

# Conceitos ambíguos para fenômenos ambíguos: o direito, o poder e a violência em Walter Benjamin e Hannah Arendt

---

**RESUMO:** *O artigo analisa, a partir dos textos “Crítica da violência – crítica do poder”, de Walter Benjamin, e “Da violência”, de Hannah Arendt, as concepções contrastantes destes autores sobre “poder”, “força”, “violência” e termos correlatos. Benjamin, estruturando seu ensaio em torno das ambiguidades da palavra alemã “Gewalt”, que significa, ao mesmo tempo, violência e poder institucionalizado, conclui que o direito é, em sua essência, contaminado pela violência que o funda e permanece nele representado pela coerção estatal. Arendt, por outro lado, vem estabelecer distinções entre os termos, com o objetivo de assegurar a existência de um poder legítimo, cuja obediência é calcada antes na concordância ativa dos que a ele estão sujeitos.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Poder; Violência; Legitimidade; Política.*

**ABSTRACT:** *This article analyses, from the texts “Critique of violence”, from Walter Benjamin, and “On violence”, from Hannah Arendt, the contrasting conceptions of this authors about “power”, “force”, “violence” and correlate terms. Benjamin, structuring his essay around the ambiguities of the german word “Gewalt”, which means, at the same time, violence and institutionalized power, concludes that law is, in its essence, infected by the violence that founds it and stays, on the State coercion, represented in it. Arendt, on the other side, establishes distinctions on the terms, with the objective of ensure the existence of a legitimate power, whose obedience is based on the active agreement of those who are subjected to it.*

**KEYWORDS:** *Power; Violence; Legitimacy; Politics.*

**SUMÁRIO:** 1. *Apresentação*; 2. *Benjamin: Crítica da Violência, Crítica do Poder, Crítica do Direito*; 3. *Arendt: O Poder não Nasce de Cano de Fuzil*; 4. *Conclusão; Referências.*

## 1. Apresentação

A Teoria do Direito que desponta no início da modernidade vem afirmar que o elemento distintivo do direito em relação a outras ordens normativas (moral, religião, costumes, etc.) é a possibilidade, em último caso, do uso da força estatal, visando, pela coerção, garantir o seu cumprimento. Distintas leituras dessa proposição foram feitas, buscando conclusões diversas, mas não há quem a tenha negado de modo convincente. Para uns, a coerção seria um instrumento legítimo para garantir que o exercício abusivo de liberdade de um indivíduo não obstaculize o exercício da liberdade de seus pares. Para outros, haveria nessa relação uma profunda imbricação da violência no direito, este se revelando cinicamente naquela como um *medium* de dominação social.

Com efeito, Direito, Estado, Soberania, Autoridade, Poder, Força, Coerção e, por fim, Violência sempre foram conceitos tratados como muito próximos pela Sociologia, pelas Ciências Políticas e pela Filosofia do Direito. Se parece muito óbvio à primeira vista que cada vocábulo dessa gradação tem seu sentido muito discernível, o modo frequentemente indistinto com que eles são utilizados no discurso – e mesmo a sua não-diferenciação muitas vezes deliberada feita pelos autores – sugere uma irresistível aproximação semântica.

A análise de certos termos estrangeiros pode ser proveitosa para o estudo do tema. Jacques Derrida chama atenção para

a expressão idiomática do inglês “*to enforce the law*”, traduzível, não sem a perda da “força” da expressão, por “aplicar a lei”:

*“A palavra “enforceability” chama-nos pois à letra. Ela nos lembra, literalmente, que não há direito que não implique nele mesmo, a priori, na estrutura analítica de seu conceito, a possibilidade de ser “enforced”, aplicado pela força”*<sup>1</sup>

Já a palavra alemã “*Gewalt*” traz consigo toda a ambigüidade do fenômeno a que se refere: traduzível, em regra, como “violência”, é também a palavra utilizada para designar o poder legítimo de uma autoridade, como em “*Gesetzgebende Gewalt*”, Poder Legislativo, ou “*Staatsgewalt*”, autoridade, poder do Estado.

É em torno da equivocidade deste vocábulo (“*Gewalt*”) – ou melhor, em torno da equivocidade do fenômeno designado por ele – que se estrutura o texto “Crítica da Violência – Crítica do Poder”<sup>2</sup>, do filósofo alemão Walter Benjamin, texto este que servirá de matriz para as considerações a que dou marcha neste artigo.

---

1 DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p.8.

2 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

Desmembrar o título em dois foi a solução de tradução encontrada pelo tradutor brasileiro (Willi Bolle). O título original alemão é *Zur Kritik der Gewalt*. Na maioria dos idiomas, preferiu-se traduzir *Gewalt* meramente por Violência, como é o caso da versão francesa “Pour une critique de la violence”, da versão inglesa “Critique of violence” e da espanhola “Para una crítica de la violencia”. Nas citações aqui utilizadas da tradução brasileira, o asterisco (\*) acompanhando ora a palavra “violência”, ora a palavra “poder”, indica a possibilidade de uso das duas acepções do original “*Gewalt*”, artifício encontrado pelo tradutor para manter a necessária ambigüidade do conceito.

À crítica feita por Benjamin, será confrontada a perspectiva proposta por Hannah Arendt em seu ensaio “Da violência”<sup>3</sup>. Neste texto, uma reação de Arendt aos acontecimentos da turbulenta década de 60, a autora busca estabelecer distinções terminológicas, eliminando ambiguidades e reincorporando a esfera da normatividade às manifestações de poder, numa tentativa de garantir a possibilidade de um poder legítimo, é dizer, não violento.

## 2. Benjamin: Crítica da Violência, Crítica do Poder, Crítica do Direito

A palavra “crítica”, como utilizada no título deste texto enigmático, escrito em 1921, não significa reprovação ou avaliação desfavorável. É empregada por Benjamin no sentido em que o foi por Kant, em suas três Críticas. Höffe, referindo-se ao uso do termo na Crítica da Razão Pura, indica o sentido no termo na tradição kantiana:

*“[...] aparece o processo judicial, que examina imparcialmente as possibilidades de um conhecimento puro da razão, ratifica as aspirações legítimas e rejeita as pretensões sem fundamento. Um exame dessa natureza, que envolve discernimento e justificação, se chama, no sentido original do termo, “crítica” (em grego *krinein*: distinguir, julgar, levar ante o tribunal)”<sup>4</sup>*

O empreendimento desta crítica por Benjamin pode, portanto, ser compreendido tanto como a tentativa de operar distinções

---

3 ARENDT, Hannah. *On violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970. [trad. português brasileiro: ARENDT, Hannah. Da violência. In: \_\_\_\_\_. *Crises da República*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. (Debates) p. 93-156.]

4 HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 38.

no interior do que se entende por violência, de realizar uma verdadeira taxonomia da violência (como se verá mais tarde); como também pode ser vista como o julgamento da violência/poder, a busca de um critério que permita julgá-la(o), avaliar sua justeza. E é justamente nas relações entre violência/poder, direito e justiça, que se encontra este critério: “A tarefa de uma crítica da violência\* pode ser definida como a apresentação de suas relações com o direito e a justiça”<sup>5</sup>, diz Benjamin, abrindo o ensaio. A crítica alcança assim uma dimensão maior: apresentando-se diretamente como crítica da violência/poder, revela-se, obliquamente, como crítica do direito.

Porque só pode-se considerar violento aquilo que interfere em relações éticas, é que encontra-se nas relações entre violência e direito o critério da crítica tanto daquela quanto deste. Quanto ao direito, sua relação elementar é a de meios e fins; é no reino dos meios – não necessariamente nos meios empregados pelo direito – que deve-se procurar a violência.

Deste modo, Benjamin parece ter encontrado precocemente o critério de sua crítica. Se a violência é sempre meio, “tal critério se impõe com a pergunta, se a violência é, em determinados casos, um meio para fins justos ou injustos”<sup>6</sup>. Este critério, no entanto, é-lhe insuficiente,

*“pois esse tipo de sistema – supostamente acima de quaisquer dúvidas – não incluiria um critério da própria violência como princípio, mas apenas um critério para os casos em que*

5 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160.

6 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160.

*ela fosse usada. Ficaria em aberto a pergunta, se a violência em si, como princípio, é moral, mesmo como meio para fins justos”<sup>7</sup>*

Benjamin infere então ser necessário desconsiderar os fins aos quais pode servir a violência, examinando a violência dentro mesmo da esfera dos meios. Apresenta assim as duas “grandes correntes da filosofia do direito” – direito natural e direito positivo – e as rejeita, a fim de desenvolver uma terceira posição. Segundo a primeira corrente, a justiça dos fins legitimaria os meios; para a segunda, apenas meios legítimos garantiriam a justiça dos fins. Excluindo a esfera dos fins de sua análise da violência, e, ao mesmo tempo, a busca de um critério de justiça dos fins, torna-se preciso “encontrar uma perspectiva fora do direito positivo, mas também fora do direito natural”<sup>8</sup>. Essa perspectiva, adianta Benjamin, será encontrada no estudo do direito dentro da filosofia da história.

A análise desta perspectiva, externa tanto ao direito positivo quanto ao direito natural, foca-se inicialmente no modo como os ordenamentos jurídicos vigentes posicionam-se ante o fenômeno da violência. A base hipotética para a classificação de um poder/violência em legítimo ou ilegítimo, diz Benjamin, é a “existência ou falta de um reconhecimento histórico geral de seus fins”<sup>9</sup>. É o próprio direito o sujeito ativo do verbo reconhecer: os fins por ele reconhecidos são os fins jurídicos; os demais, “podem ser chamados de fins naturais”<sup>10</sup>. O direito se esforça, portanto, por banir os fins naturais, quando estes podem ser alcançados pelo uso da violência. A ordem jurídica se empenha em substituir os fins naturais dos indivíduos por fins

---

7 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 160.

8 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 160.

9 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 162.

10 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 162.

jurídicos, avocando para si o poder de persegui-los, e segundo seus próprios meios. O poder/violência que não seja jurídico não é tolerado pelo direito, não por ser contra a lei, mas por ser trazer consigo uma potencial subversão de toda a ordem jurídica. Benjamin julga necessário levar em consideração “a surpreendente possibilidade de que o interesse do direito em monopolizar o poder diante do indivíduo não se explica pela intenção de garantir os fins jurídicos, mas de garantir o próprio direito”<sup>11</sup>. O direito aparece como um estrutura totalizante, que pretende abranger por completo a esfera das relações humanas, seja proibindo-as, seja permitindo-as. Ora, o que Benjamin visa neste ensaio é justamente encontrar a possibilidade de um poder/violência externo ao direito, no sentido de não lhe ser nem de acordo, nem conflitante.

Por que o direito tem essa aversão pelo poder não-jurídico, mesmo quando não voltado para fins contrários aos seus? A resposta a essa indagação está na propriedade de todo poder não jurídico de ser um potencial fundador de direito novo. Contra isso, o direito vigente configura-se como um poder mantenedor, conservador de si próprio.

Aqui se vê a primeira taxonomia da violência, a da violência enquanto meio. A violência aparece ora contra o direito estabelecido, e, nesse sentido, sempre visando direito novo; ora como meio de que o direito lança mão para se manter. No primeiro caso, Benjamin cita o exemplo da “luta de classes na forma do direito garantido de greve dos operários”<sup>12</sup>. A permissão, pelo Estado, deste emprego da violência é contraditória: vendo-o não como o exercício de um poder, mas como a subtração

---

11 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 162.

12 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 163.

temporária ao poder, permite-no enquanto instrumento de negociação entre a classe operária e a detentora dos meios de produção; no entanto, torna-se-lhe hostil no caso de greve geral revolucionária. Aqui fica nítido o seu caráter potencialmente violento e instaurador de direito.

O mesmo se dá com o direito de guerra, incorrendo nas mesmas contradições: “sujeitos jurídicos [no caso, os Estados entre si] sancionam violências\* cujos fins permanecem fins naturais para os autores da ação e que, por isso, na hora H, podem entrar em conflito com seus próprios fins jurídicos ou naturais”<sup>13</sup>. Feita a guerra, o cerimonial da paz é indispensável, constituindo a sanção, o reconhecimento de uma nova ordem. Concluindo, dirá Benjamin que

*“se a violência\* da guerra enquanto primitiva e arquetípica pode servir de modelo para qualquer violência\* para fins naturais, a toda violência\* desse tipo é inerente um caráter legislador [...] Na figura do grande bandido, o direito se vê confrontado com essa violência\*, a qual ameaça instituir um novo direito, ameaça que, embora impotente, faz com que o povo, em casos de destaque, se arrepie, hoje em dia como em épocas arcaicas. O Estado, por sua vez, teme essa violência como um poder que possa instituir um direito, do mesmo modo como tem de reconhecer o poder\* legislador de potências estrangeiras ou de classes sociais que o obrigam a conceder-lhes, respectivamente, o direito de beligerância ou greve”<sup>14</sup>*

---

13 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 164.

14 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 164.

Benjamin passa assim para os exemplos do segundo caso, da violência como recurso do direito para conservar a si próprio. Chama atenção para o militarismo, que define como “a compulsão para o uso generalizado da violência como um meio para os fins do Estado”<sup>15</sup>, baseado na exploração de serviço militar obrigatório. Sendo o serviço militar um “constrangimento [aos particulares] ao uso da [sua] força ou da [sua] violência a serviço do Estado e de seus fins legais”<sup>16</sup>, mostra-se a violência militar como violência legal e conservadora do direito.

Por fim, Benjamin cita o exemplo da moderna instituição da Polícia, um poder voltado para fins jurídicos, mas ao mesmo tempo autorizada a instituir, por sua conta, estes fins.

*“A infâmia dessa instituição [...] consiste em que ali se encontra suspensa a separação entre poder\* instituinte e poder\* mantenedor do direito. Do primeiro, se exige a legitimação pela vitória, do segundo a restrição de não se proporem novos fins. O poder\* da polícia se emancipou desses duas condições”<sup>17</sup>.*

Neste ponto, ao reafirmar a conclusão de que “todo poder enquanto meio é ou instituinte ou mantenedor do direito”<sup>18</sup>, Benjamin vislumbra algo de “podre” no âmago do direito:

*“E mesmo que, nesta altura da investigação, não se possa enxergar o alcance dessa problemática, o direito – depois do que foi dito – aparece sob uma luz ética tão ambígua, que*

---

15 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 164.

16 DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 93.

17 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 166.

18 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 167.

*se impõe a pergunta se, para a regulamentação de interesses humanos conflitantes não existem outros meios, não-violentos”<sup>19</sup>*

Haveria então a possibilidade de uma resolução não-violenta de conflitos? Sim, diz Benjamin, e “as relações entre pessoas particulares fornecem muitos exemplos”<sup>20</sup>. A tais meios, nem legítimos nem ilegítimos (ambos essas classificações seriam expressões da violência), Benjamin chamará “meios puros”<sup>21</sup>, ou não-violentos. O acordo, a conversa, o entendimento mútuo, enfim, tudo isso compreendido na esfera da linguagem, que seria inacessível à violência. Mas então o não-violento só é possível dentro de relações privadas?

Benjamin mostra, na esfera do público e do político, um exemplo de meio puro. Recorre à distinção feita por Georges Sorel, em seu *Réflexions sur la violence*, entre greve geral política e greve geral revolucionária. Esta última seria uma meio puro, não-violento. Mas de que se trata tal distinção? A greve geral política, em Sorel, é tão-somente um instrumento para obter concessões ou vantagens, já de antemão com a resolução de retornar ao trabalho uma vez obtidas as requisições. Essa forma de greve, que se mostra apenas instituidora de direito novo, se-

---

19 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 167.

20 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 168.

21 Giorgio Agamben, a partir de suas pesquisas, ajuda a esclarecer o controverso conceito de “meio puro” neste texto de Benjamin. Agamben extrai de uma carta de Benjamin a Ernst Schoen o que o primeiro entende por “pureza”: “É um erro pressupor, em algum lugar, uma pureza que consiste em si mesma e que deve ser preservada [...]. A pureza de um ser *nunca* é incondicionada e absoluta, é sempre subordinada a uma condição. Esta condição é diferente segundo o ser de cuja pureza se trata; mas *nunca* reside no próprio ser [...]. Para a natureza, a condição de sua pureza que se situa fora dela é a linguagem humana” (BENJAMIN *apud* AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 94). A “pureza” deve portanto ser compreendida não como algo da própria substância do objeto, mas de sua relação com algo exterior.

ria, segundo Benjamin, violenta. Já a greve geral revolucionária não tem essa finalidade hipotética: não é movida pelo intuito de modificar superficialmente o *status quo*, nem de substituir a minoria governante por outra minoria, mas simplesmente de eliminar o Estado. Nas palavras do próprio Sorel:

*“A revolução social é uma extensão da guerra da qual cada grande greve constitui um episódio; é por isto que os sindicalistas falam desta revolução em termos de greves; o socialismo se reduz para eles à idéia, à espera, à preparação da greve geral, que, à semelhança da batalha napoleônica, suprimiria todo um regime condenado”*<sup>22</sup>

Na greve geral revolucionária soreliana, não haveriam quaisquer programas. O que há é a simples revolta, sem “institucionalizações jurídicas”. Por mais violenta que pareça ao senso comum a greve geral revolucionária – ainda mais violenta que a greve geral política - , este é, de acordo com Benjamin, um juízo falso, pois avalia-a de acordo com o seus resultados, e “o caráter violento de uma ação não deve ser julgado segundo seus efeitos ou fins, mas apenas segundo a lei de seus meios”<sup>23</sup>.

A segunda taxonomia do poder/violência (poder/violência mítico(a), poder/violência divino(a)) é introduzida por Benjamin numa das passagens mais difíceis do texto. Considerando as duas categorias da primeira classificação, quais sejam, a de poder instituidor ou fundador de direito e a de poder mantenedor ou

---

22 SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 11<sup>a</sup> ed. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1950. p. 434. Tradução minha do original: “*La révolution sociale est une extension de cette guerre dont chaque grande grève constitue un épisode; c’est pourquoi les syndicalistes parlent de cette révolution en langage de grèves; le socialisme se réduit pour eux à l’idée, à l’attente, à la préparation de la grève générale, qui, semblable à la bataille napoléonienne, supprimerait tout un régime condamné?*”

23 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 170.

conservador de direito, como as categorias focalizadas pela teoria do direito, seja pelo direito natural ou pelo direito positivo, Benjamin se pergunta se não haveria outro tipo de poder para além deste foco. Pergunta-se também se pode-se considerar verdadeiro o pressuposto comum de jusnaturalismo e juspositivismo, o de que fins justos são alcançáveis por meios legítimos, e de que meios legítimos podem alcançar fins justos. E se a resposta da primeira pergunta fosse “sim”, e a da segunda, “não”?

*“O que aconteceria, se esse tipo de poder\*, dependente do destino e usando meios legítimos, se encontrasse num conflito inconciliável com os fins justos em si, e se, ao mesmo tempo, aparecesse um poder\* de outro tipo, o qual então, evidentemente, não pudesse ser nem o meio legítimo nem ilegítimo para aqueles fins, mas se relacionaria com os fins não como um meio mas como algo diferente?”<sup>24</sup>”*

Se fosse possível constatar que não há uma correspondência necessária entre meios legítimos e fins justos, ou se se constatasse que a relação entre estes dois pólos é, no fundo, tautológica, então nos depararíamos com a

*“experiência singular e em princípio desanimadora de que, em última instância, é impossível “decidir” qualquer problema jurídico [...] Afinal, quem decide sobre a legitimidade dos meios e justiça dos fins não é jamais a razão, mas o poder\* do destino, e quem decide sobre este é Deus”<sup>25</sup>*

---

24 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 170-171.

25 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 171.

Sobre a função não mediata da violência, Benjamin traz o exemplo da ira, uma violência que não visa nenhum fim, mas é mera manifestação. Esse tipo de violência que não é meio encontra-se sempre presente nos mitos. Benjamin introduz assim o conceito de “poder/violência mítico(a)” como o poder/violência dos deuses da mitologia. Trata-se de uma poder sempre exercido em situações, não universalizável, vingativo e afirmador de si mesmo. Veja-se o exemplo do mito de Níobe, na mitologia grega.

Níobe, rainha de Tebas e mulher muito fértil, teve quatorze filhos, sete homens e sete mulheres. Uma dia, num culto público à ninfa Leto, Níobe se insurge, insultando Leto, alegando que o povo deveria cultuar a ela própria em lugar da ninfa, pois enquanto Leto havia tido apenas dois filhos, Níobe os tinha quatorze. O povo interrompe o culto e Leto, ofendida, ordena a seus filhos, Apolo e Ártemis, os dois deuses arqueiros, matassem os sete filhos de Níobe. Feita a vingança, Níobe, em prantos, responde a Leto que, ainda assim, restavam as sete filhas, continuando a ser a mãe de maior prole. Níobe então ordena que Apolo e Ártemis flechassem as filhas que restavam a Níobe. Apenas uma filha, a mais nova, sobra viva. Desesperada, Níobe implora que ao menos esta filha seja poupada, mas Zeus, por piedade, mata-a também e transforma Níobe em rocha.

Esse poder mítico, poder do destino que responde aos excessos humanos, é muito próximo, ou é idêntico, ao poder instituinte de direito. Isso focaliza um problema deste poder, não mais caracterizado como poder apenas dos meios, mas com uma função dupla:

*“A função do poder-violência, na institucionalização do direito, é dupla no sentido de*

*que, por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência\* como meio; e, por outro lado, no momento da instituição do fim como um direito, não dispensa a violência\*, mas só agora a transforma, no sentido rigoroso e imediato, num poder\* instituinte do direito, estabelecendo como direito não um fim livre e independente de violência (Gewalt), mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome de poder (Macht)<sup>26</sup>”*

Identificando o poder jurídico, em suas distintas faces de poder instituinte ou poder mantenedor, com o poder mítico, Benjamin, olhando, na história, para a cíclica refundação do direito, enxerga somente a mudança contínua dos detentores do poder institucionalizado.

*“Um olhar dirigido apenas para as coisas mais próximas perceberá, quando muito, um movimento dialético de altos e baixos nas configurações do poder\* enquanto instituinte e mantenedor do direito. A lei dessas oscilações consiste em que todo poder\* mantenedor do direito, no decorrer do tempo, acaba enfraquecendo indiretamente o poder\* instituinte do direito representado por ele, através da opressão dos anti-poderes\* inimigos”<sup>27</sup>*

Para interromper a marcha do poder/violência mítico(a), Benjamin lhe contrapõe o poder/violência divino(a). É este o pon-

---

26 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 172.

27 BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. p. 174-175.

to para onde converge todo o texto: a existência desta violência pura, externa ao direito, e que não é meio para os fins do direito, nem para instituí-lo, nem para conservá-lo, mas para destruí-lo. É este também, de certo modo, o ponto para onde converge a história. É preciso compreender este conceito dentro da escatologia benjaminiana, misto de messianismo judaico e materialismo histórico. O artifício às categorias teológicas é, em minha interpretação, um recurso alegórico<sup>28</sup>, devendo ser entendido em seu sentido secularizado, um sentido político. É um recurso constante na obra de benjamin, que expressa a influência de seu amigo e colaborador intelectual Gerhard Scholem, filósofo e estudioso da teologia judaica. Nas teses “Sobre o conceito de história”, fica mais claro o modo secularizado com que as alegorias teológicas são utilizadas, além de contribuírem para o entendimento do messianismo benjaminiano:

*“O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? [...] Se assim é, existe um encontro secreto, mascado entre as gerações precedentes e a nossa. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente”<sup>29</sup>*

28 A *alegoria*, categoria central da recusada tese de livre-docência de Walter Benjamin, “A Origem do Drama Barroco Alemão” opõe-se à categoria de *símbolo*. Enquanto o símbolo “liga dois aspectos da realidade em uma unidade bem-sucedida (*sym*, conjunto, e *ballein*, lançar, colocar)”, a alegoria “fala de outra coisa que não de si mesma (*allos*, outro, *agorein*, falar)” (GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Walter Benjamin: os cacos da história*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 41.)

29 BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 223.

Da mesma forma, Giacomo Marramao traz uma passagem de uma versão não publicada de uma destas teses, redescoberta por Giorgio Agamben, e que reforça o argumento de que a o recurso à linguagem teológica é, em Benjamin, alegórico:

*“A chave explicativa é disponibilizada pela tese número XVIII da importante versão tipografada de *Über den Begriff der Geschichte* [Sobre o Conceito de História] que foi descoberta por Giorgio Agamben. Esta é uma tese crucial, cuja trajetória delineia um declínio no messianismo exatamente na direção que nós enfatizamos. “Na idéia de uma sociedade sem classes,” Benjamin afirma no início da tese, “Marx secularizou o fim do tempo messiânico”. E logo depois ele adiciona: “E isso foi bom”.”<sup>30</sup>*

Assim, voltando ao poder divino, é um poder justo e que traz consigo a justiça divina, que não pune, mas redime. É uma violência que não se satisfaz em si mesma, mas em expiar as injustiças perpetuadas na história, absolvendo da culpa os injustos.

Mas se, como defendo, esse poder/violência divino(a) é uma alegoria, qual é o sentido de afirmar, como se fosse algo concreto, que é um poder/violência externo(a) ao direito? Ora, assim como o conceito de poder mítico (também alegórico) foi utilizado, por fim, para caracterizar o poder jurídico, do

---

30 MARRAMAIO, Giacomo. Messianism without delay: on the “post-religious” political theology of Walter Benjamin. In: *Constellations*, volume 15, number 3, 2008. p. 400. Tradução minha do original: “The explanatory key is provided by the thesis numbered XVIII in the important typeset-version of *Über den Begriff der Geschichte* which has been rediscovered by Giorgio Agamben. This is a crucial thesis whose trajectory outlines a decline in messianism exactly in the direction we have already stressed. “In the idea of classless society,” Benjamin affirms in the opening of the thesis, “Marx secularizes the end of messianic time”. And right afterwards he adds: “And that was a good thing”.

mesmo modo há um correspondente, no mundo dos homens, ao poder divino. Trata-se de uma violência revolucionária, que não vise instituir direito novo, mas eliminar de vez o direito, rompendo a trajetória cíclica de fundação-conservação do direito e inaugurando uma nova era histórica, como a greve geral revolucionária soreliana.

Eis o ponto a que chega a crítica de Benjamin: o direito traz sempre consigo a representação da violência que o fundou, na violência de que lança mão para conservar-se. Contra esse direito essencialmente violento, seria necessário uma “violência pura”, que não pretendesse instaurar novo direito, mas destruir o próprio direito, deixando, no lugar, um vazio. É preciso, nesta perspectiva, superar o direito, de alguma forma. Vejamos a posição de Hannah Arendt sobre o assunto, de modo a confrontá-la com a de Benjamin posteriormente.

### **3. Arendt: o poder não nasce de cano de fuzil**

Inicialmente, gostaria de indicar alguns fatos que justificam a escolha deste texto de Arendt, “Da violência”, para comparação com o texto de Benjamin.

Arendt e Benjamin se conheceram em Paris, na década de 1930. Na situação de refugiados do recém-instaurado regime nazista, constituíram um forte laço de amizade. Mais tarde, quando da morte de Benjamin em 1940, é Arendt quem leva os manuscritos do amigo para Theodor Adorno, no *Institute for Social Research*, então alocado em Nova York, de acordo com as instruções de Benjamin. Conta Celso Lafer que

*“A demora de Adorno em publicar os manuscritos de Benjamin – que só foram reunidos em livro em 1955 – e de quem Hannah*

*Arendt não gostava [...] irritou -a profundamente. Ela também se ressentia do fato de que, em vida de Benjamin, os frankfurtianos o consideravam um mau marxista, não suficientemente dialético, tendo Benjamin revisto alguns de seus textos para apaziguá-los”<sup>31</sup>*

Em 1968, um ano antes da publicação de “Da violência”, Arendt organiza, nos Estados Unidos, onde vivia então, uma coletânea de ensaios de Benjamin, com o título “*Illuminations: essays and reflections*”, contando com uma biografia curta de Benjamin, por Arendt escrita, como introdução<sup>32</sup>.

Chamo atenção para a ausência, nesta seleção de ensaios de Benjamin organizada por Arendt, do ensaio “Crítica da violência – crítica do poder”. Este ensaio também não é sequer citado em “Da violência”. Não é notável que, sendo este um dos poucos textos de Benjamin que tratam diretamente de temas estritamente políticos, e, portanto, de interesse de Hannah Arendt, tenha sido por ela aparentemente ignorado? Ora, os temas da violência, da revolução, do ato de fundação de direito, dentre outros contemplados no texto de Benjamin são temas que perpassam a reflexão de Arendt ao longo de toda sua obra de teoria política.

É como se, nutrindo uma discordância profunda em relação ao ensaio, mas ao mesmo tempo uma amizade leal ao ensaísta, Hannah Arendt preferisse fingir ignorá-lo a manifestar-se em oposição a ele. Todavia, sem nomear o texto ou seu autor, Arendt acaba por se lhe opôr completamente, em “Da violência”. É por isso que enxergo, neste texto de Hannah Arendt

---

31 LAFER, Celso. Posfácio: Hannah Arendt: vida e obra. In: ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 308-309.

32 Cf. BENJAMIN, Walter. *Illuminations: essays and reflections*. Edited and with an introduction by Hannah Arendt. New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

de 1969, uma espécie de resposta – póstuma e respeitosa – ao texto de Benjamin de 1921.

“Da violência” é escrito no fim da década de 1960, tendo como pano de fundo o avanço da guerra fria, a corrida armamentista nuclear, descolonização violenta na África, revoltas estudantis ao redor do mundo etc. Após uma apresentação deste contexto que a levou a escrever sobre o assunto, Arendt se propõe a analisar a violência no campo da política.

Sua primeira observação diz respeito ao amplo consenso sobre a natureza do poder entre tanto teóricos políticos da direita quanto da esquerda: “a violência não é senão a mais flagrante manifestação do poder”<sup>33</sup>. Todos repetiriam a célebre definição de Estado proposta por Max Weber: “uma relação de homens dominando homens, relação mantida por meio da violência legítima (isto é, considerada como legítima)”<sup>34</sup>.

Arendt localiza em certa tradição do pensamento político ocidental a fonte deste tipo de concepção:

*“Não apenas são derivadas da velha noção de poder absoluto que acompanhou a ascensão do Estado-nação soberano europeu, cujos primeiros e ainda maiores porta-vozes foram Jean Bodin, na França do século XVI, e Thomas Hobbers, na Inglaterra do século XVII; elas também coincidem com os termos usados na antiguidade grega para definir as formas de governo como o império do homem sobre o*

---

33 ARENDT, Hannah. *On violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970. p. 35. Tradução minha do original: “*violence is nothing more than the most flagrant manifestation of power*”.

34 WEBER, Max. A política como vocação. In: *Ensaio de sociologia*. 5ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982. p. 98-99.

*homem – de um ou poucos na monarquia ou na oligarquia, dos melhores ou de muitos na aristocracia e na democracia*”<sup>35</sup>

Arendt mostra, por outro lado, uma outra tradição de pensamento político: o republicanismo, ao qual ela se filia. Referindo-se aos atenienses, na antiga civilização grega, que chamaram sua constituição de isonomia, e aos romanos que disseram ser a *civitas* sua forma de governo, Arendt diz que “eles tinham em mente um conceito de poder e lei cuja essência não se fia nas relações de comando-obediência e que não identifica poder e domínio, ou lei e comando”<sup>36</sup>. Segundo essa concepção, a fonte do poder é o povo, que, decide por conta própria a maneira pela qual serão reguladas as suas relações sociais. Assim, se as leis de um Estado são possíveis pelo consentimento popular, o poder das instituições estatais também só é possível porque é o povo quem lho empresta, por meio de seu apoio.

Ora, mas que dizer do poder de um governo tirano? Arendt dirá que um regime como esse não se sustenta pelo poder, mas pela violência. Não contando com o apoio do povo, apela para sua obediência.

Neste ponto Arendt sente a necessidade de introduzir definições para distinguir certos termos que são comumente utilizados como sinônimos. A confusão entre palavras como “po-

---

35 ARENDT, Hannah. *On violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970. p. 38. Tradução minha do original: “Not only do they derive from the old notion of absolute power that accompanied the rise of the sovereign European nation-state, whose earliest and still greatest spokesmen were Jean Bodin, in sixteenth-century France, and Thomans Hobbes, in seventeenth-century England; they also coincide with the terms used in Greek antiquity to define the forms of government as the rule of man over man – of one or the few in monarchy and oligarchy, of the best or the many in aristocracy and democracy”.

36 ARENDT, Hannah. *On violence*. p. 40. Tradução minha do original: “they had in mind a concept of power and law whose essence did not rely on the command-obedience relationship and which did not identify power and rule or law and command”.

der”, “fortaleza”<sup>37</sup>, “força”, “autoridade” e “violência” é um grave engano, e serve àqueles que defendem que o fenômeno do poder é o da dominação de homens sobre outros homens.

Eis como Arendt define os cinco termos:

Poder é “a habilidade humana não apenas de agir, mas de agir em consonância em comunidade”<sup>38</sup>. Assim, o poder não é jamais propriedade de um único indivíduo, mas de um grupo em sua união. Nesse sentido, dizer que alguém “está no poder” equivale a dizer que tem o consentimento de um grupo de pessoas para representá-las.

Fortaleza (*strength*) é uma característica individual, o vigor do corpo ou da alma, a independência.

Força (*force*) é o termo que deve ser utilizado para designar “a energia liberada por movimentos físicos ou sociais”<sup>39</sup>, como em “força da natureza”, ou “força das circunstâncias”.

Autoridade refere-se ao reconhecimento de obediência por parte dos que devem obedecer. É exemplificada pela autoridade do pai sobre o filho, do professor sobre o aluno etc.

Violência, por fim, “é distinguida por seu caráter instrumental”<sup>40</sup>. É um meio para consecução de fins, quando não se pode contar com o poder.

---

37 Utilizo o mesmo termo do tradutor brasileiro. O original do inglês é *strength*. O tradutor optou por “fortaleza”, reservando o termo “força” para o inglês *force*. Cf. a tradução ARENDT, Hannah. Da violência. In: *Crises da república*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

38 ARENDT, Hannah. *On violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970. p. 44. Tradução minha do original: “*the human ability not just to act but to act in concert*”.

39 ARENDT, Hannah. *On violence*. p. 45. Tradução minha do original: “*the energy released by physical or social movements*”.

40 ARENDT, Hannah. *On violence*. p. 46 Tradução minha do original: “*is distinguished by its instrumental character*”

A partir destas definições Arendt pode afirmar que não é possível existir um governo baseado apenas nos meios da violência. Mesmo no totalitarismo mais impopular, a polícia secreta e sua rede de informantes constituem uma rede de poder. Mesmo na dominação dos senhores sobre os escravos, que eram muito mais numerosos, era necessária a solidariedade entre os senhores como base de poder. É o poder que está na essência do governo, não a violência, pois “a violência é, por natureza, instrumental; como todos os meios, sempre tem necessidade de orientação e justificação para os fins que persegue. E o que precisa ser justificado por alguma outra coisa não pode ser a essência da nada”<sup>41</sup>.

Assim como a guerra possui um fim (seja a vitória, a paz etc) e paz é um fim em si, também a violência é instrumental, enquanto não faz sentido se perguntar qual é a finalidade do poder. O poder é um fim em si mesmo, e tentar atribuir-lhe outra finalidade é submeter-se ao risco de tirania.

Outra diferença é que a violência só pode ser justificável (por exemplo, em caso de legítima defesa), mas jamais legítima em si mesma, ao passo que o poder não precisa de justificação: retira sua legitimidade do ato inicial de um grupo de pessoas de unirem-se, em comum acordo.

Por fim, poder e violência não apenas não são a mesma coisa, como são diametralmente opostos. Podem até existir ao mesmo tempo, mas onde um deles se impõe, o outro está ausente. A violência surge quando o poder fraqueja, e pode destruí-lo totalmente, se não for enfrentada pelo poder. Mas o contrário nunca acontece, segundo Arendt, o poder nunca pode nascer da violência.

---

41 ARENDT, Hannah. *On violence*. p. 51. Tradução minha do original: “*violence is by nature instrumental; like all means, it always stands in need of guidance and justification through the end it pursues. And what needs justification by something else cannot be the essence of anything*”

## 4. Conclusão

Uma vez visto o conteúdo do ensaio de Arendt, fica uma pouco mais fácil enxergá-lo como uma espécie de resposta ao amigo Benjamin. Arendt parece refutar ponto por ponto da argumentação benjaminiana. A principal refutação diz respeito ao uso indiscriminado dos termos “poder” e “violência”. Quanto Benjamin os identifica um com o outro, acaba por eliminar a hipótese de um poder não-violento, baseado no acordo. Benjamin até admite o acordo, mas o relega para as relações privadas. No público, o único modo não-violento de viver em sociedade é superando o direito.

Assim, mostram-se também as distintas concepções de direito dos autores. Se Benjamin defende uma posição marxista radical de direito como instrumento de dominação social, Arendt já o enxerga como um modo legítimo de uma sociedade consciente de si legislar para si própria, isto é, com autonomia.

Obviamente, é preciso contextualizar a produção destes textos em análise. “Crítica da violência – crítica do poder” foi escrito num período de crise econômica e turbulência política na Alemanha, recém-derrotada na Primeira Guerra Mundial e recém-saída da Revolução de 1918-1919, que instaurara a República de Weimar. O texto reflete o pessimismo de seu tempo, que não era infundado, como revelou-se mais tarde com a ascensão do Partido Nacional-Socialista e da 2ª Guerra Mundial.

Arendt também não se encontra, quando da escrita de “Da violência”, em tempos muito menos conturbados, como já o situamos (*vide* p. 13). Sua postura, no entanto, ao contrário de apenas tecer reflexões abstratas e reificadoras, é de tentar enxergar, na realidade existente, as possibilidades concretas de auto-organização emancipada e consciente dos homens.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004. (Estado de Sítio)

ARENDT, Hannah. Da violência. In: \_\_\_\_\_. *Crises da república*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. (Debates) pp. 93-156.

ARENDT, Hannah. *On violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970.

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. pp. 165-222

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. pp. 222-232.

BENJAMIN, Walter. Crítica da Violência – Crítica do Poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986. pp. 160-175.

BENJAMIN, Walter. *Illuminations: essays and reflections*. Edited and with an introduction by Hannah Arendt. New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Tópicos)

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Walter Benjamin: os cacos da história*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. (Coleção Tudo é História)

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Tópicos)

MARRAMAIO, Giacomo. Messianism without delay: on the “post-religious” political theology of Walter Benjamin. In: *Constellations*, volume 15, number 3, 2008.

SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 11<sup>a</sup> ed. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1950.

WEBER, Max. A política como vocação. In: *Ensaio de sociologia*. 5<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982. pp. 97-153.

