

ARTIGO

“*Leben und Gewalt*” OU  
“*Gewalt und Leben*”  
COMENTÁRIO AO §18 DE  
*A Crítica Da Violência*  
DE WALTER BENJAMIN

PETAR BOJANIĆ

Universidade de Belgrado | Universidade de Rijeka  
Belgrado | Sérvia | Rijeka | Croacia  
bojanic@instifdt.bg.ac.rs | bojanic@cas.uniri.hr  
orcid.org/0000-0001-9324-2209

No parágrafo 18 de “*A Crítica da Violência*”, os termos *vida*, *viver* e *violência*, e as relações entre eles, complicam a justificativa de Walter Benjamin para a violência divina – a principal descoberta de seu texto. Este artigo procura reconstruir os usos de Benjamin da *vida* e *vivência* em textos anteriores e considerar a influência potencial de vários autores que ele estava lendo na época (Heinrich Rickert, Erich Unger, Kurt Hiller, Gershom Scholem). A distinção de Benjamin entre *vida* e *viver* é crucial para sua crítica ao pacifismo e para sua mudança de perspectiva: ele muda o foco da vítima para aquele que comete um assassinato, mas cujo ato violento só pode trazer justiça.

*Walter Benjamin – Crítica da Violência – Pacifismo*

*Tradução de Afrânio Pedro Martins Neto*

ARTICLE

“*Leben und Gewalt*” OR  
“*Gewalt und Leben*”  
COMMENTARY ON §18 OF  
WALTER BENJAMIN’S  
*Toward the Critique of  
Violence*

PETAR BOJANIĆ

Belgrade University | Rijeka University  
Belgrade | Serbia | Rijeka | Croatia  
bojanic@instifdt.bg.ac.rs | bojanic@cas.uniri.hr  
orcid.org/0000-0001-9324-2209

In paragraph 18 of “Toward the Critique of Violence,” the terms *life*, *living*, and *violence*, and the relations among them, complicate Walter Benjamin's justification of divine violence—his text's main discovery. This article seeks to reconstruct Benjamin's uses of *life* and *living* in earlier texts and to consider the potential influence of various authors he was reading at the time (Heinrich Rickert, Erich Unger, Kurt Hiller, Gershom Scholem). Benjamin's distinction between *life* and *living* is crucial for his critique of pacifism and for his shift in perspective: he moves the focus from the victim to the one committing murder, but whose violent act just might bring justice.

*Walter Benjamin – Critique of Violence – Pacifism*

Uma reconstrução de como Walter Benjamin usa a palavra “vida” em seus primeiros textos, ou seja, os atributos e variações que ele emprega, seria impossível, uma vez que falta uma nota muito curta, mas oportuna, sobre *Vida e Violência (Leben und Gewalt)*, que escreve no início de 1920 (Benjamin 2018, 162). Nesse mesmo ano, em duas cartas a Gershom Scholem, Benjamin diz pela primeira vez (em 17 de abril) que recentemente ele havia composto um breve texto e então (em 26 de maio) lhe envia *Violência e Vida (Gewalt und Leben)* “assim que [sua] esposa fez uma cópia dele” (Benjamin 2018, 164). Embora nunca tenha chegado às mãos de Scholem, um fragmento foi salvo nos manuscritos de Benjamin<sup>1</sup>. Neste fragmento, o título é revertido para *Vida e Violência (Leben und Gewalt)*, como Benjamin o menciona mais uma vez em suas notas para uma crítica de *Das Recht zur Gewaltwendung* de Herbert Vorwerk (Benjamin 1985 106). Além de produzir este breve texto sobre a vida e a violência antes de ler o artigo de Vorwerk e ser inspirado a escrever algo inteiramente novo sobre a violência, Benjamin também está indeciso quanto ao título. Parece que, embora as palavras *Gewalt* e *Leben* sejam sinônimos, neste contexto, a primeira palavra da frase carrega a vantagem e o tópico, e como tal é o seu foco. Se *Leben* é privilegiado no início, então o surgimento repentino de *Gewalt* designa um novo desafio e um interesse renovado.

Com base em alguns vestígios desse texto desordenadamente importante e muito atual que nunca nos atingiu em sua totalidade, e que, de fato, nunca se tornou um texto integral, gostaria de introduzir provisoriamente algumas observações. Primeiramente, a palavra “vida” e suas variações trazem Benjamin ao problema da violência, ou melhor, “vida” introduz o vínculo entre vida e violência, que o levará posteriormente a uma crítica da violência. Em segundo lugar, este tópico representa um problema crucial: ele não apenas impulsiona a discussão de Benjamin, mas também cria uma ambiguidade em textos futuros – por exemplo, *Em Direção à Crítica da Violência* é um texto difícil, muitas vezes problemático, até mesmo inescrutável. Tais adjetivos se devem ao status e variação da palavra “vida” e sua conexão com a violência dentro deste texto. Terceiro, uma das novidades e principais contribuições de Benjamin para pensar sobre a vida e a violência – ou seja, uma frase original no final do §17 que não pode ser interpretada e apoiada satisfatoriamente, nada mais é do que mera construção e um falso dilema: “a violência divina é pura violência sobre toda vida pelo bem de viver”<sup>2</sup>. Em quarto lugar, há razões suficientes para acreditar que essa “nota muito curta, mas oportuna” sobre *Leben und Gewalt* foi realmente incorporada no texto *Em Direção à Crítica da Violência*, no §18, quando ele está

<sup>1</sup> Apenas quinze linhas deste “texto” sobreviveram (Benjamin 1989, 791). Claramente o texto foi escrito depois que Benjamin leu o *Anti-Kain* de Hiller de 1919, já que Benjamin usa a palavra terrorismo (*terroristische Praxis*). Daí sua crença de que o texto é muito atual. No fragmento, Benjamin insiste que a não violência completa (*Gewaltlosigkeit*) é absurda, que tal coisa negaria a vida e o suicídio e que não pode ser fundamentada em qualquer razão. Finalmente, ele escreve: “Assim, a violência não pode ser reprimida com violência, levantando a questão: como as pessoas em uma comunidade livre podem ter segurança em suas vidas? Apenas a tendência (*die Neigung*) desarma na comunidade o ato maligno (*böse Tat*), mas a violência original como tal permanece inteiramente intocada.” Como devemos entender essa tendência (*die Neigung*), e o que é violência original (*die ursprüngliche Gewalt*)?

<sup>2</sup> “Pois o domínio da lei sobre os vivos cessa com a mera vida” (*Denn mit dem bloßen Leben hört die Herrschaft des Rechtes über den Lebendigen auf*). A violência mítica é a violência sangrenta sobre a mera vida por causa da violência em si; a violência divina é pura violência sobre toda a vida em prol dos vivos (*die göttliche reine Gewalt über alles Leben um des Lebendigen willen*). O primeiro exige sacrifício; o último assume (*Die erste fordert Opfer, die zweite nimmt sie an*).” Benjamin (Benjamin 77, 200).

tentando descrever a complicada conexão entre violência e vida (ou, o inverso, já que no decorrer da escrita de *A Crítica*, esta nota foi rejeitada como insuficiente e irrelevante, embora sua esposa a tenha transcrito cuidadosamente); ele usa a palavra teorema no breve texto, e ela aparece duas vezes neste parágrafo. Por fim, em quinto lugar, o famoso texto de Benjamin *Rumo à Crítica da Violência* é inacabado e obscuro, e tão fatalmente complicado que seria impossível, como Benjamin sonha, se transformar em um projeto ou livro maior sobre política – devido precisamente aos problemas em tematizar a relação da vida e da violência. Na verdade, o próprio Benjamin lista etapas ao longo do §17 e §18, que ele simplesmente não tem a capacidade de executar totalmente, mas são essenciais para o argumento básico do texto – “como não pode ser mostrado aqui em maiores detalhes” (Benjamin 1921, 31) e “valeria a pena rastrear a origem do dogma da santidade da vida” (Benjamin 1921, 34).

Mas de onde vem a ‘vida’ em Walter Benjamin, em primeiro lugar? Como esse conceito surge? Como as várias influências que levaram ao § 18 de *A Crítica* atuam em comparação entre si? O teatro dessas influências, que determinam de maneira crucial o texto mais famoso de Benjamin, pode ser explicado em detalhes identificando e separando todos os principais atores e mecanismos no palco? Pode haver quatro deles, embora alguns personagens do teatro de Benjamin possam abordar diversos temas e serem portadores de vários papéis, dos quais também pode haver pelo menos quatro. Os atores e papéis certamente vagam pelo palco. Benjamin herda o termo “vida”, “filosofia de vida” em um registro estritamente filosófico de Heinrich Rickert, cujo curso *Lebensphilosophie* Benjamin havia feito quando era estudante. Paradoxalmente, a resistência e distância de Rickert de *blosse Leben*, que Benjamin posteriormente tematiza no § 18 de *A Crítica* e reconhece no pensamento de Kurt Hiller (embora Hiller nunca tenha usado essa frase), será útil para Benjamin no confronto do pacifismo de Hiller. A resistência a Hiller também será acompanhada por um esforço, no qual se pode discernir a influência de Scholem sobre Benjamin, para fundir essa resistência ao pacifismo em uma forma de judaísmo. O status de “vida” no contexto da violência e da guerra é introduzido não apenas pela contemporaneidade da Grande Guerra, que deixou uma profunda marca no pensamento de Benjamin, mas acima de tudo pela leitura que o autor fez de *Der Krieg* (1915-1916) de Erich Unger. A argumentação de Unger contra o pacifismo e sua tematização da defesa da vida no contexto do pacifismo será diretamente transportada alguns anos mais tarde para o debate com Hiller. Finalmente, as figuras de Hiller e Scholem são condições incondicionais explícitas e implícitas da estrutura do §18. O pacifismo, e particularmente o socialismo (ou bolchevismo para Scholem<sup>3</sup>) e a justificativa da violência revolucionária – ou seja, o judaísmo com o qual Benjamin ocasionalmente flerta, muitas vezes de forma inepta – todos impactam diretamente a força do argumento de Benjamin e a justificativa de sua ideia a respeito de um novo ou diferente tipo de violência, além do tipo reconhecido pela teoria jurídica.

---

<sup>3</sup> O manuscrito de Scholem “Bolchevismo” (*Der Bolschewismus*) é sobre uma revolução judaica, império messiânico, sangue, rebelião e a famosa “ditadura da pobreza” (*die Diktatur der Armut*). (Scholem 1913 – 1917, 556–558).

A ficção da vida simples ou nua (*blosse Leben*), ou seja, uma vida que parece preceder tudo e não ela mesma (e, portanto, também a lei, ou seja, a norma) é simultaneamente oposta à vida regida pela norma. O que é "mera vida?" O que é vida? (Butler 2009, 3) É possível perguntar, o que é a vida de quem vive (*la vie d'un vivant*)?<sup>5</sup> Temos apenas uma definição famosa e suficientemente convincente do início do século XIX: "A vida é um conjunto de funções que resiste à morte" (*La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort*) (Bichat 1799, 57). Essa definição implanta uma negação: a negação e o fim da vida, mas também implica um conceito de organização ou pluralidade de funções que a vida deve possuir para resistir e resistir ao seu próprio fim. Mesmo esta definição então, implicando que a vida é uma ordem complexa e complicada, ainda desafia a ficção de "vida simples ou nua"<sup>6</sup>. A ideia de que a vida pode ser determinada sem a ajuda de outros termos (*dass das Leben ohne Hilfe anderer Begriffe bestimmt*), de que a vida pode ser vivida diretamente, é, de fato, para Rickert, brincadeira vazia. "Eu considero a vida nua sem sentido" (*Das blosse Leben halte ich für sinnlos*), diz Rickert, porque ela não tem valor<sup>7</sup> e nada mais é que vegetar (Rickert 1920, 119)<sup>8</sup>. Ao explicar diversas vezes que a filosofia da vida nua não tem futuro, Rickert é inflexível em revelar o limite desse modelo, mais atual do que qualquer outro de nossa época.

Em *Philosophie des Lebens*, Rickert atribui essa fantasia ao vitalismo intuitivo (Rickert 1920, 74-75).

A terminologia de Rickert colore inteiramente o início do trabalho teórico de Benjamin e mais tarde fornece um preâmbulo à primeira grande publicação do mesmo, *The Life of Students* de 1915. Em tal obra, o termo "vida" é amplamente usado em contextos totalmente díspares, ao passo que a terrível violência da guerra iniciada na Europa muda tudo<sup>9</sup>. Também me parece que uma

<sup>4</sup> Benjamin usa *blosse Leben* muitas vezes em *Zur Kritik der Gewalt*, quatro vezes no §17 e seis no §18.

<sup>5</sup> Canguilhem, "Vié", 546. No início de sua palestra "*La nouvelle connaissance de la vie*" de 1966, Canguilhem é mais preciso: "Quando dizemos 'vivo', queremos dizer o particípio presente ou o particípio passado do verbo (existem citações ao redor "Viver" no original?) Viver, vivendo e o vivido." (Canguilhem 2002, 335).

<sup>6</sup> Em 1930, Georg Misch usou a frase *bloss menschliche Leben*. (Misch, 1975, 24).

<sup>7</sup> Bruno Bauch repete esse argumento sete anos depois em *Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte*. No prefácio da segunda edição, Rickert escreve: "Considero a vida nua sem sentido. Só uma filosofia de uma vida com sentido, que é sempre mais do que mera vida, me pareceria um objetivo digno de se esforçar, e só com base na teoria dos valores não vivos válidos que dão sentido à vida pode-se prometer que um objetivo será alcançado" (*Das blosse Leben halte ich für sinnlos. Erst eine Philosophie des sinnvollen Lebens, das stets mehr als bloßes Leben ist, scheint mir ein erstrebenswertes Ziel, und nur auf Grund einer Theorie der unlebendigen, Derrte Leben verleihen, wird das Ziel sich erreichen lassen*) (Rickert 1922, XI).

<sup>8</sup> Várias vezes, Rickert varia o termo "vegetando" (até chegando a usar "*vegetative Dasein*"), que Benjamin posteriormente transforma em "vida vegetal" quando compara a mera vida com a vida de animais e plantas. (Benjamin 2021, 33).

<sup>9</sup> Não me parece plausível que Benjamin pudesse ter seguido em tempo real a análise de Rickert do livro de Max Scheller de 1915 sobre a guerra. No entanto, há uma observação de Rickert que ele considera muito perspicaz e mostra a posição de Rickert sobre a violência e a guerra. "Portanto, a guerra deve ser válida como uma instituição permanente de toda a vida verdadeiramente viva (*alles wahrhaft lebendigen Leben*). O pacifismo é inimigo da vida e do Estado (*Der Pazifismus ist lebensfeindlich und staatsfeindlich*)." Rickert, *Philosophie des Lebens. Arstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, 1920, 102. Os textos de Benjamin sobre a vida dos estudantes, além de citarem primeiro a crítica e a crítica radical, insistem em formas de vida e instituições (*Lebensinstitutionen* é sua frase no final deste texto) que superam a própria vida (a vida como tal). Criatividade, espiritualidade, ciência, estudo acadêmico determinam a vida e a reconstruem continuamente (*Neuaufbau*).

mudança de perspectiva nasce do contato com um texto de Erich Unger, conhecido pessoal de Benjamin, cujo trabalho ele vinha acompanhando há algum tempo<sup>10</sup>. Na primeira parte do texto de Unger de 1915, Benjamin imediatamente encontra duas posições opostas, as quais ele tentará subsequentemente opor continuamente uma à outra e reconstruir em *A Crítica* (e no §18 em particular). A primeira posição é que a descrição de violência catastrófica ou guerra cruel também é simultaneamente uma “blasfêmia contra os vivos” – isto é, oposição não à vida [como tal], mas aos vivos<sup>11</sup>. Para uma pessoa incapacitada para a guerra ou para cometer violência, – Unger não está falando de um pacifista nem de um veterano ferido na guerra – a guerra ou a violência representam um ataque ao que está vivo. A segunda posição, que Benjamin poderia definitivamente encontrar no breve texto de Unger, refere-se à possibilidade de que a violência terrível ou catastrófica pode ser transformada em algo totalmente diferente, como a paz. Aqui está uma passagem verdadeiramente benjaminiana de Unger:

Ainda assim, a paz mundial é mil vezes mais provável de emergir da pura crueldade [*sauberen Grausamkeit*] do conflito mais sangrento [*blutigsten Abrechnung*] entre os antigos - onde era considerado um crime não destruir os bebês de peito do inimigo porque todo o povo era uma unidade e um único inimigo – do que por esse amor pelo próximo, cujos frutos agora podem ser vistos claramente.  
(Unger 1916, 55).

A parte II do texto apareceu em 1916 e é dominada pelo personagem permanentemente incapacitado para a guerra: por meio de seu longo e final discurso, Unger distingue constantemente a violência (guerra) e os vivos (*Lebendige*). Ele os compara e conecta, colocando-os em uma relação de mútua dependência, como se a violência e o viver se complementassem. No entanto, apesar da ambivalência de Unger, a vida assume uma vantagem que é difícil de interpretar. Acima de tudo, Unger insiste que a guerra, embora tenha se tornado uma “coisa monstruosa” (*ungeheures Ding*), nunca deve ser confundida com o poder dos próprios vivos (*Verwechselt ihn nicht mit der Macht des Lebendigen selbst*). A guerra não possui o poder do a priori (*Macht des Apriorischen*), ao passo que os vivos têm uma origem a priori (*apriorische Ursprung des Lebendigen*)<sup>12</sup>. Para Unger, entretanto, a guerra ou a violência estimulam a vida; ou, paradoxalmente, a violência insiste na vida.

<sup>10</sup> O texto de Unger *Der Krieg*, escrito na forma de um duplo diálogo entre um soldado de infantaria de uniforme verde e um homem permanentemente inválido para o serviço militar (*Erstes und Zweites Gespräch zwischen einem Feldgrauen und einem dauren Untaglichen*), foi publicado em agosto de 1915 e fevereiro 1916 na revista *Der Neue Merkur*, com a primeira parte publicada no mesmo número que trazia o texto de Benjamin sobre a vida estudantil. Margarete Kohlenbach foi a primeira a sinalizar a importância do texto de Unger para Benjamin, por conter fortes críticas ao liberalismo e suas instituições.

<sup>11</sup> O homem com deficiência permanente (*Der dauernd Untagliche*) dirige-se ao privado (*der Feldgrau*): “Você blasfema contra os vivos” (*Du lästerst das Lebendige*). Unger, *Der Krieg* (1915/1916), 53.

<sup>12</sup> “É preciso viver - assim vivemos atualmente (*einstweilen*), sem orientação (*ohne Orientierung*) - e dessa forma através dos tempos.” (Unger 1916, 56).

É necessário livrar-se de tudo o que é simbólico, metafórico e enfrentar a realidade dessas magnitudes vivas (*lebendigen Grösse*), cujo conteúdo é determinado pela pluralidade, e cuja forma é o indivíduo. A violência é a única coisa competente para exigir a vida do indivíduo (*Das ist die Gewalt, die einzige, die kompetent ist, dem Einzelnen das Leben abzufordern*). (Unger 1916, 59).

Alguns anos depois, o texto de Hiller (que Benjamin cita em *A Crítica*, junto com outros textos de Unger e seus amigos<sup>13</sup>), bem como o de Vorwerk (cujo nome não aparece no texto de Benjamin sobre violência), reacenderam antigas leituras do autor, por fim motivando-o a tematizar a relação da vida com a violência e o direito ao uso da violência. No entanto, neste momento, Benjamin não tem apenas alguns problemas novos que sobrecarregam e complicam terrivelmente seu texto – a perspectiva jurídica ou jurídica da violência; o imperativo de encontrar algum tipo de “pura forma imediata de violência” (Benjamin 2015, 30); uma tentativa de harmonizar analogias e contra-analogias da violência contra Niobe e Coré, que representam respectivamente a violência mitológica e divina –, mas também dois contextos inteiramente novos que sombreiam ainda mais a relação entre a vida (e viver) e a violência<sup>14</sup>. O primeiro é o pacifismo quase “histórico” ou “radical” de Hiller, combinado com uma revisão da ideia socialista ou bolchevique (o papel da violência, das armas e da revolução no estabelecimento de um novo mundo justo). E a segunda é a tematização do judaísmo e do messianismo que Benjamin está tentando compartilhar com seu melhor amigo<sup>15</sup>. É interessante que Benjamin use o texto de Hiller, que não postula nenhuma conexão entre guerra ou violência e a vida no judaísmo ou na filosofia judaica, para tematizar o judaísmo pela primeira vez no §18 de *A Crítica*. (Embora no §17 ele mencione implicitamente que um dos “axiomas” ou “teoremas” fundamentais do Judaísmo sobre a conexão entre sangue e vida: “sangue é o símbolo da mera vida”) (Benjamin 2015, 31).

<sup>13</sup> Texto de Kurt Hiller, *Anti-Kain. Ein Nachwort zu dem Vorbergebenden*, que Benjamin leu no jornal *Das Ziel*, é precedido pelo breve texto de Rudolf Leonhard *Endkampf der Waffengegner!* lidando com o ataque espartaquista. Hiller, *Anti-Kain. Ein Nachwort zu dem Vorbergebenden*, 24–32. Termina com um apelo à luta contra as armas (*Kampf gegen die Waffe!*). O texto de Hiller ataca o bolchevismo em nome de uma revolução sem armas e sem terror. Ele diz, na página 27, que é melhor permanecer escravo do que instigar um levante armado (*gewalttätige Rottè*). Além de Hiller e Leonard, o membro mais conhecido desse grupo é Armin Wegner.

<sup>14</sup> O agora famoso exemplo de violência divina de Benjamin - a destruição de Corá e seu grupo - causa muitos problemas: Corá é um lutador esquerdista pelo igualitarismo. A violência divina é a violência revolucionária ou violência messiânica sobre um rebelde, "revolucionário" e "messias". Tal violência representa ao mesmo tempo uma vitória para Moisés e Arão e para a manutenção da ordem e violência pela ordem. (Bojanić 2018, 99-114).

<sup>15</sup> Infelizmente, Benjamin lê *The Star of Redemption*, de Franz Rosenzweig, apenas após as correções finais de *A Crítica*. Isso exclui a possibilidade de tematizar a resistência de Benjamin a Rosenzweig e sua concepção de judaísmo. (Seria possível defender a hipótese de que o interesse de Benjamin pela teoria e pelas fontes do judaísmo diminui no momento em que encontra Rosenzweig?) Refiro-me, sobretudo, a certas frases interessantes que Rosenzweig usa em outra obra, de 1919: “*unser lebendiges Leben*”; “*Lebendige jüdische Menschen*”; “*Ein wirkliches, lebendiges, tatsächliches Leben*” (Rosenzweig, *Gesammelte Schriften, Briefe und Tagebücher*, 640; Rosenzweig, *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, 450). A vida é, na verdade, a condição incondicional de tudo o que existe, o primeiro conceito e o conceito que mantém todos os outros conceitos em ordem enquanto os constrói. Não há frase melhor sobre a vida do que a que Rosenzweig escreve na conclusão da terceira unidade da *The Star of Redemption* dedicada à “Essência Judaica”: “Mas viver a vida não questiona sobre a essência. Ele vive. E ao viver, ele responde por si mesmo a todas as perguntas, mesmo antes de poder colocá-las.” (*Aber das lebendige Leben fragt ja nicht nach dem Wesen. Es lebt. Und indem es lebt, beantwortet es sich selbst alle Fragen, noch ehe es sie stellen kann.*) (Rosenzweig 2008, 342).

O *Anti-Kain* de Kurt Hiller começa com o problema de que a violência é sempre necessariamente oposta exclusivamente pela violência (*und gegen Gewalt kommt nur Gewalt auf*), e carrega a famosa frase de que no parlamento da humanidade (*Menschheitparlament*), o *radikale Pazifist* se afeiçoa mais à esquerda do que o bolchevique ou o terrorista espiritual (*der geistige Terrorist*) (Hiller 1919, 24).

Não desejamos que a guerra entre os povos seja substituída pela guerra de classes; desejamos que a guerra seja substituída pela luta. Que tipo de luta? Lute por qualquer meio que deixe a vida intacta [*Durch den Kampf mit allen Mitteln, die das Leben unangetastet lassen*]. Luta de quem? Certamente, também a luta muito justificada dos pobres contra os ricos, mas mais importante ainda: a luta espiritual contra o semiespírito, o não-espírito, o anti-espírito [*durch den Kampf des geistigen Typus gegen Halbgeist und Ungeist und Widergeist*]. Nós, antiterroristas, devemos dar o primeiro passo para rejeitar incondicionalmente os meios de Caim. Não é certo responder ao terror da mesma maneira... O socialismo com deveres militares é a doutrina de reforma mais tola em todo o mundo. Ele enche estômagos, embora surdo às batidas do coração. Ele garante um certo padrão de vida, mas não a vida [*Er garantiert einen gewissen Standard des Lebens; das Leben garantiert er nicht*]. É progressista nas questões secundárias, conservador nas elementares, impondo-se arrogantemente como guia da rebelião. (Hiller 1919, 31).

“O socialismo garante um certo padrão de vida, mas não garante vida” – esta frase poderia ser simplificada através de uma explicação de que a luta ou a força porá em questão a vida de alguns indivíduos em prol de uma eventual proteção ou aumento do padrão de vida de alguns outros. Esta posição, à qual Benjamin se opõe ferozmente, é significativamente alterada e repentinamente transformada no final de *Anti-Kain*. Escrevendo na forma de mandamentos, Hiller escreve algo totalmente diferente como conclusão:

Não mate. Não mate nem por uma ideia. Pois nenhuma ideia é mais sublime do que viver. [*Du sollst nicht töten. Du sollst auch nicht um einer Idee willen töten. Denn keine Idee ist erhabener als der Lebendige.*] (Hiller 1919, 32).

Em *A Crítica*, Benjamin opõe o vivente (*Lebendige*) à vida (*Leben*) e afirma que uma ideia é necessariamente mais sublime do que a vida<sup>16</sup>. Assim, erguem-se as perguntas: ele considera *a ideia* mais sublime do que *viver* e, se sim, em que medida vacila ao dar vantagem à ideia? Não pretendia, até ao momento de escrever *A Crítica*, a partir de vários textos, explicar a proximidade da violência, da ideia e do vivente, privilegiando o vivente? É seu novo objetivo construir uma violência potencial em nome da ideia e do viver ou uma nova violência em nome da ideia que preserva o viver? Nesse caso, essa nova ênfase seria necessariamente na violência. Além do mais, por que Benjamin se esquece de tematizar o final do texto de Hiller com o argumento mais forte do mesmo, algo que mais interessa a Benjamin, e pode até estar em harmonia com sua própria construção?

<sup>16</sup> Em *A Crítica*, o termo “vida” aparece primeiro quando Benjamin fala da pena de morte como a maior violência contra a vida e a morte. Então, novamente, mais tarde, o termo aparece novamente ao falar da morte sangrenta e da violência dos filhos de Niobe que não é de fato destrutiva porque “quase não chega a tirar a vida da mãe (*Leben der Mutter*)” (Benjamin 1921, 27). Finalmente, no §18, tal vida será um argumento que refuta a noção de que a vida santa é realmente “mera vida”. “Por fim, há algo no pensamento de que o que aqui se chama sagrado é, segundo o pensamento mítico antigo, o portador designado da inculpação: a mera vida”. (Hiller 1919, 34).

Aqueles “pensadores” (dos quais um é Hiller) que não reconhecem que esse “Judaísmo (...) rejeitou expressamente a condenação de um homicídio cometido em legítima defesa” (Hiller 1919, 32), interpretam mal “a doutrina da santidade da vida” (*der Heiligkeit des Leben*), utilizando uma linha de argumentação extrema. Benjamin cita Hiller:

Se eu não matar, nunca estabecerei o reino mundial da justiça... assim pensa o terrorista espiritual [*der geistige Terrorist*]... Nós, no entanto, professamos isso ainda mais alto do que a fortuna e a justiça de um ser existente [*eines Daseins*].... Que representa a existência em si mesma [*Dasein an sich steht*].  
(Hiller 1919, 33)<sup>17</sup>

Benjamin acha isso totalmente ignóbil. Parece-me que ainda hoje seria difícil encontrar um contra-argumento adequado às duas sentenças que Benjamin escreve em oposição a Hiller: “Sob nenhuma condição o ser humano coincide com a mera vida (*blossen Leben*) de um ser humano. Por mais sagrado que seja o ser humano (ou a vida nele, que permanece idêntica na vida terrena, na morte e no viver), seus estados [físicos] não são sagrados, nem sua vida corporal, que é vulnerável a lesões por outros seres humanos” (Hiller 1919, 34). A mudança de perspectiva muito mais importante em que Benjamin insiste é, entretanto, aquela que precede essas sentenças, tornando o assassino, não a vítima (o assassinado, ferido) o centro das atenções. Parece que aquele (sujeito) que mata ou destrói pode, sob certas condições, praticar tal violência que destrói os bens, a lei, a vida, mas não atinge seu próprio viver (“a alma dos vivos”) (Hiller 1919, 32). Há uma “obrigação”, diz Benjamin, “de buscar a base do mandamento não mais no que a ação faz à vítima do assassinato (*was die Tat am Gemordeten*), mas no que a ação faz a Deus e ao próprio perpetrador” (*was sie an Gott und am Täter selbst tut*) (Hiller 1919, 32). Há uma espécie de violência, então, que destrói tudo, mas ao mesmo tempo confirma a vida de quem a conduz. Tal violência poderia ser chamada de divina, messiânica, revolucionária – e poderia ser justificada.

## REFERÊNCIAS

- BARUCH, Bruno. *Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte*. Langensalza: Beyer & Söhne, 1927.
- BENJAMIN, Walter. *Briefe I*. Edited by G. Scholem e T. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
- BENJAMIN, Walter. *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910–1940*. Editado por G. Scholem and T. Adorno. Traduzido por M. R. Jacobson and E. M. Jacobson. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- BENJAMIN, Walter. Toward the Critique of Violence. In Walter Benjamin, *Toward the Critique of Violence*. Edited by P. Fenves e J. Ng. Traduzido por J. Ng. Stanford: Stanford University Press, 2021.
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Vol. II. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Vol. VI. Editado por R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

<sup>17</sup> A palavra *Dasein* aparece duas vezes no texto de Hiller e é sinônimo de vida para Hiller e Benjamin.

- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Vol. VII, 1. Editado por R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- BICHAT, Xavier. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Paris, Flammarion, 1994 (1800).
- BUTLER, Judith. *Frames of War. When Is Life Grievable?* Londres: Verso, 2009.
- BOJANIC, Petar. Divine Violence, Radical Violence: Korah's Rebellion. In *Violence and Messianism. Jewish Philosophy and the Great Conflicts of the 20th Century*, traduzido por E. Djordjevic, 99–114. London: Routledge, 2018.
- CANGUILHEM, Georges. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. Paris: Vrin, 2002.
- CANGUILHEM, Georges. Vie. In *Encyclopædia Universalis* 16, editado por C. Grégory, 764–769. Paris: Encyclopædia Universalis, 1977.
- FENVES, Peter. Completion Instead of Revelation. Toward the “Theological-Political Fragment”. In *Walter Benjamin and Theology*, editado por C. Dickinson e S. Symons, 56–74. Nova Iorque: Fordham University Press, 2016.
- HILLER, Kurt. Anti-Kain. Ein Nachwort zu dem Vorhergehenden. In *Das Ziel* 3 (1919): 24–32.
- MISCH, Georg. *Lebensphilosophie und Phänomenologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.
- RICKERT, Heinrich. *Philosophie des Lebens. Arstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1922.
- RICKERT, Heinrich. *Philosophie des Lebens. Arstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1920.
- RSENZWEIG, Franz. *The Star of Redemption*. Translated by B. E. Galli. Madison: The University of Wisconsin Press, 2005.
- ROSENZWEIG, Franz. *Gesammelte Schriften, Briefe und Tagebücher*. Editado por R. Rosenzweig and E. Rosenzweig-Scheinmann. The Hague: Dordrecht, 1979.
- ROSENZWEIG, Franz. *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*. Editado por R. Mayer und A. Mayer. The Hague: Dordrecht, 1984.
- ROSENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.
- SCHOLEM, Gershom. *Tagebücher 1913–1917*. Editado por K. Gründer and F. Niewöhner. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag, 1995.
- UNGER, Erich. Der Krieg (1915/1916). In *Vom Expressionismus zum Mythos des Hebräertums. Schriften 1909 bis 1931*, editado por M. Voigts, 53–60. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.
- VORWEK, Herbert. Das Recht zur Gewaltwendung. In *Blätter für religiösen Sozialismus* 1/4 (1920): 14–16.

“Leben Und Gewalt” ou “Gewalt Und Leben”: comentário ao §18 de “A Crítica da Violência” de Walter Benjamin

Artigo recebido em 01/09/2021 • Aceito em 01/11/2021

DOI | doi.org/10.5216/rth.v24i2.71176

Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado