[18] Idem.
[19] GAY, P. *A cultura de Weimar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 169.

era responsável pelo *Reichstag*, o parlamento, corpo legislativo nacional. No entanto, a Alemanha não se tornou puramente um Estado parlamentar, mas, nas palavras de Gay, a Constituição deu-lhe um presidente forte; "ele era um símbolo no país e representante no estrangeiro, podia dissolver o *Reichstag*, escolher e dispensar os chanceleres, e tomar a liderança caso 'a segurança pública e a ordem fossem seriamente rompidas ou ameaçadas'",[20] disposições previstas no famoso artigo 48. Alguns anos mais tarde, é por meio dessa brecha autoritária na Constituição que Hitler a suspende. Nas palavras de outro historiador da República de Weimar, citado por Gay, Karl Dietrich Bracher:

> enfatizando a 'legalidade', Hitler traçou seu caminho no governo não como líder de uma coalizão, de uma maioria parlamentar trabalhadora [...] mas através de uma brecha autoritária na Constituição de Weimar, e imediatamente começou a destruir a Constituição que ele acabara de jurar defender. Este juramento formalmente correto, elo o encarava como o símbolo e o fim de sua bem-sucedida habilidade política de legalidade. Agora as táticas da legalidade tinham de ser combinadas com a estratégia da revolução para formar a técnica específica de tomar o poder num tempo curto, vencer o jogo, eliminar ou arregimentar todas as defesas e forças contrárias, políticas, sociais e intelectuais.[21]

Para Giorgio Agamben, não se trata meramente de uma brecha autoritária na Constituição de Weimar, travestida de legalidade, que poderia ser contida. Ao contrário, é constitutiva da legalidade e do ordenamento jurídico-normativo a exceção, ou a violência, que os fundamenta. Ao trazer à tona o inusitado diálogo entre aquele que veio se tornar, ao menos por um tempo, um estimado jurista do III Reich, Carl Schmitt, e aquele que é levado ao suicídio por esse regime, Walter Benjamin, Agamben pretende ressaltar as relações, para além das diferenças históricas evidentes, entre Estados Totalitários e Estados Democráticos de direito.[22] Segundo Agamben, a *Teologia Política* de Schmitt (1922) é uma tentativa de resposta à "Crítica da violência" (1921) de Benjamin.[23]

---

[20] GAY, P. *A cultura de Weimar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 169.

[21] Ibidem, p. 183-184.

[22] AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 18. Para mais sobre essa controversa tese de Agamben em interlocuções com Butler e Derrida, conferir: RODRIGUES, C.; PINHO, I. "A morte e a morte das democracias ocidentais". Campinas-SP: *Revista Remate de Males*, v. 40, n.1, p. 68-85.

[23] Agamben toma como evidência desse diálogo a contribuição tanto de Benjamin quanto de Schmitt na revista *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik,* em que Benjamin publica "Para uma crítica da violência", no número 47, e da qual Schmitt era leitor desde 1915, passando a contribuir entre 1924 e 1927. Além disso, Agamben cita a menção no *Curriculum vitae* de Benjamin a Schmitt (1928) e a carta de Benjamin ao jurista alemão, datada de

Para Agamben, tanto Benjamin quanto Schmitt concordam quanto ao diagnóstico sobre a relação entre violência e direito, mas se distanciam em relação à proposta diante do diagnóstico: se Benjamin pretende pensar uma violência para além do direito e do Estado, Schmitt, por sua vez, quer mantê-la incluída no ordenamento jurídico-normativo por meio da decisão soberana sobre o estado de exceção. Atenho-me aqui ao diagnóstico empreendido por ambos os teóricos. A crítica que Benjamin faz ao parlamento no ensaio de 1921 pode ser percebida em termos parecidos no primeiro ensaio que abre *Teologia Política*, "Definição de soberania".

Para Schmitt, estado de exceção não se confunde com estado de sítio, mas funciona como um conceito genérico da doutrina do Estado, adequado para a definição jurídica de soberania.[24] Nessa relação entre teologia e política, em que conceitos jurídicos são conceitos religiosos secularizados, o soberano cria o ordenamento jurídico-normativo assim como Deus cria a totalidade de tudo que há. Na origem da existência do Estado e do direito, Schmitt encontra a decisão soberana sobre o estado de exceção.

O soberano está ao mesmo tempo dentro e fora do ordenamento jurídico-normativo: dentro porque, através do estado de exceção, torna possível ou assegura a ordem jurídica e, fora, porque pode suspendê-lo. Trata-se, portanto, de uma dupla decisão ao mesmo tempo sobre a situação de normalidade, pressuposta para a eficácia das normas, e sobre a suspensão da ordem, que institui o estado de exceção. Nesse caso, "o Estado continua existindo, enquanto o direito recua. Como o Estado de exceção ainda é algo diferente da anarquia e do caos, no sentido jurídico a ordem continua subsistindo, mesmo sem ser uma ordem jurídica".[25] No ordenamento jurídico-normativo, há um elemento violento, o estado de exceção, que aparece quando há a suspensão total da eficácia da ordem normativa vigente, momento de clivagem entre Estado e direito.

Em "Definição de soberania", Schmitt refere-se ao artigo 48 da Constituição de Weimar, em que o Estado de exceção é declarado pelo presidente, mas sob o controle do Parlamento, que pode, por sua vez, exigir sua

---

dezembro de 1939, ambas encontradas também em SELIGMANN-SILVA, M. "Walter Benjamin: o Estado de exceção entre o Político e o Estético". *Leituras de Walter Benjamin*. São Paulo: FAPESP, 2007, p. 227-228. Há, ainda, menções à *Teologia Política* de Schmitt no *Drama Barroco* de Benjamin e citações e referências de Schmitt a Benjamin em seu livro *Hamlet ed Ecuba*. Cf. AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 83, 84.

[24] SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996. [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker e Humblot, 1993]., p. 92.

[25] Ibidem, p. 92.

suspensão a qualquer momento. Para Schmitt, "essa regulamentação corresponde ao desenvolvimento e à prática do Estado de direito, que procura protelar ao máximo a questão da soberania por meio de uma distribuição das competências e do controle mútuo".[26] Competência é um termo jurídico que significa a faculdade juridicamente atribuída a uma entidade, órgão ou agente do poder público para exercer parcela do poder estatal. Se a competência é um instituto jurídico que delimita o poder estatal, a contradição para a qual Schmitt aponta reside no fato de que o presidente pode ter competência ilimitada para declarar o estado de exceção. Dito de outro modo, se competência é uma tentativa de delimitação do exercício do poder estatal é contraditório atribuir a alguém uma competência sem limites: "à tendência do Estado de direito, corresponde somente a regulamentação da *suposição* dos poderes excepcionais, não a regulamentação do artigo 48, que confere a alguém um poder total e ilimitado".[27]

A contradição exposta por Schmitt reside no fato de que o pressuposto e o conteúdo dessa competência para a suspensão da ordem jurídica, atribuída ao presidente, são completamente ilimitados. No limite, trata-se de uma decisão sobre o estado de exceção, que, por sua vez, não pode ser previsto. No caso excepcional, o conteúdo acerca do que deverá ser feito não pode ser previsto, motivo pelo qual são atribuídos ao presidente poderes ilimitados. A suspensão do ordenamento jurídico-normativo se dá justamente a partir daqueles conceitos jurídicos sem conteúdo determinado: "caso a segurança e a ordem pública estejam seriamente ameaçadas ou perturbadas, o presidente do Reich pode tomar medidas necessárias ao seu restabelecimento, com auxílio, se necessário, de força armada", dispõe o artigo 48 da Constituição de Weimar.

Para Agamben, é por meio desses conceitos jurídicos indeterminados que a exceção vira a regra em Estados democráticos de direito, conceitos sobre os quais decidem não somente o poder policial, mas também os juristas. Se Schmitt pretende inscrever a violência no ordenamento por meio da decisão soberana sobre o estado de exceção, Benjamin, por sua vez, pretende pensar uma violência totalmente fora do direito e do Estado, para a qual agora nos encaminhamos.

---

[26] Ibidem, p. 91.

[27] SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996. [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker e Humblot, 1993], p. 91.

Violência divina, pura ou revolucionária

Ao afirmar que qualquer representação de uma solução pensável para as tarefas humanas é irrealizável quando se exclui a violência, Benjamin se pergunta se existem outras modalidades de violência para além daquelas consideradas pela teoria do direito.[28] Trata-se de saber se há violência para além da relação entre meios e fins, se há uma função não mediata da violência, uma violência como pura manifestação de si mesma. Começa a aparecer aqui a enigmática oposição entre violência mítica, violência que fundamenta o direito, e violência divina, violência que o depõe. Se ambas indicam experiências de pura manifestação, a violência mítica, da ordem do destino, é incorporada pelo direito, ao passo que a violência divina implica uma deposição do direito.

A violência mítica implica uma ordem primitiva do direito que, a qualquer momento, pode se apresentar, e possui como característica a instauração de culpa no vivente, culpa que recai sobre ele como um destino. A violência divina, por outro lado, aparece como seu antípoda e tem por inspiração a particular influência do judaísmo no pensamento de Benjamin. Sobre o caráter imediato e instaurador do direito atribuído à violência mítica, Benjamin escreve:

> A violência na instauração do direito tem uma função dupla, no sentido de que a instauração do direito almeja como seu fim, usando a violência como meio, aquilo que é instaurado como direito, mas no momento da instauração não abdica da violência; mais do que isso, a instauração constitui a violência em violência instauradora do direito – num sentido rigoroso, isto é, de maneira imediata – porque estabelece não um fim livre e independente da violência [*Gewalt*], mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, e o instaura enquanto direito sob o nome de poder [*Macht*]. A instauração do direito é instauração de poder e, enquanto tal, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça [*Gerechtigkeit*] é o princípio de toda instauração divina de fins, o poder [*Macht*] é o princípio de toda instauração mítica do direito.[29]

Nesse trecho, é possível observar a oposição explícita entre direito e justiça tal como concebida por Benjamin. Quando o filósofo afirma que a

[28] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 145.

[29] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 148.

instauração do direito é uma instauração de poder ao mesmo tempo em que é manifestação imediata da violência, ele se refere a essa violência na origem do ordenamento jurídico-normativo, que, em Schmitt, chama-se exceção. O ordenamento jurídico-normativo é criado a partir de um elemento anômico: a pura manifestação da violência posta a nu no contexto histórico em que ambos escreviam. Se Schmitt quer inscrevê-la no ordenamento jurídico por meio da decisão soberana, Benjamin quer a destituir de suas relações com o direito. Essa deposição ou destituição, explícita no termo "*Ent-setzung*", literalmente "de-posição", implica a justiça concebida como instauração divina de fins, como veremos a seguir.

Benjamin escreve que "o estabelecimento de fronteiras [*Grenzsetzung*] [...] é o fenômeno originário da violência instauradora do direito em geral".[30] O ato jurídico-político originário é o estabelecimento de fronteiras que delimitam dentro e fora, incluídos e excluídos. Em seus primórdios, "todo direito foi um direito de prerrogativa [*Vorrecht*/privilégio] dos reis ou dos grandes, em suma: dos poderosos", escreve Benjamin.[31] Segundo Pedro Oliveira, Schmitt concebe, em termos similares, a apropriação ou a conquista da terra como o ato jurídico fundamental a partir do qual a própria criação do âmbito jurídico-normativo se dá.[32] Primeiramente, é preciso estabelecer fronteiras e divisões em determinado território, para que, em seguida, se estabeleça o ordenamento jurídico-normativo. Nas palavras de Schmitt:

> cada um desses três processos – apropriação [*Nehmen*], distribuição [*Teilen*], e produção [*Weiden*] – é parte e parcela da história das ordens legais e sociais […]. Antes de toda ordem legal, econômica, e social, antes de toda teoria legal, econômica, ou social, estão essas questões elementares: onde e como foi apropriado? Onde e como foi dividido? Onde e como foi produzido?"[33]

Segundo Schmitt, o termo "*nomos*", palavra grega para lei, indica a ordenação espacial original para o estabelecimento de toda e qualquer ordem jurídica. *Nomos* indica que o direito está objetivamente enraizado na apropriação

[30] Ibidem.

[31] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 149.

[32] OLIVEIRA, P. *Mais além da lei: direito e política que vem em Giorgio Agamben*. Rio de Janeiro: Editora Ape'ku, 2020, p. 140, 141.

[33] SCHMITT, C. *The nomos of the Earth in the international law of the jus publicum europaeum*. New York: Telos Press, 2006, p. 327-328.

da terra. É imprescindível ressaltar que a constituição jurídica de um *nomos*, ou seja, a apropriação jurídica do espaço, tem por pressuposto a capacidade de nomear: "uma apropriação da terra é constituída apenas se o apropriador for capaz de dar um nome à terra".[34] Neste ponto, destaco que o termo alemão *Landnahme* (apropriação da terra) contém o termo *Nahme* (tomada, do verbo *nehmen*, pegar, tomar), antiga grafia do termo *Name* (nome). Nomear e constituir uma ordem jurídica são atos análogos, na medida em que implicam uma apropriação. Exemplos históricos, incrivelmente ainda frequentes, são a imposição do nome do marido à mulher, que é "tomada em casamento", ou o patronímico imposto à criança no momento de seu nascimento.

É porque o ato jurídico-político primordial implica a apropriação do espaço, sua nomeação e posterior criação do ordenamento jurídico-normativo para normatizar e regular as relações de vida (*Lebensverhältnisse*) entre os viventes, como escreve Schmitt,[35] que o direito se impõe "como se" fosse um destino. A mera vida (*blosse Leben*) por ele capturada mantém com ele uma relação de culpa no sentido em que a palavra alemã "*Schuld*" indica: uma relação de débito, dívida, na medida em que está referida a e capturada pelo direito.[36]

Em "Destino e Caráter" (1919), Benjamin define "destino" como o nexo de culpa que recai sobre o vivente, isto é, o enredamento do vivente em uma cadeia interminável de culpa e expiação. A ordem do destino, escreve Benjamin, é uma "ordem cujos únicos conceitos constitutivos são os de infelicidade e culpa, e dentro da qual não há nenhuma via pensável de libertação (pois na medida em que uma coisa é destino, ela é infelicidade e culpa)".[37]

Para Benjamin, a ordem do destino não pertence ao âmbito religioso, mas ao âmbito do direito, na medida em que condena o vivente não ao castigo, mas à culpa: "o destino se mostra, portanto, quando se considera a vida de um condenado, no fundo, uma vida que primeiro foi condenada e por isso tornou-se

---

[34] Ibidem, p. 348.

[35] SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996. [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker e Humblot, 1993], p. 92.

[36] Trabalhei a leitura agambeniana da mera vida como vida nua no artigo "O mistério de Kore: por uma política da singularidade de Giorgio Agamben a Jacques Lacan", sobretudo no trecho "O paradoxo da soberania e a vida matável". *Revista Garrafa*, v. 17, n. 50, outubro-dezembro, 2019.2, p. 119-131.

[37] BENJAMIN, W. "Destino e caráter". *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 93.

culpada".[38] Benjamin pretende desarticular essa condenação do vivente ao direito que o mantém em relação consigo na forma de débito ou dívida: de culpa. Essa desarticulação está implicada na violência divina:

> Assim como em todos os domínios Deus se opõe ao mito, a violência divina se opõe à violência mítica. E, de fato, estas são contrárias em todos os aspectos. Se a violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a primeira estabelece fronteiras [*setzt jene Grenzen*], a segunda aniquila sem limites [*so vernichtet diese grenzenlos*]; se a violência mítica traz simultaneamente, culpa e expiação [*ist die mythische verschuldend und sühnend zugleich],* a violência divina *é des-expiatória* [*so die göttliche entsühnend*].[39]

A violência divina aniquila o direito e aniquila fronteiras. Benjamin também a chama de violência pura [*reine Gewalt*] e revolucionária.[40] Ela é pura no sentido relacional, ou seja, no sentido de que desarticula a relação entre violência e direito ao não fazer da violência um meio cujo fim é a instauração do direito como estrutura de poder. Na esfera humana, um exemplo de violência aniquiladora do direito é a greve geral revolucionária proposta por Sorel, que não negocia com o Estado, mas o aniquila. É fundamental destacar a importância da experiência histórica do povo judeu, um povo originalmente sem Estado, na concepção benjaminiana de uma comunidade para além do Estado e do direito. Talvez uma das questões mais difíceis do ensaio seja justamente a possibilidade de pensar um laço social, uma noção de comum, que não seja mediada pela ordem jurídico-normativa. A comunidade judaica originária como povo sem Estado, em uma perspectiva não sionista, pode funcionar como paradigma histórico para essa experiência.

Parece ser a essa experiência que Benjamin se refere ao diferenciar o mandamento de uma norma jurídica. A questão aqui é pensar regras balizadoras

---

[38] Ibidem, p. 94.

[39] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 150. Tradução levemente modificada. Uma articulação entre a questão do destino e da culpa a partir de "Destino e caráter" e da leitura benjaminiana de Kafka foi desdobrada em artigo em coautoria com Pedro Oliveira. Cf. PINHO, Isabela; OLIVEIRA, Pedro. Greve, violência e lei: debates em Benjamin e Agamben. In: PINHO, Davi; MAGRI, Ieda; SIRIHAL, Andréa, OLIVEIRA, Leonardo Davino (Orgs). *Conversas sobre literatura em tempos de crise*. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2017, p. 14-33.

[40] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 155.

que não impliquem sanção. Benjamin tomará como exemplo o mandamento "não matarás!". Em sua leitura, o mandamento, à diferença da norma jurídica, "não existe como medida de julgamento, e sim como diretriz de ação [*Richtschnur des Handelns*] para a pessoa ou comunidade que age".[41] Como esclarece Pedro Oliveira, o vocábulo "*Richtschnur*" pode ser traduzido por "guia", "princípio orientador", "diretriz", "parâmetro", ou ainda, em sentido figurado, "régua".[42] O mandamento como diretriz, parâmetro, orientação para a ação, pode, inclusive, não ser levado em consideração, a depender da circunstância. Não se trata, portanto, de uma norma jurídica, visto que uma norma, para ser jurídica, deve ser coercitiva, ou seja, deve prever uma sanção caso não seja cumprida. "Sanção é a consequência da observância ou não de uma conduta ou omissão prevista em norma", escreve Oliveira.[43] Quando Benjamin propõe pensar o mandamento como um princípio norteador para a ação a ser considerado (ou não!) a depender da circunstância, ele procura pensar uma comunidade desvinculada do direito e do Estado, cuja experiência histórica da comunidade judaica enquanto povo sem Terra em permanente êxodo, em uma perspectiva não sionista, pode indicar.

Outro exemplo fornecido por Benjamin é a educação: "o poder que se exerce na educação [*erzieherische Gewalt*], que em sua forma plena está fora da alçada do direito, é uma de suas formas [da violência divina] manifestas".[44] Curioso imaginar a educação, ou a violência da educação, em sua forma plena, fora da alçada do direito. Talvez seja o caso de pensar que as regras e normas no processo educativo não institucionalizado não são da ordem de normas coercitivas. Seguindo Oliveira, Hans Kelsen, em *Teoria Pura do Direito*, indica o caráter coercitivo das normas jurídicas como traço distintivo em relação às demais normas: "as normas jurídicas são normas de um sistema que, para o caso de violação da norma, prevê, no final, uma sanção, isto é, uma força organizada, especialmente uma pena ou uma execução".[45] A violência no processo educativo de uma criança, por exemplo, talvez possa nos dar a

[41] BENJAMIN, W. "Para uma Crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 153.

[42] OLIVEIRA, P. *Mais além da lei*: direito e política que vem em Giorgio Agamben. Coleção X. Rafael Haddock-Lobo (Org.). Rio de Janeiro: Editora Ape'ku, 2020, p. 250.

[43] Ibidem, p. 245.

[44] BENJAMIN, W. Op. cit., p. 152.

[45] KELSEN *Apud* OLIVEIRA, P. *Mais além da lei*: direito e política que vem em Giorgio Agamben. Coleção X. Rafael Haddock-Lobo (Org.). Rio de Janeiro: Editora Ape'ku, 2020, p. 246.

dimensão de normas e regras, que se não cumpridas, não impliquem pena, mas que talvez possam ser negociadas. Em todo caso, em seu esforço de livrar a ação humana do enredo jurídico-normativo, Benjamin encontra na esfera da educação uma experiência profana de violência divina.

Limiar. A mosca e o copo

A imagem proposta por Wittgenstein da mosca aprisionada no copo talvez não possa mais se aplicar à relação entre o vivente e o ordenamento jurídico-normativo. Ao contrário, o que Benjamin pretende garantir é o acesso a uma violência que não seja mediada pelo direito nem pelo Estado, uma violência que desarticule o "círculo atado magicamente nas formas míticas do direito"[46] e, assim, possibilite uma ação humana livre do enredamento jurídico-normativo, que se impõe "como se" fosse um destino. Se a mosca deve começar por ver o copo no interior do qual está encerrada, o contexto histórico-político em que Benjamin redige o ensaio explicita e traz à luz precisamente essa visão: a violência como fundamento de todo e qualquer ordenamento jurídico-normativo e, sobretudo, as artimanhas das diversas forças (*Gewalten*) políticas na tentativa de monopolizá-la e fazer dela estrutura de poder (*Macht*). Resta saber se, em nosso tempo histórico, essa tarefa ainda cabe a nós.

[46] BENJAMIN, Walter. "Para uma crítica da violência". In: *Escritos sobre mito e linguagem.* Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 155.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. Polícia soberana. In: **Meios sem fim, notas sobre a política**. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BENJAMIN, Walter. Destino e caráter. In: **Escritos sobre mito e linguagem**. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011.

BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: **Escritos sobre mito e linguagem**. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011.

GAY, Peter. **A cultura de Weimar.** Trad. Laura Lúcia da Costa Braga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

OLIVEIRA, Pedro. **Mais além da lei**: direito e política que vem em Giorgio Agamben. Coleção X. Rafael Haddock-Lobo (Org.). Rio de Janeiro: Editora Ape'ku, 2020.

PINHO, Isabela; OLIVEIRA, Pedro. Greve, violência e lei: debates em Benjamin e Agamben. In: PINHO, Davi; MAGRI, Ieda; SIRIHAL, Andréa, OLIVEIRA, Leonardo Davino (Orgs). **Conversas sobre literatura em tempos de crise**. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2017, p. 14-33.

PINHO, Isabela; OLIVEIRA, Pedro. O mistério de Kore: por uma política da singularidade de Giorgio Agamben a Jacques Lacan. **Revista Garrafa**. Rio de Janeiro, v. 17, n. 50, p. 119-131, outubro-dezembro, 2019.2.

RODRIGUES, Carla.; PINHO, Isabela. A morte e a morte das democracias ocidentais. **Revista Remate de Males**. Campinas, v. 40, n.1, 2020, p. 68-85.

SCHMITT, Carl. **Teologia Política**. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996. [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker e Humblot, 1993].

SCHMITT, Carl. **The nomos of the Earth in the international law of the jus publicum europaeum**. Trad. G. L. Umen. New York: Telos Press, 2006.

SELIGMANN-SILVA, M. Walter Benjamin: o Estado de exceção entre o Político e o Estético. In: **Leituras de Walter Benjamin**. São Paulo: FAPESP, 2007.

Recebido em 10.02.2022.
Aceito para publicação em 01.03.2022.
© 2022 Isabela Pinho. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR).