

# “PARA UNA CRÍTICA DE LA VIOLENCIA” DE WALTER BENJAMIN. UNA LECTURA POLÍTICA

Aureliano Ortega Esquivel  
Universidad de Guanajuato  
[aure\\_liano@hotmail.com](mailto:aure_liano@hotmail.com)

**Resumen:** En la actualidad, es común que la lectura e interpretación de algunos textos de Walter Benjamin se circunscriban a la canónica que para el efecto ha montado la filosofía académica. Muchos de sus lectores y comentaristas se han centrado, sobre todo, en la discusión (profundamente anti-benjaminiana) de lo que verdaderamente dijo o quiso decir el pensador berlinés. Con ello se pierde lo esencial y se cancela lo que quizá importa, su asombrosa vigencia, su carácter profético respecto a lo que en la actualidad se afirma como “estado-de-derecho” y lo que nos enseña respecto a nuestro propio presente, en donde el evidente agotamiento y futura quiebra de la cultura política moderna nos enfrenta a viejas y nuevas formas de violencia política, cultural o delincuencial. Frente a este tipo de lectura, lo que intentaremos aquí será plantear una lectura *política* del ensayo “Para una crítica de la violencia”. Esta lectura consiste en el trazo de un *prisma* epistemo-crítico, relativamente complejo, que contiene tres momentos o desarrollos distintos pero complementarios: el “momento” *Benjamin*; el “momento” *Alemania*; y lo que resulta de su cruzamiento, esto es, la forma en la que Benjamin recupera e interpreta críticamente lo sucedido en Alemania entre 1918 y 1921.

**Palabras clave:** Alemania; República de Weimar; estado de derecho.

**Recibido:** marzo 30, 2024. **Aceptado:** abril 13, 2024.

**DOI:** <https://doi.org/10.35830/devenires.v25i50.972>

*DEVENIRES*. Año xxv, Núm. 50 (julio-diciembre 2024): 105-135

**ISSN:** 1665-3319 / **ISSN-e:** 2395-9274

Publicado bajo licencia internacional de Creative Commons ([CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/))

# WALTER BENJAMIN'S "CRITIQUE OF VIOLENCE". A POLITICAL READING

Aureliano Ortega Esquivel  
Universidad de Guanajuato  
[aure\\_liano@hotmail.com](mailto:aure_liano@hotmail.com)

**Abstract:** It is currently common for some texts by Walter Benjamin to be circumscribed to a canonical reading and interpretation that academic philosophy has established for the purpose. Many readers and commentators have focused, above all, in a (profoundly anti-benjaminian) discussion about what the author from Berlin really said or wanted to say. With this are lost the essential points and what matters most: the surprising validity of Benjamin's thought, its prophetic character with respect to what today is affirmed as the "rule-of-law" and what it teaches us with respect to our own present, in which the evident exhaustion and future breaking-point of modern political culture confronts us with old and new forms of political, cultural or criminal violence. Faced with this type of reception, what we will try here is to propose a political reading of the essay "For a critique of violence". This reading consists of the shaping of a relatively complex epistemic-critical prism, which contains three different but complementary moments or developments: the Benjaminian "moment"; the German "moment"; and what results from the intersection of the last two, that is, the way in which Benjamin recovers and critically interprets what happened in Germany between 1918 and 1921.

**Keywords:** Germany; Weimar Republic; rule of law.

**Received:** March 30, 2024. **Accepted:** April 13, 2024.

**DOI:** <http://dx.doi.org/10.35830/devenires>.

*DEVENIRES*. Year xxv, No. 50 (July-December 2024): 105-135

**ISSN:** 1665-3319 / **ISSN-e:** 2395-9274

Published under a Creative Commons International License ([CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/))

*...es preciso aprehender su totalidad indivisa y concebir el paso del capitalismo al socialismo como una catástrofe cuyo proceso no es susceptible de descripción.*

GEORGES SOREL

*...la huelga proletaria se plantea como único objetivo la destrucción del poder del estado.*

W. BENJAMIN

Con exasperante frecuencia la lectura y la interpretación contemporánea de algunos textos de Walter Benjamin se circunscribe a la canónica que para el efecto ha montado la filosofía académica; la que ante la perplejidad que le provocan ciertas intervenciones en las que no se reconocen sus *manías*, cuando no se decanta por la filología se empeña en una febril actividad arqueo-genealógica –o meramente “cartográfica”– que convierte lo que en principio debería ser un ejercicio abierto de interpretación y crítica en una auténtica “cacería de conceptos” que consume lo mejor de sí misma en la búsqueda de filiaciones, deudas, fidelidades o infidelidades que regularmente se entrampan en las meras formas, dirigen su preocupación hacia los autores a quienes Benjamin “debe” tal o cual idea o todo lo que *con sentido* se pueda haber dicho a partir de estas. Se busca así el sustrato de su dicho en la fidelidad al paradigma dispuesto y visado previamente como “antecedente” o “fuente” filosófica canónicamente aceptable, dejándose de lado aquello que de verdaderamente original o aun de *antifilosófico* podría portar su pensamiento. Con ello, la filosofía académica y sus representantes creen que hacen la tarea cuando encuadran el pensamiento de autor del proyecto de los pasajes en el “canon”, aumentando el de suyo abultado inventario de estudios que tratan de convencernos de que *eso* y no otra cosa es lo que verdaderamente dijo o quiso decir el pesador berlinés; o bien, si dijo, o no, lo

que se *puede* decir; si cumplió con ciertas reglas o liturgias o hizo honor al reputado oficio de Filósofo.<sup>1</sup> Se construyen así alambicados edificios conceptuales cuyo ámbito único es “el dominio del pensamiento puro” (Marx); lo que termina por cerrar el círculo de tiza del que jamás deberá salir la discusión, so pena de contaminarse con materias impuras, como la política *a ras de suelo* o la propaganda, olvidando que se trata de alguien que escribe “como si las convenciones no existieran” (Adorno).

El ensayo de 1921 “Para una crítica de la violencia”, también conocido como “Sobre la violencia”, ha sido víctima sistemática de aquel tipo de tratamiento, tanto a través de los estudios eruditos de algunos Grandes Nombres de la filosofía contemporánea como Jürgen Habermas, Jacques Derrida o Giorgio Agamben, como de una legión de autores universitarios cuyos trabajos comparten como denominador común su estrecho ceñimiento al canon para el que su escuela de pensamiento les faculta. Mismo que, por lo regular, se agota en unas cuantas alternativas de interpretación, en las que son comunes los señalamientos relativos a una presunta “discusión” con Carl Schmitt —cuando no a una simple glosa del trabajo del autor conservador—; a un erudito desarrollo post kantiano de la filosofía del derecho; al problema jurídico y moral de la soberanía; a una versión embrionaria de la “acción comunicativa”, a un alegato ambiguamente antijudío o abiertamente milenarista, reaccionario y antidemocrático.<sup>2</sup> Por

<sup>1</sup> Ver, José Luis Villacañas y Román García, “Walter Benjamin y Karl Schmitt. Soberanía y estado de excepción”, en *Daimon, Revista de Filosofía*, #13, junio-diciembre de 1996, pp. 41-60. Este artículo es interesante porque Villacañas y García discuten de manera acertada contra las interpretaciones que mencionamos y que involucran principalmente a Habermas, Agamben o Derrida, al margen de otros tantos autores universitarios que “ven” en el trabajo de Benjamin *todo*, menos lo que de acuerdo con aquellos autores *debe ser visto*.

<sup>2</sup> Mansilla, H. C. F. “La naturaleza conservadora de las concepciones anti occidentalistas. Observaciones incómodas sobre un tema actual” en *Persona y Sociedad / Universidad Alberto Hurtado*, Vol. xxviii, Núm. 2, mayo-agosto 2014, pp. 11-34. A este respecto son ilustrativas las advertencias de Sergio Villalobos-Ruminott, quien deplora el hecho de que las interpretaciones plebeyas o convencionales, que son innumerables —y que ya configuran una “industria”—, no se permitan la osadía de “situar” en la misma línea de interpretación a Benjamin, Heidegger y Derrida: “No otra cosa es lo que intentamos aquí, a saber, leer a Benjamin de una forma tal que nos permita ir más allá de las oposiciones convencionales que tienden a frustrar una posible convergencia —en torno a la relación entre tecnicidad, soberanía y violencia— de pensamientos aparente-

supuesto, no dejan de mencionarse la presencia de Georges Sorel, sus reflexiones sobre la violencia y hasta cierto “anarquismo teocrático”, como lo llama Scholem,<sup>3</sup> pero siempre en el marco de una discusión *sobre* la filosofía del derecho o que finalmente se remite a esta; en una travesía que eventualmente toca todas y cada una de las preocupaciones morales, teológicas, metafísicas y jurídicas del joven pensador berlinés pero que finalmente remite las cosas a la ortodoxia filosófica, sin detenerse demasiado en la consideración de que lo dicho por el propio Benjamin conserva el halo de una arriesgada *alegoría* en donde lo determinante no es el valor semántico-filosófico de sus conceptos, sino una vacilante contextura dialéctica en donde el “punto de partida” filosófico no es –como él mismo advierte– sino el detonante de *otra cosa*: “En suma: si el criterio establecido por el derecho positivo respecto a la legitimidad de la violencia puede ser analizado sólo según su significado, la esfera de su aplicación debe ser criticada según su valor. Por lo tanto, se trata de hallar para esta crítica un criterio fuera de la filosofía positiva del derecho, pero también fuera del derecho natural”.<sup>4</sup> Para agregar más adelante: “La crítica de la violencia es la filosofía de su historia. La ‘Filosofía’ de esta historia, en la medida en que sólo la idea de su desenlace abre una perspectiva crítica, separatoria y terminante, sobre sus datos temporales”.<sup>5</sup>

Estos fragmentos se citan con frecuencia, pero no se extraen de ellos las consecuencias que tendencialmente anuncian y que obligaría a pensar que las afirmaciones que nuestro autor arriesga a lo largo del texto son más profundas y comportan más *sentidos* que los habitualmente recuperables

---

mente tan distantes como los de Heidegger y Derrida con el tipo de problemas planteados por él”. Sergio Villalobos-Ruminott, “Walter Benjamin: deconstrucción de la política”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishtat [compiladores], *Walter Benjamin y la crítica de la violencia. Constelaciones actuales e inactuales*, Buenos Aires, IIGG, 2013, p. 80; esto es: no hay que *frustrar* el despliegue luminoso y planetario de la filosofía como filosofía; tendencia que la totalidad de los autores del libro referido conserva ceremoniosa y comedidamente.

<sup>3</sup> Gershom Scholem, *Walter Benjamin, Historia de una amistad*, Barcelona, Península, 1987, p. 93

<sup>4</sup> W. Benjamin, “Para una crítica de la violencia” en, *Para una crítica de la violencia*, México, Premiá, 1977, p. 19.

<sup>5</sup> *ib.* pp. 51-52.

en un estudio académico. Pero con ello, además, se pierde lo esencial y se cancela lo que quizá verdaderamente importa, como puede serlo su asombrosa vigencia, su carácter profético respecto a lo que hasta la actualidad se va a consolidar como “estado-de-derecho” y lo que nos enseña respecto a nuestro propio presente, en donde el evidente agotamiento y futura quiebra de la cultura política moderna nos enfrenta a viejas y nuevas formas de violencia política, cultural o amenazadoramente delincencial.

Lo que aquí vamos a intentar es una empresa muy distinta a la habitual; misma que todavía permanece en “grado de tentativa” porque no es algo en manera alguna consumado. Una hipótesis, o aún mejor, un *programa de investigación* cuyo barrunto no está del todo ausente en algunas interpretaciones pero que, en el estado de nuestros conocimientos, no ha sido desarrollado en los términos que pensamos podría serlo. Una lectura *política* del ensayo “Para una crítica de la violencia” que se despliega a través de una suerte de *prisma* epistemo-crítico, relativamente complejo, que en principio incluye tres *momentos* de cuya articulación problemática presumiblemente surgieron las ideas-fuerza que el pensador berlinés plasmó en su ensayo. Estos son, en primer lugar, el momento *Benjamin*; el autor y su circunstancia; sus lecturas, sus conversaciones, sus trabajos contemporáneos, sus dudas y certezas; todo lo que sea posible recuperar a través de testimonios propios y ajenos acerca de sus relaciones sociales y académicas, su deriva vital-existencial y todo lo que arroje alguna luz sobre la lectura de su tiempo y de su propia capacidad para “atraparlo en pensamientos” (Adorno). En segundo lugar, el momento *Alemania*, esto es, los días que corren entre 1918 y 1921 y que, creemos, nuestro autor recupera *alegóricamente* en algunos pasajes de su ensayo y que representan mucho más que un simple contexto o marco escenográfico, dado que, con toda probabilidad, son estos, y no las ideas puras, la *materia prima* de su reflexión. Un tiempo paradigmático que puede alegorizarse como el momento en el que “la serpiente pone el huevo” de la violencia fascista: empollado pacientemente por la República de Weimar. El tercero, y último, podemos llamarlo momento *teórico-crítico* o simplemente teoría y praxis, consistente en el ejercicio en cuyo curso Benjamin fue capaz de conjugar, afinar y aplicar sus herramientas intelectuales para plantear, sin

necesariamente resolver, una crítica de la violencia expuesta a través de un fragmento de discurso absolutamente atípico, oscuro, barroco e inclasificable: es decir, característico del autor de *El libro de los pasajes*.

Sin embargo, por ser justamente Benjamin *como es*, la idea expuesta hasta aquí no es más que una parte de la propuesta o, mejor, su propedéutica; y una propedéutica que corresponde a un ámbito muy distinto al que suelen acudir las investigaciones filosóficas normales. Porque se refiere a algo cuyo tratamiento crítico ha dejado mucho que desear: su dimensión *histórica*, pero entendida ésta como antesala de su dimensión *política*.<sup>6</sup> O si se quiere: las vías por las que un problema de índole en apariencia moral o jurídico deviene un asunto propio de la filosofía de la historia y cómo esta última, bajo nuestra consideración, no es más que la expresión dialéctica de la historia y la política *sin más*—su consideración pensante, diría Hegel—. Para mayor precisión, no se afirma, porque no es el caso, que toda la historia o la política de Alemania en esos años haya sido objeto de un profundo examen por parte de Benjamin para llegar a las consideraciones críticas a las que llega, sino que el suyo ha sido el trabajo del trapero que recupera algunos eventos políticos y sociales que condujeron a la primera República de Weimar a su precoz deriva autoritaria y a la antesala del fascismo; entre aquellos podemos destacar dos—y no de manera menor sino acaso determinante—: el aplastamiento de la insurrección espartaquista de Berlín en enero de 1919—y la subsecuente derrota de la República de los Consejos y de sus diversas réplicas— y, unos meses después, el llamado “golpe de Kapp”.<sup>7</sup>

En este trabajo no vamos a intentar abordar dicho programa de investigación en su totalidad, sino, acaso, señalar algunas líneas de desarrollo sobre las que más adelante sea posible demostrar, con mayor certeza, que en el orden de las preocupaciones intelectuales y políticas de Benjamin hacia 1921 no figuran centralmente ni la filosofía del derecho ni el derecho *en sí*, pero tampoco ninguno de los aspectos discretos de su abultada parafernalia discursiva. Lo que preocupa a nuestro autor es el problema

---

<sup>6</sup> Ver, Stuart Duncan, “La crítica de la violencia de Walter Benjamin”, consultado en: <https://jacobinlat.com/2021/09/27/la-critica-de-la-violencia-de-walter-benjamin/>

<sup>7</sup> Fontana, Josep, *El siglo de la revolución*, pp. 107-108

del *poder* y, ceñido a éste, el problema de la *revolución*.<sup>8</sup> Por ahora, lo que sí haremos es tratar de mostrar, pasando el cepillo de la crítica a contrapelo de las tradiciones filosóficas, que dicha búsqueda *es posible*.

## Benjamin

Es evidente que hacia 1921 Walter Benjamin no cuenta con las herramientas conceptuales necesarias para entender con la claridad que merece el complejo de desplazamientos y sutilezas teóricas, doctrinarias y prácticas con las que es posible aprehender e interpretar críticamente un complejo de eventos históricos tan cargados de significaciones como el que se conjuga en Alemania entre agosto de 1918 y los meses de 1921 en los que escribe su ensayo sobre la violencia. Los últimos años ha vivido en Berna y solamente hasta marzo de 1920 se traslada a Berlín, en condiciones que no son las mejores para desarrollar una prolija actividad intelectual. En Suiza se había ocupado en la redacción de su tesis doctoral –dedicada a la crítica de arte en el romanticismo alemán– y a otros asuntos de carácter cultural tan sofisticados como el aprendizaje del *náhuatl* o el estudio de mitos ancestrales, aderezados con lecturas exquisitas o coyunturales en las que no faltan algunos trabajos de Martin Buber y Ernest Bloch, o bien, en interminables discusiones teológicas con algunos de sus allegados; principalmente con Gerson Scholem y el círculo de Oskar Goldberg.<sup>9</sup> De hecho, el mismo Scholem, no sin ambigüedad, descarta la presencia de inclinaciones políticas en Benjamin en esos años, sin dejar de considerar cierta “preocupación” por algunos eventos aislados de la historia reciente. Lo que consideramos innegable es que tanto el conocimiento de Bloch y de su trabajo *El espíritu de la*

---

<sup>8</sup> En cierto contraste con las lecturas habituales, Pablo Oyarzun ha tratado de recuperar la dimensión política del ensayo sobre la violencia, aunque quizá sin mucho éxito porque termina por rendirse al plano de lo conceptual y abstracto. Ver, “Espectralidad, amenaza y poder”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishtat, *Walter Benjamin y la...* pp. 91-106.

<sup>9</sup> Scholem, *Walter Benjamin...*, pp. 64-123.



*utopía*, pero sobre todo el carácter que habían cobrado los sucesos alemanes posteriores al fin de la Guerra, favorecían la entrada en el ángulo de su visión de temas en los que no había reparado desde sus años de juventud y sobre los que tal vez no mostró en ese momento un interés particular, pero que no dejarían de hacerse presentes en el momento oportuno; y ese momento no llegó hasta abril del siguiente año, o quizá algunos meses antes, cuando escribe uno de sus apuntes “políticos” más oscuros: el *Fragmento teológico-político*, fechado por Adorno en 1938 pero, a juicio de Scholem y otros autores, escrito un poco antes de su regreso a Alemania.<sup>10</sup>

Lo importante, empero, es que el pensamiento de Benjamin semeja entonces un imposible crisol intelectual en el que se intentaban amalgamar sus estudios sobre el romanticismo alemán, particularmente sobre Goethe, con una crítica de la epistemología postkantiana, el judaísmo y otro puñado de inquietudes, entre las que la política empieza a destacar conforme los tiempos se enrarecen, se hace sistemática ante su inminente su regreso a Alemania, avanza con la lectura de las *Reflexiones sobre la violencia* del anarquista Georges Sorel y finalmente sale a la superficie cuando un *futuro aciago* se hace más y más presente en el espacio de sus conversaciones. “Hablamos mucho igualmente de política y de socialismo, así como acerca de la situación del hombre en el caso de una eventual realización de este último, a propósito de lo cual abrigábamos serios recelos. Una y otra vez emergía el anarquismo teocrático como la más consistente respuesta a la política”.<sup>11</sup>

Por el momento, como todo parece indicarlo, no parece haber en el horizonte nada que anuncie un cambio de intereses, que en el caso de Benjamin siempre fueron vastos y diversos, aunque quizá, como producto de su “manía por el secreto” (Scholem) y una honesta confusión de horizontes, su postura frente a los sucesos alemanes no se haya hecho explícita hasta años después, cuando ya había adoptado su propia versión del materialismo histórico como posición de discurso y el fas-

---

<sup>10</sup> *ib.* pp. 101-102.

<sup>11</sup> *ib.* p. 95.

cismo se había enseñoreado en Alemania. De modo que el artículo de 1921 puede ser considerado como un *ensayo* en el sentido alquímico del término.

El año de 1921 supuso un punto de inflexión en su vida. Esto es algo que no ha quedado del todo manifiesto en las cartas publicadas, pese a las abundantes informaciones que proporcionan, por lo demás, sobre el momento espiritual por el que atravesaba en ese período [...] Fue por esa época cuando escribió su artículo *Para una crítica de la violencia*, que inauguraba la serie de sus trabajos “políticos”, y en el que, en el marco de una evidente confrontación con Sorel, ponía en juego todos los motivos que le habían preocupado en la época de Suiza, es decir, sus ideas sobre el mito, la religión, el derecho y la política.<sup>12</sup>

Scholem omite el judaísmo y la historia, sobre todo la historia reciente, porque antes había dicho que él y su inquieto amigo —con excepción de su preocupación personal por los destinos de Félix Noeggerath y Georg Lukács— “miraron con indiferencia” las repúblicas de los consejos de Múnich y de Hungría, ya que sus conversaciones políticas, aunque incluían los últimos acontecimientos de Rusia y Alemania, no se movían más allá del “interés” a secas. Pero si se habla de interés, aunque sea menor, se habla de *atención*; y es también característico de Benjamin el comportamiento del trapero: para él todo fragmento, toda ruina, todo atisbo es significativo: todo lo “guarda”, no tira nada, no se deshace de cosa alguna en lo que haya puesto el mínimo interés; y así resuelve su indiferencia incidental en algo que en el curso de los dos siguientes años va a convertirse en un foco de preocupación auténtica: la violencia; pero no la violencia sin más y mucho menos su limitada justificación jurídica o filosófico-conceptual, sino la violencia que se asocia con la lucha de clases y el poder.

Contamos por ahora sólo con indicios, pero lo suficientemente sugerentes para afirmar que a partir del año de publicación del artículo sobre la violencia Benjamin, independientemente de las extrañas vías que va a recorrer para ello, ha tomado la decisión de incluir en su posición de discurso la memoria y la voz de los desposeídos y, con ella, el partido de

---

<sup>12</sup> *ib.* 102.

la revolución; una revolución que no dejará de pensar como catástrofe anarquista y redentora. Es posible que su expresión sea de todo, menos clara; porque durante mucho tiempo seguirá siendo el objetivo de una incesante y nunca clausurada búsqueda que lo mismo apela a los servicios proveídos por el surrealismo o el psicoanálisis que los de un pornógrafo confeso, un anarquista erudito, un autómatas ajedrecista y un enano materialista y teólogo. Lo importante es, en todo caso, la posibilidad de afirmar que el artículo sobre la violencia no es la *respuesta* académica a un problema filosófico o jurídico, como nos la han tratado de hacer ver, sino la *pregunta* que merece un problema teórico que nuestro autor acomoda provisionalmente en el estanco de lo histórico-filosófico, pero propiciado por un problema histórico-político *real*.

No se afirma con ello que el trabajo sobre la violencia sea un “ensayo político” en el sentido normal y último del término; tal como podrían serlo los trabajos que sobre el mismo tema contemporáneamente publican Georg Lukács, Karl Korsch o León Trotsky, quienes se inscriben directamente en el debate en torno a la estrategia y la práctica revolucionaria de actores señalados y concretos.<sup>13</sup> El de nuestro autor es un trabajo teórico que no se clausura en sus propias limitaciones e inseguridades, porque su siempre insatisfecha necesidad de respuestas le abre nuevos horizontes o le procura hallazgos sorprendentes: Sorel es uno de ellos; Bloch es otro; quizá el Schmitt de *La dictadura*, aunque es muy improbable.<sup>14</sup> Pero ni uno ni otro operarían como lo hacen en la fábrica del

---

<sup>13</sup> Ver, Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1967; de Karl Korsch los escritos reunidos en *Escritos políticos, I y II*, México, Folios, 1982; León Trotsky, *Terrorismo y comunismo*, Madrid, Akal, 2009.

<sup>14</sup> Ha llegado a ser de tal índole el “delirio” filosófico sobre Benjamin y sus “influencias” que existen autores que fuerzan a todas luces una imposible interlocución cuando se trata, por ejemplo, de Schmitt o Heidegger. Ver: Juan Lucca, “Walter Benjamin y Carl Schmitt. Palabras cruzadas de un diálogo mudo”, en *Revista de Filosofía*, Núm. 62, 2009-2, pp. 87-111; ver, asimismo: Natalia Taccetta y Daniela Losiggio, “Entre violencia divina y revuelta. Afectos para la emancipación”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishat, *op. cit.* pp. 107 y ss. Sobre esta suposición y el absurdo al que conduce se ha pronunciado críticamente Enzo Traverso: “‘Relaciones peligrosas’. Walter Benjamin y Carl Schmitt en el crepúsculo de Weimar”, en *Acta poética* #28/1; primavera-otoño, 2007. <https://revistas-filologicas.unam.mx/acta-poetica/index.php/ap/issue/view/16>

ensayo de 1921 si no fueran pertinentes a las preguntas que le afanan: la violencia y la revolución; pero tampoco toda clase de violencia, sino la violencia *política* y, sobre todo, *su instrumentalidad* práctico-concreta.

## Alemania

El 14 de agosto de 1918, después de casi cuatro años de guerra, el alto mando del ejército alemán reconoce la imposibilidad de continuar las hostilidades. Unas semanas más tarde, en septiembre, Paul von Hindenburg (político) y Erich Ludendorff (militar) solicitan formalmente el armisticio inmediato a las fuerzas aliadas, indiscutibles vencedoras del conflicto armado. El 29 de octubre estalla en varias ciudades alemanas un levantamiento de marinos que, sin contar con el suficiente apoyo de otras fuerzas sociales, es severamente reprimido por la policía. El 7 de noviembre se proclama la República de Baviera y el 9 abdica el *Kaiser* Guillermo II. Los líderes del parlamento, los socialdemócratas moderados Phillip Scheidemann (canciller) y Friedrich Ebert (presidente), asumen la jefatura del gobierno dominado por la socialdemocracia (SPD); fatalmente fracturada en “mayoritarios”, “moderados” y “radicales” –quienes se reconocen entre sí como “espartaquistas”–.<sup>15</sup> Estos últimos habían logrado echar a andar un Consejo de Comisarios del Pueblo que mantiene una tensa relación con el Gobierno, al que no le queda otro remedio que aceptar su presencia en las deliberaciones del *Reichstag* como un hecho consumado. Contemporáneamente a la radicalización de los conflictos y en pleno auge de la insurrección, Ebert pacta con Wilhelm Groener, sucesor de Ludendorff, el “regreso ordenado del ejército”, lo que se traduce en que los cuerpos del ejército y la marina que han dejado las líneas de combate y regresan a sus cuarteles lo hacen *armados* y conservan *intacta* su oficialidad y cadena de mando. Su primera acción represiva, porque no otro era el significado de la expresión “regreso ordenado”, se dirige en contra del levantamiento de obreros y marineros del 9 de noviembre, que en unos cuantos días es controlado

---

<sup>15</sup> Gilbert Badia, *Los espartaquistas*, Barcelona, Mateu, 1971.

por el gobierno socialdemócrata combinando represión y concesiones mínimas. Durante diciembre se suceden uno a uno diversos levantamientos obreros a todo lo largo y ancho de Alemania, mientras el tercer cuerpo del partido socialdemócrata, los espartaquistas liderados por Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo, se separan de la organización y, el 31 de diciembre, se constituyen como Partido Comunista de Alemania (KPD). El 4 de enero, un incidente en apariencia menor va a definir el futuro sangriento de las siguientes semanas y va a sellar el destino de Liebknecht y Luxemburgo; el comisario Eichhorn, quien se oponía a la participación de la policía en la represión y que la noche del 5 de enero se había reunido con los líderes espartaquistas con la idea de pasar a la acción insurreccional, detonada a partir de la huelga general, es removido de su cargo, ocupando el puesto Eugen Ernst, proveniente de la socialdemocracia pero absolutamente subordinado a un oscuro personaje con inclinaciones fascistas: Gustav Noske. Desde la madrugada del día 6 de enero, distintos contingentes obreros y populares se lanzan a las calles de Berlín en el marco de la huelga general revolucionaria, con lo que se generalizan los combates. El día 7 los marinos deciden no continuar del lado de la revuelta y, desde la madrugada del día 8, Noske desata la represión policiaca apoyada en las acciones extralegales de una fuerza paramilitar ideada meses antes por el alto mando del ejército, los tristemente célebres *Freikorps*. La siguiente semana la correlación de fuerzas, favorable en un principio a los insurrectos pero sujeta a sus contradicciones y a su propio desgaste, cambia de signo; durante la noche del 15 de enero Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo son asesinados, probablemente por la policía y fuerzas irregulares de ejército. A partir de entonces y durante los siguientes años, hasta el ascenso definitivo del régimen nacionalsocialista, los eventos insurreccionales inspirados por el movimiento espartaquista fueron una constante en Alemania. Mientras, a partir de febrero de 1919, el nuevo régimen se reconfigura varias veces, redacta una nueva constitución bajo el acoso de la derecha y el ejército hasta consolidarse —es un decir— bajo el nombre de República de Weimar: un tramo de la historia alemana atravesado por la incertidumbre, la escasez generalizada, la inflación, la omnipresencia represiva y sin embozo alguno

de un estado policiaco y la inquietante emergencia de un nuevo y potente actor político y cultural: el nacionalsocialismo.<sup>16</sup>

Existe, sin embargo, otro hecho, casi desconocido pero más próximo en el tiempo que la rebelión espartaquista, que igualmente pudo refrendar la inquietud de Benjamin por la violencia justo en los mismos términos de su ensayo, porque sus protagonistas –a diferencia de los hechos de 1919, que contaron con líderes visibles y carismáticos como Liebknecht y Luxemburgo– fueron los miembros de una masa casi anónima, quienes, apelando a la huelga general, durante unos días contrarrestaron los efectos de uno de los tantos golpes de estado que entre su proclamación y su clausura, en 1933, la ultraderecha no dejó de emprender en contra de la centro-derechista República de Weimar.<sup>17</sup> Nos referimos a los siguientes hechos: el 20 de enero de 1920 la *policía* de Berlín, con lujo de violencia y apelando a su “legitimidad” constitucional, abrió fuego en contra de una concentración de obreros que se manifestaban a la puertas de *Reichstag*; el saldo trágico alcanzó la suma de cuarenta y dos víctimas mortales y decenas de heridos, hecho que refrendó la fractura entre el movimiento obrero y un gobierno de compromiso que a la sazón encabezaba el Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), cuya ya evidente debilidad animó a la extrema derecha a efectuar, en el momento oportuno, un golpe de estado. Motivos de descontento no faltaban a la ultraderecha y a sus personeros con mando en el ejército, ya que una de las cláusulas centrales de los Tratados de Versalles obligaba la entrega de las armas de soldados y marinos, mandato al que la alta oficialidad se había resistido con toda clase de subterfugios. Valido por ese malestar, el general Walther von Lüttwitz –apoyado por varios grupos de *Freikorps* y cuerpos de la *Reichswehr*– en marzo de 1920 derroca al gobierno del SPD, nombrando can-

---

<sup>16</sup> Para realizar esta apretada síntesis, me he apoyado en los trabajos de Gilbert Badia, *Los espartaquistas*, Barcelona, Mateu, 1971; Paul Frölich, *Rosa Luxemburgo, Vida y Obra*, Madrid, Fundamentos, 1976; Rosa Luxemburgo y Carlos Liebknecht, *La comuna de Berlín*, México, Grijalbo, 1971, y Josep Fontana, *El siglo de la revolución. Una historia del mundo desde 1914*, México, Crítica, 2018.

<sup>17</sup> Duncan Stuart, “Walter Benjamin’s ‘Critique of Violence’ Is a Revolutionary Call to Arms”, en *Jacobin*, 08.19.2021; <https://jacobin.com/2021/08/walter-benjamin-critique-of-violence-revolution-working-class-kapp-putsch>, pp. 1-5.

ciller a Wolfgang Kapp, antiguo funcionario nacionalista de derecha. El gobierno “legítimo”, encabezado entonces por Gustav Noske, se instaló provisionalmente en Dresde y más tarde en Stuttgart. La respuesta de los obreros no se hizo esperar; los sindicatos convocaron a una potente huelga general que en tan solo cuatro días minó por completo el poder del gobierno de facto, por lo que el 17 de marzo Kapp, Lüttwitz y el gabinete golpista se vieron precisados a abandonar Berlín, hecho que por lo pronto permitió el regreso de Noske al frente del gobierno. Lo que por ahora puede extraerse de todo ello es que en ese momento nadie, ni la policía, ni la *Reichwehr*, ni las guardias irregulares, pero tampoco el proletariado revolucionario, tenían la fuerza suficiente para conservar el poder político, lo que, en consecuencia, mostraba que la alianza centroderechista, encabezada por el SPD, representaba el mal menor. Un mal que, empero, terminó endosando al movimiento obrero una responsabilidad histórica cuyas divisiones y debilidades no le permitieron cumplir; sin dejar pasar la oportunidad de mostrar que la huelga general conservaba la fuerza y las características de un arma sumamente poderosa. Este episodio pasó a la historia con el nombre de “el golpe de Kapp”.

El SPD fue incapaz de sobreponerse a esta humillante derrota. Por su parte, los comunistas alemanes (KPD) no lograron arrebatarse el poder a una socialdemocracia debilitada ni contener la amenaza de la extrema derecha. Como escribió el historiador marxista Arthur Rosenberg: «El golpe de Kapp culminó en la derrota, no del ejército, sino de las clases trabajadoras».<sup>18</sup>

Esto apoya la posibilidad de afirmar que entre el verano de 1914 y el ascenso al poder absoluto de Adolf Hitler en 1933 Alemania no gozó de paz alguna; y aun cuando ésta en el desquiciado orbe capitalista sea un eufemismo, el precio que finalmente hubo que pagar por ella jamás dejó de estar tasado por la violencia y por un no declarado “estado de excepción”, el que no dejará de ser su día a día hasta mediados de 1945.

Walter Benjamin regresa a Alemania en marzo de 1920, de modo que los sucesos desencadenados tanto por la rebelión espartaquista berlinesa

---

<sup>18</sup> *ib.* p. 2. traducción mía.

como por el llamado “golpe de Kapp” no son para él un lejano eco sino el escenario funesto de su regreso a casa. Sin embargo, hemos dicho que aquello que *inquieta* a Benjamin, así haya sido una sola vez, no deja de inquietarlo nunca. Lo que hace posible que hacia 1921, ya instalado en Berlín y entre los resquicios que le permite la redacción del trabajo sobre *Las afinidades electivas*, pergeñe apresuradamente los apuntes en los que –recordemos lo dicho por Scholem– ponía en juego todos los *motivos* que le habían preocupado en la época de Suiza y en los meses previos a su regreso a Alemania, es decir, sus ideas sobre el mito, la religión, el derecho y la política, pero no como continuación y desenlace de un trabajo erudito, sino como búsqueda de respuestas a un problema histórico concreto. En efecto, a ese tiempo corresponden tanto el *Fragmento teológico-político* como una serie de trabajos ahora perdidos que tendrían que haber conformado dos ensayos: *Política (Politik)* y *La verdadera política*, de la que nuestro autor anunciaba en sus cartas a Scholem dos capítulos: “Disolución de la política” y “Teología sin objeto final”.<sup>19</sup> A los que la lectura erudita suma dos pequeñas reseñas sobre la novela de Paul Scheerbarth, *Lesabéndio*, de la que probablemente Benjamin toma algunas ideas sobre la *conversación* como figura sustituta de las violentas relaciones de clase. Sin embargo, para autores como Duncan Stuart el sustrato de la atención y la *lectura* de Benjamin en ese momento ya se desplazan lentamente hacia el problema de la revolución.

El golpe de la extrema derecha y el fracaso de los partidos de izquierda fueron los que influenciaron el clásico ensayo de Benjamin. La mayoría de las biografías suelen asumir que su compromiso con el marxismo fue consecuencia de su aventura con Asja Lācis, actriz y activista política radical letona, o de la lectura del libro *Historia y conciencia de clase* (1923) de Georg Lukács. Pero eso implica ignorar

<sup>19</sup> Escribe Benjamin en una carta a Scholem: “Una revisión extremadamente notable y sustancial de S. Friedlander del libro de Bloch [*El espíritu de la utopía*] ha aparecido recientemente, la que pone de manifiesto las debilidades del libro con gran rigor. Probablemente expresaré mi opinión sobre esto en la primera parte de mi *Politik*, que es la crítica filosófica de *Lesabéndio*. Tan pronto como tenga un libro que necesito de Francia, procederé con la segunda parte de *Politik*, cuyo título es *Die wahre Politik* (La verdadera política) y que consta de dos capítulos, “Deconstrucción de la violencia” y “Teleología sin objetivo final”. Citado por Villalobos-Ruminott, *op. cit.*, p. 82.



la clara orientación marxista del análisis de Benjamin en “Para una crítica de la violencia”.<sup>20</sup>

A lo que el marxista australiano agrega:

Mientras el poder de la huelga general para derrocar el corto gobierno de Kapp impresionó a Benjamin, la incapacidad de la izquierda alemana para capitalizar esa victoria le produjo una profunda preocupación. *El problema central de su ensayo es mostrar que la huelga general hubiese sido capaz de establecer una forma alternativa de autoridad política.*<sup>21</sup>

## Teoría y praxis

El ensayo “Para una crítica de la violencia” puede ser todo menos un texto ordenado o sistemático, dado que sus desarrollos presentan cesuras y recuperaciones que no obedecen a un canon argumentativo sino a una exposición rapsódica: representan, pues, los elementos constitutivos de un *mosaico* y no los propios de un *tratado*.<sup>22</sup> Sin embargo, son reconocibles diversos momentos crítico-reflexivos que se anudan en torno a temas eminentes: la discusión crítico-filosófica de medios y fines; los límites del iusnaturalismo y el positivismo jurídicos, la huelga general política y la huelga general revolucionaria, la violencia mítica y la violencia divina; cada uno de ellos asumidos como manifestación singular de la violencia: su consistencia conceptual, su justificación “doctrinaria” y su deriva práctica. Dentro de este elenco, el que no nos va a ser posible abordar en su totalidad, tenemos que, después de examinar las posibilidades teórico-conceptuales y las limitaciones de las escuelas de interpretación iusnaturalista y positivista del derecho, la primera conclusión a la que arriba Benjamin –habida cuenta de la descalificación de aquellas en favor de la necesidad de emprender, como una tarea por hacer, un

---

<sup>20</sup> Duncan Stuart, *op. cit.*, p. 2.

<sup>21</sup> *ib.*, p. 3, subrayado nuestro.

<sup>22</sup> W. Benjamin, “El origen del Trauespiel alemán”, en *Obras*, libro I/vol. 1, Madrid, Abada, 2010, pp. 223-226.

examen histórico-filosófico de la violencia— es que el derecho y la justicia son *antónimos*; es decir, uno y otra, y una frente al otro, son su negación determinada. *Donde hay derecho hay Estado, pero no hay justicia, donde hay justicia no hay Estado*: de modo que la justicia es una categoría propia de las sociedades *sin estado*; ya sea las que florecieron en el curso de la infancia de la humanidad o las que serán el escenario de la sociedad sin clases; lo que no implica una identidad abstracta e inerte entre violencia, estado y derecho, sino su *consustancialidad*.

Benjamin concibe como fuente y origen de toda legitimidad político-estatal una forma de violencia que se verifica en dos planos: violencia que “funda” el derecho (por ejemplo, los estados que provienen de una revolución interna, un movimiento emancipatorio, una conquista o un contrato) y violencia que “conserva” el derecho, porque se asocia al conjunto de actos y normas que el estado impone *legítimamente* al conjunto de la vida social y que le permiten reproducir un orden social determinado. Esto es así porque la existencia misma del estado obtiene su derecho a existir de la necesidad de enfrentar toda violencia que no provenga de él mismo, especialmente la violencia individual o de particulares (violencia natural) que pone en entredicho la existencia del estado mismo. La violencia individual, y toda forma de violencia “natural”, como la autodefensa comunitaria, es perseguida porque aun conservando “fines justos” su ejercicio socaba la “autoridad” del estado. “Será necesario en cambio tomar en consideración la sorprendente posibilidad de que 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”.<sup>23</sup> Así se explica la legitimidad del *origen* violento del derecho —sea aquel origen una revolución, una conquista o un contrato y establecida aquella mediante textos constitucionales y leyes reglamentarias—; por lo que, en consecuencia, lo que atañe al derecho (estado) es su (auto) conservación, cuya vía única es la aplicación de la ley y su transformación en medio de su propia reproducción, *pero no necesariamente la realización de la justicia como fin*.

---

<sup>23</sup> W. Benjamin, “Para una crítica...”, p. 21.

En consecuencia, es la supuesta identidad de derecho y justicia la que salta hecha añicos en la primera aproximación crítica de Benjamin; y no necesariamente como efecto de la inobservancia de la ley, *sino precisamente de su cumplimiento*. La violencia, la llamada “fuerza de ley”, funda un derecho o conserva el derecho cuyos instrumentos o medios no dejan de ser el terror, el chantaje, la amenaza o la coerción, aun en el caso del contrato mismo —como no dejó de recordárnoslo el mismo Hobbes en el origen de la idea burguesa de contrato, en cuanto el temor, el miedo a perder la vida, es la garantía máxima de su cumplimiento—. Se insiste en ello porque es preciso comprender que la violencia no es una perversión: la violencia es estructural, es un elemento constitutivo y no una violación al “estado de derecho”; es, con base en ello, que desde la perspectiva anarco-teológica de Benjamin se la percibe como negación determinada de la justicia y a ésta como la gran ausente en toda formación orgánico-concreta del estado. Qué sea la justicia es algo que no podemos discutir aquí con el debido detenimiento, en gran medida porque la justicia es, como apunta Derrida, indefinible: “La justicia en sí misma, si algo así existe fuera o más allá del derecho, no es deconstruible” o, si se quiere, “La justicia sería, desde este punto de vista [la deconstrucción] la experiencia de aquello de lo que no se puede tener experiencia”.<sup>24</sup> Lo que no nos impide proceder por una vía negativa para afirmar que la violencia se experimenta como la *ausencia* de la paz y la belleza, como la posibilidad fáctica, para el sujeto que la padece y sufre, de ser atropellado, explotado, expoliado, torturado o muerto; la amenaza constante de ser sometido por una fuerza cuyo origen o fundamento no comprende porque éste ha sido velado por su propia justificación, o “...ya sea porque su último fundamento por definición no está fundado”.<sup>25</sup> Aunque es igualmente posible afirmar que dicha opacidad, o dicha ausencia, se imponen porque su fundamento es la violencia misma, ya que ésta es incontestablemente el medio que *genera* y a la vez *realiza* el ejercicio de un *poder*.

---

<sup>24</sup> Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid, Tecnos, 1997, pp. 35 y 38.

<sup>25</sup> *ib.*, p. 34.

La función de la violencia en el proceso de fundación de derecho es doble. Por una parte, la función del derecho tiene como fin *ese* derecho que, con la violencia como medio, aspira implantar. No obstante, el derecho, una vez establecido, no renuncia a la violencia. Lejos de ello sólo entonces se convierte verdaderamente en fundadora de derecho en el sentido más estricto y directo, porque este derecho no será independiente y libre de toda violencia, sino que será, *en nombre del poder*, un *fin* íntima y necesariamente ligado a ella. Fundación de derecho equivale a fundación de poder, y es, por ende, un acto de manifestación inmediata de la violencia. Justicia es el principio de toda fundación divina de fines; poder, es el principio de toda fundación mítica de derecho.<sup>26</sup>

Establecido esto, es preciso deconstruir la articulación entre violencia y poder porque tanto en el plano de la evocación mítica como en el plano de la reconstrucción historiográfica, toda violencia fundadora o conservadora de derecho se asocia al ejercicio de un *poder*, esto es, a la posibilidad que conserva todo aquel que lo “posee” y “ejerce” de obligar “a otros”, mediante el uso de la fuerza física o moral, la coerción simbólica o el derecho mismo (la ley y la *amenaza* de su aplicación) a aceptar situaciones que le infringen sufrimiento, dolor, sometimiento o despojo. Para ilustrarlo, Benjamin recurre al ejemplo de la conquista.<sup>27</sup> Aunque, para ese mismo fin, pueda servir el ejemplo de los estados-nación al que se refiere Derrida o todo cuanto concierne al origen *histórico* de las formaciones sociales específicamente jurídico-políticas, asociado indefectiblemente a una conquista, una revolución o un contrato social.

En lugar de “justo” –escribe Derrida– se puede decir legal o legítimo, en conformidad con un derecho, con reglas y convenciones que autorizan un cálculo, pero cuyo origen fundante no hace más que alejar el problema de la justicia; porque en el fundamento o en la institución de este derecho se habrá planteado el problema mismo de la justicia y habrá sido puesto, violentamente resuelto, es decir, enterrado, disimulado, rechazado. El mejor paradigma lo constituye la fundación de los Estados-Nación o el acto instituyente de una constitución que instaura lo que se llama *Estado de derecho*.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *ib.*, p. 40 [subrayados nuestros].

<sup>27</sup> *ib.*, p. 45.

<sup>28</sup> *ib.*, p. 54.

Pero Benjamin no se detiene en la glosa de este despropósito y en la crítica radical a la que somete la violencia que funda el derecho o la violencia que lo conserva, sino va más allá; por una parte, hacia la denuncia de las que considera las cuatro formas básicas de la violencia estatal: la guerra, el *militarismo*, la *pena de muerte* y la *policía*; por otra, hacia la posibilidad formal y fáctica de remontar la consustancialidad del derecho y la violencia a través de *otro tipo* de violencia que ni funda ni conserva el derecho: la huelga general revolucionaria.

La guerra se presenta como una forma básica de “violencia natural” originaria y prototípica que no deja de poseer un “aura” porque se funda en una necesidad presuntamente “natural”: la necesidad de un “espacio vital” o su “defensa e integridad” ante amenazas externas; a la subsistencia misma del grupo que la ejerce en “legítima defensa”; o bien, al restablecimiento del “estado de derecho” ante una asonada o un estado de insurrección generalizado, como lo ilustran los días de la república de Weimar.

La posibilidad de un derecho de guerra descansa exactamente sobre las mismas contradicciones objetivas en la situación jurídica sobre las que descansa el derecho de huelga, es decir, sobre el hecho de que sujetos jurídicos sancionan poderes cuyos fines –para quienes los sancionan– siguen siendo naturales y, en caso grave, pueden por lo tanto entrar en conflicto con sus propios fines jurídicos.<sup>29</sup>

Amplíemos el punto, porque no hay que perder de vista que “la guerra” ha sido el horizonte que determina todo lo sucedido los últimos ocho años. En primer término, la violencia bélica tiene como supuesto fin la salvaguarda de algo que “está ya ahí”, que aparentemente no necesita justificación porque su sanción es necesaria o *a priori* y, por lo tanto, independiente de toda relación jurídica previa; de ahí la apelación justificativa a su condición de “derecho natural”. Sin embargo, la violencia bélica no es jamás un fin en sí mismo, sino, como históricamente ha sido, un medio de conquista y depredación; y, en ese caso, es también e inevitablemente una forma de violencia que “funda un derecho”. “Y si es lícito extraer de la violencia bélica, como violencia originaria y prototípica, conclusiones

---

<sup>29</sup> Benjamin, “Para una crítica...”, p. 25.

aplicables a toda violencia con fines naturales, existe por lo tanto implícito en toda violencia un carácter de creación jurídica”.<sup>30</sup>

Esta facultad de la guerra para “crear derecho” se ilustra de manera plena en el derecho público (el viejo “derecho de gentes”) porque en el hecho mismo de “la paz” que sobreviene a la conquista se oculta el arquetipo de la violencia creadora de derecho, ya que junto con “la paz” se establecen, por una parte, límites o fronteras físicas, al tiempo que se “reconocen” algunos “derechos” a los conquistados. “Donde se establecen límites, el adversario no es sencillamente destruido; por el contrario, incluso si el adversario dispone de la máxima superioridad, se reconocen al vencido ciertos derechos. Es decir, en forma demoníacamente ambigua: “iguales” derechos; es la misma línea la que no debe ser traspasada por ambas partes contratantes.<sup>31</sup> En todo caso, lo que queda claro es que la guerra “funda un derecho” cuya característica es la *transparencia* con la que se articula indisolublemente a *la fundación de un poder*. “En ella se ve en la forma más clara que es el poder (más que la ganancia incluso más ingente de posesión) lo que debe ser garantizado por la violencia creadora de derecho”.<sup>32</sup>

En principio podemos pensar que Benjamin tiene como referente de este tipo de violencia los acontecimientos de los últimos nueve años, sin embargo, la referencia al restablecimiento del “derecho” posterior a un episodio de “huelga general” se parece mucho más a lo sucedido en el último lustro. Posibilidad que se refuerza cuando señala que no es una forma particular de estado, sino el *poder*, lo que debe ser garantizado por la violencia creadora de derecho.

La segunda forma de violencia estatal es el militarismo, en el que incluye como elemento central el “servicio militar obligatorio” y como su principal característica jurídica la justificación de la *duplicidad* de un acto que funda y a la vez conserva el derecho, porque el militarismo, bajo la forma de ley que obliga al cumplimiento del servicio militar, se presenta ella misma como la obligación del empleo universal de la violencia [el reclutamiento forzoso] y como medio para los fines del estado [la guerra];

---

<sup>30</sup> *ib.*, p. 26.

<sup>31</sup> *ib.*, p. 47.

<sup>32</sup> *ib.*, p. 47.

esto es: el ejercicio de la ley mediante la coerción —es decir, la violencia— como recurso que garantiza la capacidad de violencia que despliega el estado bajo la existencia y las acciones del ejército: “El militarismo es la obligación del empleo universal de la violencia como medio para los fines del estado”.<sup>33</sup> A diferencia de la guerra misma, que en circunstancias específicas es capaz de justificarse como un medio por cuya aplicación se conquistan fines “naturales”, el militarismo que cuenta como “fuerza de ley” es en sí mismo una forma de violencia *que ya no tiene traza alguna de fines naturales*, sino única y específicamente fines estatales. “Tal coacción consiste en el uso de la violencia como medio para fines jurídicos. Pues la sumisión del ciudadano a las leyes —en este caso la ley del servicio militar obligatorio— es un fin jurídico. Si la primera función de la violencia [la guerra] puede ser definida como creadora de derecho, esta segunda [el militarismo] es la que lo conserva”.<sup>34</sup> Sin embargo, el militarismo, como forma privilegiada de conservación del derecho en las naciones contemporáneas, representa un estado de cosas en el que la violencia es mucho más que un medio específicamente jurídico, constituyéndose como un verdadero “estado de excepción”, como lo puede haber demostrado el uso que se le da al ejército en el sofocamiento de las insurrecciones. Desde las formas rudimentarias de la leva —pasando por el servicio militar obligatorio— hasta los innumerables casos de reclutamiento forzoso que realizan los grupos armados irregulares, como los *Freikorps*, el militarismo, definido bárbaramente como medio violento para la conservación de la paz,<sup>35</sup> se ha desplazado desde la esfera estatal hacia la abiertamente delincencial,

---

<sup>33</sup> *ib.*, p. 27.

<sup>34</sup> *ib.*, p. 27.

<sup>35</sup> El militarismo, cuya divisa fundamental es la sentencia latina “Si quieres la paz, haz la guerra”, puede ser entendido como una ideología que privilegia la guerra como medio para la resolución de conflictos. Sin embargo, en una multiplicidad de casos antiguos y contemporáneos tal ideología ha devenido en “política de estado”, como lo ilustra el hecho que desde los primeros días de noviembre de 1918, el “restablecimiento del orden” representó la política central del estado alemán dirigido por los socialdemócratas moderados Scheidemann y Ebert, el que, sustituido por el gobierno de Noske, tanto a través del ejército como de los *Freikorps*, desde entonces emprendió otras tantas “guerras” internas cuando su propia interpretación de las cosas —y sus intereses y los de quienes representaba— así lo consideraron necesario.

sin renunciar a su función de medio para la creación/conservación de un “poder” alterno o paralelo al poder estatal, que por medio de la violencia crea y conserva un “derecho” también alterno, ahora asociado al poder de los grupos paramilitares (*Freikorps*), los que actúan en vastas zonas como “estados dentro del estado” cuya violencia y poder real se resuelven en “leyes” cuya obligatoriedad formal y real no está en disputa al interior de los territorios que controla.<sup>36</sup> Por si lo último no se ha entendido bien, es preciso reiterar el señalamiento de que derecho y poder —derecho/poder estatal o poder/derecho fáctico— conforman una constelación irreductible:

La función de la violencia en la creación jurídica es, en efecto, doble en el sentido de que la creación jurídica, si bien persigue lo que es instaurado como derecho, como fin con la violencia como medio, sin embargo —en el acto de fundar como derecho el fin perseguido— no depone en modo alguno la violencia, sino que sólo ahora hace de ella en sentido estricto, es decir, inmediatamente, violencia creadora de derecho, en cuanto instaura como derecho, *con el nombre de poder*, no ya un fin inmune e independiente de la violencia, sino íntima y necesariamente ligado a ésta.<sup>37</sup>

Existe una tercera forma de manifestación de la violencia estatal que ejemplifica claramente cómo el estado, a través del ejercicio de la violencia, no sólo impone un orden sino que identifica dicho orden legal con un “destino” irrevocablemente unido a él; de modo que todo acto que se oponga a ese orden, asumido en términos ya no sólo de ley sino de destino, deba ser objeto de un castigo, de una pena; en este caso, la pena de muerte: “Pues el poder que conserva el derecho es el que amenaza”.<sup>38</sup> En estos pasajes, como es habitual en él, Benjamin juega con los términos y aplica a

---

<sup>36</sup> La vieja figura de la “leva” sustituida ahora por el reclutamiento forzoso de cientos de jóvenes por parte de los grupos dedicados al narcotráfico no podría explicarse sin la condición de éstos como “estado dentro del estado” y de su capacidad para “fundar y conservar” un “derecho” que, en la misma perspectiva del estado *y con los mismos fines*, opera como dispositivo de orden interno y adquiere “fuerza de ley”, en nada ajena a su conservación por vía de la “amenaza” asociada a la “soberanía” (capacidad de vida o muerte) que conservan el “capo” o sus lugartenientes. No es difícil probar, como se verá más adelante, que el tipo de violencia que ejerce el narcotráfico tiene como “modelo” las actuaciones de *la policía*.

<sup>37</sup> Benjamin, “Para una crítica...” p. 45.

<sup>38</sup> *ib.*, p. 29.



la palabra “destino” una doble significación: por una parte indirectamente alude, sin mayores especificaciones, al “espíritu” de la ley, cuyo fin último se resuelve como constituyente de entidades estatal-nacionales que en calidad de “sujetos” jurídico-políticos “deciden” su propia conformación jurídica y “se construyen un destino común”; por otra, y como consecuencia de un derecho que “amenaza”, alude a un elemento constitutivo de la ley pero que ésta no expresa en su literalidad: el *destino personal* de quien la viola y que se especifica como “pena”. Quien obedece las leyes no lo hace por estar convencido de su necesidad o su racionalidad, sino por la amenaza de verse sometido a alguna pena que comprometa su destino personal. Tan violenta como la creación de un derecho es la conservación de un derecho, sobre todo cuando recurre a la amenaza del castigo como medio para su cumplimiento. Y sucede que entre su amplio elenco de amenazas el estado conserva como “preciosa referencia”, dice Benjamin, la pena de muerte. “El significado más profundo de la indeterminación de la amenaza jurídica surgirá sólo a través del análisis de la esfera del destino, de la que la amenaza se deriva. Una preciosa referencia a esta esfera se encuentra en el campo de las penas, entre las cuales, desde que se ha puesto en cuestión la validez del derecho positivo, la pena de muerte es la que ha suscitado más la crítica”.<sup>39</sup> Su crítica, nos dice Benjamin, debe conducirnos no a la simple condena moral, sino a la denuncia de la violencia como origen y fundamento del derecho. Si su origen es la violencia y la violencia se justifica por el destino, es lógico que el poder que se cierne sobre la vida y la muerte sea investido como poder supremo (soberano); pero, igualmente, que ese poder, al mismo tiempo y por las mismas causas, se revele “aterradoramente”.

Con ello concuerda el hecho de que la pena de muerte sea aplicada, en condiciones jurídicas primitivas, incluso a delitos, tal como la violación de la propiedad, para los cuales aparece absolutamente “desproporcionada”. Pero su significado no es el de castigar la infracción jurídica, sino establecer el nuevo derecho. *Pues en el ejercicio del poder de vida y muerte el derecho se confirma más que en cualquier acto jurídico.*<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> *ib.*, p. 29.

<sup>40</sup> *ib.*, p. 30 [subrayados nuestros].

Para nuestro autor hay, por supuesto, algo muy corrompido en el derecho cuando este se resuelve en la pena de muerte, dado que aquí el derecho constituye ostensiblemente una violencia contraria a la naturaleza. Pero más aún cuando la pena de muerte es aplicada extrajudicial e indiscriminadamente por la policía o el ejército en el curso de una “guerra” que la lógica de la violencia estatal solapa mediante el fuero militar o policial y la *impunidad* de los que estos cuerpos gozan, o bien a través de leyes que justifican el incumplimiento de las leyes. Una vez más, en esta visión formalmente conceptual y abstracta de las cosas vuelve a aparecer la sombra de los hechos alemanes y el recuento benjaminiano de los daños.

Sin embargo, con todo lo reveladora que puede ser la denuncia de Benjamin en contra de la guerra, el militarismo y la pena de muerte, su consideración crítica de *la policía* no sólo recupera y resume las nombradas, sino dota la revelación “aterradora” que conlleva el derecho bajo aquellas hacia una nueva manifestación no sólo “alucinante” sino “espectral”. Porque la policía representa una forma de violencia que, siendo concebida como “conservadora” de derecho, en sus propios actos borra todas las diferencias entre medios (violentos) y fines (legales) y se asume plenamente como instancia “creadora” de derecho. Aunque no lo haga porque sus actos simplemente transgreden el orden jurídico, *sino porque representan y continuamente crean ese mismo orden jurídico*. Lo repulsivo de la policía, para Benjamin, deriva de su *espectralidad*, de su constitución ambigua. Un espectro, nos dice Derrida, es un cuerpo que no está presente por él mismo: aparece desapareciendo o haciendo desaparecer lo que representa; y la policía, cuyos actos borran la frontera entre las dos violencias –o bien la mezcla de manera difusa–, contamina la esfera toda del derecho; es algo innoble, una ignominia.<sup>41</sup>

Esa falta de límites le viene también por el hecho de que la policía es el Estado, el hecho de que es el espectro del Estado, y que no puede habérselas con ella con todo rigor a no ser declarando la guerra al orden de la *res publica*. Pues la policía *no se contenta ya hoy* en día con aplicar la ley por la fuerza (*enforce*), y así, conservarla, sino que la inventa, publica ordenanzas, interviene cada vez que la situación

---

<sup>41</sup> Derrida, *Fuerza de ley...*, p. 106.

jurídica no es clara para garantizar la seguridad. Es decir, hoy en día, casi todo el tiempo. Es la fuerza de ley, tiene fuerza de ley.<sup>42</sup>

La policía es innoble porque bajo su autoridad, como agrega Benjamin “...se suspende la distinción entre violencia fundadora de derecho y violencia conservadora de derecho”, por lo que la policía, ese espectro, también aparece como *legisladora*, como institución represiva que *inventa* un derecho (inclusive la pena de muerte) cuando éste es lo suficientemente indeterminado como para brindarle esa oportunidad. Pero más allá, en lo que queremos insistir es en esto: que la suerte de *centralidad* que adquiere la policía en el ensayo sobre la violencia no podría ser explicada única y exclusivamente por su consistencia *conceptual* respecto al examen teórico del “derecho” y ni siquiera en articulación con las tres formas restantes de violencia; porque no es posible sostener, como lo hacen las interpretaciones dominantes, que se trata exclusivamente de un *concepto*. La policía a la que alude Benjamin, aun en su “espectralidad” o justamente debido a ella, no ha dejado de *actuar* en el espacio sensible-profano de los hechos alemanes mismos.

---

<sup>42</sup> *ib.*, p. 107. Derrida concluye que esta indeterminación, que esta ambigüedad del hecho policiaco y de su innoble mezcla de las dos violencias constitutivas del derecho en cierto modo “arruina” la exposición crítica de Benjamin. Pero lo que Derrida no entiende es que esa “iterabilidad” que fija los límites críticos del texto —que en rigor no es una paradoja o una contradicción sino una *aufhebung* [un relevo que conserva lo relevado]—, es justamente una *imagen dialéctica*: “arruina”, en efecto, pero para dar paso... *a la acción*, y no para “archivar” o dar cima y clausura a un “expediente” o a una “verdad histórica”. Mucho más acertada a este respecto es la interpretación de Pablo Oyarzun, quien articula los conceptos de “suspensión” (*auhebung*), “discrecionalidad”, “amenaza” y “soberanía” para concluir que lo ominoso de la policía y sus actos no dimana exclusivamente de su ambigüedad, sino del hecho mismo de que ésta reposa en una “mezcla” de medios y fines, esto es, la *suspensión* de la determinación entre fundar y conservar. Este “margen” permite a la policía extender la aplicación de la norma al punto de crear con su actuación una *nueva* regla, que rige tanto para el caso particular como para justificar la acción que ha llevado a cabo. Pero eso, ni más ni menos, es lo que “permite” el derecho: su propia “suspensión” a fin de asegurar el imperio de la ley. Pablo de Oyarzun, “Espectralidad, amenaza y poder”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishtat (Comps.), *Walter Benjamin y la crítica de la Violencia. Constelaciones actuales e inactuales*, Buenos Aires, IIGG, 2023, pp. 91-106.

## Recuento

Lo sucedido en Alemania entre 1918 y 1921 no es en sentido estricto el único desenlace posible de la guerra, de una revolución interna y mucho menos de un movimiento emancipatorio o una conquista sin más, pero sí de un *contrato*; y el contrato (la constitución de 1919 y el conjunto de “acuerdos” entre los poderes que se conjugaron para promulgarla ) es objetivamente una forma ejemplar de violencia porque se trata de un “acuerdo” que se funda, consolida y conserva bajo el amparo de aplicaciones prácticas —exacerbadas por las características de *momento* Alemania— de los cuatro modos de manifestación de la violencia.

Benjamin arriba a Berlín unos cuantos días antes del golpe de Kapp, cuya oportunidad se configura a partir de una masacre perpetrada justamente por la policía y, como consecuencia de ella, el rompimiento de la alianza entre el proletariado y el SPD. No es posible que Benjamin, quien ya había trabajado desde Berna en torno de la crítica de “la política” fuera indiferente a tal recibimiento. Pero eso no es quizá lo más importante para una lectura política del ensayo de 1921, sino el hecho de que tanto el golpe como su desenlace, además de la ejemplaridad “en acto” de las cuatro formas de violencia, haya exhibido contemporáneamente la fuerza y la debilidad de la “huelga general política” o mejor, la ambigüedad con la que el proletariado alemán actuó frente a los acontecimientos para finalmente propiciar su propia derrota. Con lo que queda claro que la fuerza que puede llegar a desencadenar una huelga general “política” cuyos fines se circunscriben al restablecimiento del “orden” representan, más allá del *sometimiento* de los fines a los medios, la negación determinada de una “huelga general revolucionaria” llamada a romper radicalmente con toda traza de “orden”.

En principio es posible afirmar que las diferencias específicas que establece Benjamin entre la “huelga general política” y la “huelga general revolucionaria” provienen básicamente de Sorel, quien dedica dos capítulos completos de sus reflexiones sobre la violencia justamente a ello.<sup>43</sup> Sin

---

<sup>43</sup> George Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, pp. 177-215 y 216-250.

embargo, lo que el anarquista francés expone en un contexto que aun pro-  
viniendo de la experiencia no deja de ser teórico, el proletariado alemán  
lo experimenta en el ámbito concreto de su propia práctica, brindando al  
autor berlinés la materia misma de su examen. Lo sucedido en Alemania  
desde el fin de la Gran Guerra porta todas las características destacables de  
esta discusión; el arribo a la formalidad jurídica que *reconstituye* el estado  
alemán en la figura de la República de Weimar no significa bajo forma al-  
guna el fin de la violencia, sino su *legitimación*. Pero hay algo más; en la in-  
mensa mayoría de los casos tal violencia *realiza* en el ámbito de la *práctica*  
lo que el ensayo presenta como *crítica* histórico-filosófica; lo que no puede  
ser efecto de una simple coincidencia ni de la pura erudición libresca, sino  
de una larga reflexión apoyada en la observación crítica de los hechos mis-  
mos. Esta consideración, siendo determinante, no significa, como sugiere  
Scholem, un rompimiento con Sorel, porque para Benjamin la “huelga  
general política”, como lo ha mostrado el expediente Kapp, siempre será  
un recurso que recupera la “legalidad” y hace uso de ella para conservar el  
derecho; en cambio la “huelga general revolucionaria” es propiamente “di-  
vina” porque es la manifestación indivisa y totalizante de la lucha de clases:

...el día –escribe Sorel– en que los más mínimos incidentes de la vida cotidiana  
pasen a ser síntomas del estado de la lucha entre las clases; en que todo conflicto  
sea un incidente de la lucha social, y en que toda huelga engendre la perspectiva de  
la catástrofe total, ya no será posible la paz social, ni la rutina resignada, ni el en-  
tusiasmo por unos amos bienhechores y gloriosos. La idea de huelga general (pro-  
letaria) es tan motriz, que arrastra en su estela revolucionaria todo lo que toca.<sup>44</sup>

Palabras que es posible evocar en el lenguaje alegórico de Benjamin:  
“Sobre la interrupción de este ciclo que se desarrolla en el ámbito de las  
formas míticas del derecho, sobre la destitución del derecho junto con  
las fuerzas en las cuales se apoya, al igual que ellas en él, es decir, en de-  
finitiva, del estado, se basa una nueva época histórica”.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> *id.*, p. 193.

<sup>45</sup> W. Benjamin, “Para una...”, p. 39.

La instauración de la República de Weimar se verifica en agosto de 1919 como mandato expreso de la nueva constitución alemana, discutida por una Asamblea Nacional con mayoría socialdemócrata; esto es: después de casi un año de desorden agónico la constitución finalmente “funda un derecho” cuya apremiante necesidad es, en una primera lectura, sustituir con la urgencia del caso el desfondamiento jurídico de Imperio, *pero no la deconstrucción de sus poderes legales o fácticos ni la pérdida de privilegios de sus favorecidos*. Esto es: como manifestación de un *poder* que, para *conservarse* y conservar el “estado de derecho” que la representa, ejerce desde el primer momento un tipo de violencia totalizante que *articula* las cuatro formas básicas de la violencia política y, con ello, establece un largo y agónico *continuum* entre el estado de derecho *previo* a la guerra y su rompimiento definitivo a partir de 1933; en donde la rebelión espartaquista de noviembre de 1918 y el permanente estado de emergencia que provocan las insurrecciones obreras aparecen como tentativa de suspensión “mesiánica”. Benjamin lo tiene muy en cuenta cuando casi veinte años más tarde escribe: “La conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia es propia de las clases revolucionarias en el instante de su acción”.<sup>46</sup>

## Referencias

- BADIA, Gilbert, *Los espartaquistas*, Barcelona, Mateu, 1971.
- BENJAMIN, Walter, “Para una crítica de la violencia”, en *Para una crítica de la violencia*, México, Premiá, 1977.
- \_\_\_\_\_, “El origen del *Trauespiel* alemán”, en *Obras*, libro II/vol. 1, Madrid, Abada, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Sobre el concepto de historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005.
- DERRIDA, Jacques, *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid, Tecnos, 1997.

---

<sup>46</sup> Ver, W. Benjamin, “Sobre el concepto de historia”, en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Cotrahistorias, 2005. P. 27

- FONTANA, Josep, *El siglo de la revolución. Una historia del mundo desde 1914*, México, Crítica, 2017.
- FRÖLICH, Paul, *Rosa Luxemburgo, Vida y Obra*, Madrid, Fundamentos, 1976.
- KORSCH, Karl, *Escritos políticos I*, México, Folios, 1982.
- LUCCA, Juan, “Walter Benjamin y Carl Schmitt. Palabras cruzadas de un diálogo mudo”, en *Revista de Filosofía*, Núm. 62, 2009-2, pp. 87-11.
- LUKÁCS, Georg, *Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1967.
- LUXEMBURGO, Rosa y Carlos Liebknecht, *La comuna de Berlín*, México, Grijalbo, 1971.
- MANSILLA, H. C. F. “La naturaleza conservadora de las concepciones anti occidentalistas. Observaciones incómodas sobre un tema actual”, en *Persona y Sociedad / Universidad Alberto Hurtado*, Vol. xxviii, Núm. 2, mayo-agosto 2014.
- OYARZUN, Pablo, “Espectralidad, amenaza y poder”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishtat (Comps.), *Walter Benjamin y la crítica de la Violencia. Constelaciones actuales e inactuales*, Buenos Aires, IIGG/UBA, 2023.
- SOREL, Georges, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 1976.
- SCHOLEM, Gershom, *Walter Benjamin, Historia de una amistad*, Barcelona, Península, 1987.
- STUART, Duncan, “Walter Benjamin’s ‘Critique of Violence’ Is a Revolutionary Call to Arms”, en *Jacobin*, 08.19.2021; <https://jacobin.com/2021/08/walter-benjamin-critique-of-violence-revolution-working-class-kapp-putsch>, pp. 1-5.
- SVAMPA, L., Losiggio, D., Taccetta N. y Naishtat, F. (Comps.), *Walter Benjamin y la crítica de la violencia. Constelaciones actuales e inactuales*, Buenos Aires, IIGG/UBA, 2023.
- TRAVERSO, Enzo, “Relaciones peligrosas. Walter Benjamin y Carl Schmitt en el crepúsculo de Weimar.” en *Acta poética* #28/1; primavera-otoño, 2007. <https://revistas-filologicas.unam.mx/acta-poetica/index.php/ap/issue/view/16>.
- TROTSKY, Lev, *Terrorismo y comunismo*, Madrid, Akal, 2009.
- VILLACAÑAS, José Luis y Román García, “Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y estado de excepción”, en *Daimon, Revista de Filosofía*, #13, junio-diciembre de 1996.
- VILLALOBOS-RUMINOTT, Sergio, “Walter Benjamin: deconstrucción de la política”, en L. Svampa, D. Losiggio, N. Taccetta y F. Naishtat (Comps.), *Walter Benjamin y la crítica de la Violencia. Constelaciones actuales e inactuales*, Buenos Aires, IIGG/UBA, 2023.

