

REFORMA OU REVOLUÇÃO:

PARA UMA CRÍTICA DA VIOLÊNCIA COMO CRÍTICA DA SOCIALDEMOCRACIA

ADRIANO COSTA CARDOSO -Mestrando em Filosofia pelo
Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Resumo: Em 1919, fracassa a Revolução Alemã, e com isso, Rosa Luxemburgo (1871-1919) e vários de seus companheiros são assassinados. Walter Benjamin (1892-1940), nesse momento, escreve uma série de textos sobre violência, dos quais chegou até nós apenas o forte escrito intitulado “Para uma crítica da violência” (1921). Nesse texto, Benjamin busca compreender a violência, analisando-a a partir de sua condição de “meio”, mas sem referi-la a um “fim”. Assim, percebe-a, na história humana, em particular na Europa daquele momento, como intrinsecamente ligada ao Direito, seja como sua instauradora ou como sua mantenedora. Investiga, então, a possibilidade de haver uma “violência pura”, isto é, uma violência que encerre o ciclo mítico da própria violência, permitindo o exercício dos “meios puros” (aqueles que se opõem à violência). A essa violência pura ele chama violência divina, contraposta à violência mítica do direito. A hipótese do presente trabalho é a de que o confronto entre violência mítica e violência divina representa o confronto entre reforma e revolução, presente no título de uma famosa obra de Rosa Luxemburgo, em que ela enfrenta os teóricos da socialdemocracia, a mesma cujos representantes viriam a encomendar seu assassinato anos depois.

Palavras-chave: Reforma; Revolução; Violência; Mito.

Do final de 1918 ao início de 1919, a Alemanha viveu um processo revolucionário do qual um dos principais atores foi a Liga Espartaquista, que contava, entre outros, com Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. O levante dos espartaquistas foi sufocado pelo governo social-democrata recém-estabelecido, que encomendou a morte dos dois revolucionários. Nesse contexto, Benjamin escreve três textos sobre temática política, dos quais apenas o denso *Para uma crítica da violência* (1921)¹ chegou até nós. A tese que aqui defendemos é a de que as formulações de Benjamin no referido texto constituem uma crítica ao reformismo próprio da social-democracia², usando como mote o título de uma publicação de Rosa Luxemburgo contra o revisionismo da socialdemocracia, *Reforma ou Revolução*³.

A violência é investigada aqui como dada necessariamente no interior de relações éticas, às quais Benjamin delimita às relações com o Direito, não tocando, nessa obra, nas suas relações com a Justiça. O objetivo do autor é refletir sobre o estatuto próprio da violência, que se encontra necessariamente na esfera dos meios, não dos fins. Dentre as teorias do Direito, uma, o Direito Natural, não é interessante aos objetivos do texto, uma vez que pensa a violência com relação aos fins. Benjamin parte, então, do Direito Positivo, que pensa a violência a partir de si mesma enquanto meio, embora partilhe com o Direito Natural do mesmo dogma, a saber, que fins justos se relacionam com o uso adequado da violência. Esse dogma aparece invertido em cada uma das orientações, na medida em que, conforme o Direito Natural, fins justos justificam a violência e, segundo o Direito Positivo, a violência justa garante fins justos, mas o autor deseja

¹ O texto foi escrito em torno da passagem de 1920 para 1921 e deveria ser publicado na revista *Die Weißen Blätter*, mas foi considerado muito longo e difícil pelo editor, Emil Lederer, que aproveitou-o no *Arquivo de Ciências Sociais*, de que era diretor. Os outros textos, que se perderam, se chamavam “Vida e Violência” e “Política”, este dividido em duas partes, cuja primeira, *Der wahre Politiker* [O verdadeiro político], segundo SCHOLEM (1989), era um longo ensaio sobre o romance utópico *Lesabéndio*, de Paul Scheerbart, a quem, ele afirma, Benjamin teria se convertido em meados de 1917 (a segunda parte de “Política” seria “A verdadeira política”).

² A escrita do presente artigo se dá em meio a minha pesquisa sobre a crítica de Benjamin ao neokantismo da Escola de Marburg como Filosofia do Partido Social-Democrata. Se, nas teses de *Sobre o conceito de história* (1940) e principalmente nas anotações a essas teses, vemos a crítica aos dois em conjunto (à social-democracia e ao neokantismo), nas décadas de 1910 e 1920, encontramos essa crítica dividida: o neokantismo é criticado em obras como *Sobre o programa de uma filosofia por vir* (1917) ou no Prefácio ao livro sobre o Drama barroco (1928), enquanto que o texto *Para uma crítica da violência* é lugar privilegiado pra acompanhar já uma primeira invectiva de Benjamin no campo político, contra as concepções dos social-democratas.

³ LUXEMBUGO (1986).

fugir a esse ciclo, mudando, portanto, de perspectiva. Ele parte, então, da noção do Direito Positivo, mas indo além dessa sua compreensão, visando “estabelecer critérios mutuamente independentes tanto para fins justos como para meios justificados”⁴.

De acordo com o Direito Positivo, a violência não é um dado natural, mas fruto do devir histórico, e sua justificação independe da justiça de seus fins, reportando-se antes ao seu reconhecimento histórico, como violência sancionada ou não-sancionada. Tal será o critério adotado por Benjamin para a diferenciação entre fins naturais, que prescindem desse reconhecimento, e fins de direito. Nesse ponto, o autor volta-se à análise das relações de Direito na Europa do seu tempo. Ali ele identifica um procedimento, pelo qual todos os fins naturais que dependam da violência para serem atingidos são substituídos por fins de direito, “que apenas o poder jurídico pode desse modo realizar”⁵. Aqui tem início a exposição da esfera onde fica claro o sentido da diferenciação proposta pelo Direito Positivo, que, segundo Benjamin, “apenas a reflexão histórico-filosófica sobre o direito”⁶ pode tornar claro.

O primeiro elemento a ter em mente é esse monopólio da violência por parte do Direito, o qual teme que ela seja utilizada pelos indivíduos. O autor vai além e afirma que esse temor não tem em vista o risco de que se busque fins contrários ao Direito, mas simplesmente a ideia da impossibilidade de aceitar uma violência externa a si. Ele escreve:

...talvez se devesse levar em conta a possibilidade surpreendente de que o interesse do direito em monopolizar a violência com relação aos indivíduos não se explicaria pela intenção de garantir os fins de direito, mas, isso sim, pela intenção de garantir o próprio direito; de que a violência, quando não se encontra nas mãos do direito estabelecido, qualquer que seja este, o ameaça perigosamente, não em razão dos fins que ela quer alcançar, mas por sua mera existência fora do direito⁷.

⁴ BENJAMIN (2011), p. 124.

⁵ Ibidem, p. 126.

⁶ Ibidem, p. 125.

⁷ Ibidem, p. 127.

Apenas a um sujeito externo ao ordenamento jurídico se concede o direito à violência: este é o proletariado organizado, e esta violência se apresenta no direito de greve. Benjamin dá dois indícios do porquê de se conceder um tal direito: em primeiro lugar, “na perspectiva do Estado, ou do direito, no direito à greve não é concedido aos trabalhadores o direito à violência, mas tão só o direito de se subtrair a uma violência exercida de maneira indireta pelo patrão”⁸; em segundo lugar, como ele escreve mais à frente, a greve foi uma concessão que visava uma diminuição da revolta proletária, uma vez que antes a classe trabalhadora recorria mesmo à sabotagem da produção⁹. Esse direito à greve pode, então, ser exercido como um mero “virar as costas” pacífico, mas Benjamin alerta que a violência se exerce necessariamente no momento da chantagem do trabalhador com relação ao patrão¹⁰. O que chama mais a atenção, entretanto, é que, a depender das proporções tomadas pelo movimento grevista, se ele leva a uma greve geral revolucionária, esse direito concedido de exercer a violência pode chegar mesmo a destituir a ordem de Direito estabelecida. Isto é, o Direito concede o direito à violência, ademais do Estado, apenas àquele sujeito que justamente tem interesse e poder de dar um fim a esse mesmo Direito.

Segundo o autor, isto não deve ser uma total surpresa, na medida em que o fenômeno originário¹¹ da violência seria a guerra, e nesta já se percebe um movimento

⁸ Ibidem, p. 128.

⁹ Cf. Ibidem, p. 140.

¹⁰ Essa noção da chantagem como violência fica clara tendo em vista o desenvolvimento posterior da natureza da violência e de sua relação com o Direito, mas neste momento da discussão, e tomada como premissa, ela aparece como problemática. BARBOSA (2013) discute basicamente apenas o sentido da *reine Gewalt* (violência pura), não chegando a problematizar a chantagem entendida como violência.

¹¹ O fenômeno originário (*Urphänomen*) é uma categoria extremamente utilizada por Benjamin nos escritos dessa época até o seu livro sobre o *Trauerspiel* e se relaciona também com categorias de textos posteriores, como as imagens oníricas e dialéticas. Ele o toma emprestado a Goethe, a partir da oposição que faz entre este autor e os autores do Primeiro Romantismo alemão, no último capítulo de sua tese de doutoramento, “O conceito de crítica de arte no Romantismo alemão”. O *Urphänomen* seria o equivalente da ideia platônica, compreendida como um arquétipo que se encontra nos próprios fenômenos de forma refratada e que, embora seja apenas inteligível, pode ser captado diretamente naquilo que é sensível. Além dessa referência a Platão, o *Urphänomen* pode ser assimilado às mônadas de Leibniz, como pode ser visto no Prefácio à *Origem do Drama Barroco Alemão*, na medida em que elas “não tem janelas”. Com efeito, há uma dupla descontinuidade, em se tratando de fenômenos originários ou ideias: por um lado, eles não se apresentam tal qual realmente são nos fenômenos, mas de maneira refratada; por outro, eles são descontínuos entre si, não possibilitando a formação de nenhum sistema fechado e homogêneo. Essa concepção expressa uma oposição forte à Filosofia do neokantismo, tanto pela crítica ao sistema (muito defendido pelo fundador da Escola de Marburg, Hermann Cohen) como pela diferenciação, apresentada no Prefácio, entre ideia e conceito, sendo aquela guiada pelos extremos e nada tendo a ver com médias estatísticas (Cohen e Natorp, dois neokantistas de Marburg, interpretaram a ideia platônica como uma

análogo. Na guerra, tal como na greve, torna-se explícito, em primeiro lugar, que, para os sujeitos de direito, aqueles que sancionam ou não a violência, os fins que sua violência persegue permanecem sendo fins naturais e podem, portanto, entrar em conflito com seus próprios fins de direito ou naturais. Por outro lado, e mais importante, a violência se mostra, na guerra como na greve, como instauradora do Direito, o que se evidencia nas cerimônias de paz que se sucedem às guerras. De fato, a “paz” é aí estabelecida independente de haver ou não quaisquer condições de uma retomada do conflito pela parte vencida, pois o que ela simboliza é muito mais o reconhecimento das novas relações como um novo Direito. Pode-se interpretar essa paz como a ausência de guerra, no sentido de que não mais há dois sujeitos com direito à violência em conflito. Isto demonstra que, na guerra, é conferido, tal como vimos no caso da greve, a um outro sujeito o direito à violência, que então se apresenta como violência instauradora de Direito, na medida mesma em que solapa o Direito anterior. Benjamin escreve:

Se é permitido deduzir que a violência da guerra, enquanto forma originária e arquetípica, é modelo para toda violência que persegue fins naturais, então é inerente a toda violência desse tipo um caráter de instauração do direito. [...] [Esse conhecimento] explica a tendência do direito moderno, acima mencionada, de retirar, pelo menos do indivíduo enquanto sujeito de direito, qualquer violência, mesmo aquela que se dirige a fins naturais¹².

A violência possui, contudo, uma outra função, que se apresenta no militarismo juntamente com a função instauradora do Direito: seu caráter mantenedor desse mesmo Direito. Assim, se a violência serve, em sua função instauradora, à aplicação de fins naturais, ela serve também, em sua função mantenedora, à aplicação de fins de direito. Aqui, a ordem do Direito se apresenta como uma esfera em que a violência se encontra em toda parte, na forma da ameaça. Benjamin identifica tal ordem com a

hipótese, nos moldes da ciência moderna). A esse respeito, pode-se ver alguns elementos no artigo de RESENDE (2007), mas pretendo apresentar a discussão mais detalhadamente em minha dissertação.

¹² BENJAMIN (2011), p. 131.

ordem do destino¹³. A indeterminação própria à ameaça do Direito se apresenta com fulgor no domínio das penas, notadamente na pena de morte, pois esta, em condições primitivas de Direito, é aplicada contra crimes com relação aos quais ela se mostra bastante desproporcional. O autor afirma que isso se dá em virtude de a pena não ter o sentido de uma punição simplesmente, mas o de uma afirmação do próprio Direito, sua instauração¹⁴. Dá-se, portanto, na pena de morte, a mistura entre as funções instauradora e mantenedora do Direito da violência, o que ocorre igualmente na figura da polícia – não discutiremos, no entanto, as questões relativas a esta¹⁵.

Desse modo, a violência é pensada por Benjamin como necessariamente atrelada à esfera do Direito, seja como sua instauradora ou como sua mantenedora. O autor indaga, então, se não haveria meios não-violentos de resolução de conflitos entre os indivíduos. Esses chamados “meios puros” não podem ser encontrados nem na forma do contrato, que pressupõe a violência como medida seguinte ao descumprimento do mesmo por uma das partes, nem na forma do parlamentarismo, o qual possui uma origem violenta, mas se esqueceu da mesma, tornando-se mesmo vazio de sentido¹⁶. Aqui, Benjamin faz a crítica do parlamentarismo ao mesmo tempo que desenvolve o aspecto do Direito como instância marcada pelo ciclo sem fim da violência:

¹³ SCHOLEM (1989) apresenta um momento no passado, cerca de julho de 1916 em que Benjamin já dava indícios dessa associação. Pode-se ler: “Durante uma discussão sobre se Hegel teria querido deduzir o mundo, passamos a falar de matemática, filosofia e mito. Benjamin aceitava o mito apenas como ‘o mundo’. Disse que ele próprio ainda não sabia qual era o propósito da filosofia, já que não era preciso descobrir o ‘sentido do mundo’: ele já era dado no mito. O mito era tudo; todo o resto, inclusive a matemática e a filosofia, era apenas um escurecimento, uma aparência que nasceu dentro dele mesmo. [...] Neste contexto, já naquele tempo Benjamin falou da diferença entre lei e justiça, qualificando a lei como uma ordem que só podia ser fundamentada no mundo do mito. Quatro anos mais tarde, discorreu com maiores detalhes sobre este pensamento, em seu ensaio *Zur Kritik der Gewalt* [‘Crítica da Violência’]”. (pp. 40-41)

¹⁴ Um exemplo disso se pode ver na peça *Measure for Measure* (Medida por Medida), de Shakespeare, onde a questão que move a trama é justamente a desproporcionalidade entre a infração da Lei e sua respectiva punição, em meio a uma situação onde aquela precisa se afirmar.

¹⁵ Sobre a polícia, ler as pp. 135-136 (BENJAMIN, 2011).

¹⁶ Marx e Lenin já haviam criticado fortemente o parlamentarismo. Pode-se ler no terceiro tópico do terceiro capítulo de *O Estado e a Revolução*: “Reparem em qualquer país de parlamentarismo, desde a América à Suíça, desde a França à Noruega, etc.: a verdadeira tarefa ‘governamental’ é feita por detrás dos bastidores, e são os ministérios, as secretárias, os estados-maiores que a fazem. Nos parlamentos, só se faz tagarelar, com o único intuito de enganar a ‘plebe’”. As reflexões de Benjamin, entretanto, baseiam-se mais no pensamento de Erich Unger.

Por desejável e satisfatório que possa ser, comparativamente, um parlamento de alto nível, a discussão dos meios, por princípio não-violentos, de entendimento político não poderá incluir o parlamentarismo. Pois o que este consegue alcançar em questões vitais só podem ser aquelas ordenações do direito que têm a marca da violência tanto na origem como no desfecho¹⁷.

Os meios puros elencados por Benjamin são aqueles em que a violência não se apresenta nem explícita nem implicitamente. “Cortesia do coração, inclinação, amor à paz, confiança¹⁸, e o que mais poderia ser citado aqui, são seu pressuposto subjetivo”¹⁹. Os meios puros se dão sempre de forma mediata, dizendo respeito a conflitos que envolvem coisas, e seu melhor exemplo é o diálogo, sobre o qual o Direito agiu apenas muito tardiamente: não havia originalmente em nenhuma legislação qualquer punição contra a mentira, e a punição contra o logro surgiu principalmente em virtude de possíveis reações violentas a esse que é um meio não-violento. A violência, afinal, tende a ser evitada na medida em que os indivíduos naturalmente temem desvantagens contra ambas as partes, independente do resultado do conflito²⁰. Isto é mais dificilmente perceptível a nível de classes ou nações, o que torna o recurso à violência mais recorrente, mas, ainda assim, no segundo caso, temos o exemplo da diplomacia²¹.

¹⁷ BENJAMIN (2011), p. 138.

¹⁸ A guisa de sugestão ou curiosidade, ver a adaptação ao cinema de “O caso dos dez negrinhos”, de Agatha Christie, realizada por René Clair, sob o nome de “And Then There Were None” (1945), onde a confiança é o elemento não computado por aquele que exerce a violência, e que permite a saída do ciclo ameaçador em que as personagens se vêem enredadas.

¹⁹ Ibidem, p. 139.

²⁰ Aqui, Benjamin parece desconsiderar que a violência pode ser uma motivação em si. O que leva a pensar isso é também o fato de ele aqui se remeter bastante a Sorel, pertencente ao grupo dos anarco-sindicalistas, os quais forneceriam ao emergente fascismo fortes elementos teóricos e culturais, notadamente na atitude belicosa. (Isto pode ser acompanhado em uma série de matérias publicadas no site Passa Palavra, a começar pela seguinte: <http://passapalavra.info/2014/03/92734>. Tais matérias surgiram a partir de uma discussão sobre a tradução da introdução de um livro de Zeev Sternhell publicada no mesmo site, em quatro partes, a partir do link: <http://passapalavra.info/2014/03/92786>.) Vale notar, igualmente, que anos depois, Benjamin publicaria seu *Teorias do fascismo alemão*, sobre a obra de Ernst Jünger, onde critica justamente essa atitude belicosa e a teoria (anti-teórica) que vem em sua defesa.

²¹ Discutida brevemente na p. 145 (BENJAMIN, 2011). Embora Benjamin nada afirme nesse sentido, talvez possa-se considerar a diplomacia como análoga à atividade parlamentar, na medida em que ambas – aquela no âmbito das nações, esta, no das classes – servem-se de meios puros na resolução de conflitos em cuja base encontra-se sempre a marca da violência. Em entrevista recente, Viveiros de Castro cita o pensador alemão Günther Anders em uma imagem interessante que ajuda a visualizar o que Benjamin fala nesse ponto, a ideia do “supraliminar”, algo que é tão grande que não conseguimos ver – embora

Benjamin fala, então, de um tipo de violência que seria igualmente um meio puro. Esta junção aparentemente contraditória se daria no interior de determinado tipo de greve, e aqui o autor lança mão da obra de Georges Sorel, sindicalista revolucionário francês do começo do século²². Sorel divide a greve geral em dois tipos: greve geral política e greve geral proletária. A primeira seria aquela em que a atual ordem do Direito não é questionada, sendo, muito pelo contrário, fortalecida, ao passo que, na segunda, visa-se o aniquilamento do Direito. Aqui, embora não faça a distinção explicitamente, Benjamin já não mais compara a greve geral à guerra como fenômeno originário da violência. Isto, porque, na medida em que a revolução aniquila o Direito, ela não é instauradora de nenhuma outra ordem e, portanto, aniquila com ele a própria violência²³.

A muito custo se pode aqui compreender que a eliminação do direito realizada pela greve geral proletária faria surgir uma era onde os indivíduos usariam apenas meios não-violentos na resolução dos conflitos. O sentido da diferenciação entre o que Benjamin chama de “violência mítica” e “violência divina” é o da supressão do ciclo interminável da reposição da violência no atual ordenamento jurídico²⁴. O autor esclarece esse ponto na medida em que relaciona a violência do Direito à violência mítica. A violência mítica, a exemplo da cólera, não é um meio para nenhum fim, é pura manifestação. A violência dos deuses, que Benjamin exemplifica com aquela exercida pela deus Leto sobre Níobe, não consiste em castigo contra determinada infração a um Direito pré-existente, mas muito mais na afirmação, na instauração de um Direito. Ela possui, portanto, similitude com a violência do Direito, sob o qual permanece sempre a

na entrevista se trate de uma outra discussão. A entrevista se encontra aqui: http://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html.

²² Ver nota 20, supra.

²³ Essa distinção ganha forte significado pelo que se disse na nota 20, tendo em vista, portanto, a ideologia fascista que crescia por aqueles anos. Não posso dizer até que ponto Benjamin estava ciente a essa altura da emergência do ideário fascista, mas a diferenciação entre a guerra entre nações e a guerra de classes, com a clara valorização da segunda em detrimento da primeira, fornece elementos à crítica daquele ideário.

²⁴ Note-se que, embora as ideias expressas nesse texto de Benjamin sejam mais revolucionárias do que muitas das ideias de vários teóricos ditos marxistas de seu tempo, a perspectiva adotada por ele não parece jamais levar em conta os pressupostos da Crítica da Economia Política, falando sempre em termos de Direito, mesmo quando se refere às classes e à sua atuação política: elas são sujeitos de Direito, a quem é permitido excepcionalmente o exercício da violência. Isso irá mudar em meados dos anos 1920, quando o autor se rende ao materialismo histórico, embora à sua maneira, e preservando a riqueza do seu pensamento desenvolvido nessas primeiras décadas do seu trabalho.

ordem do destino, que ameaça cada indivíduo. Escreve Benjamin:

...esta conexão [entre a violência mítica e a violência do direito, estreitamente aparentadas, ou mesmo idênticas] promete lançar uma luz mais ampla sobre o destino, que subjaz em todos os casos à violência do direito, e levar, em traços largos, sua crítica a termo. Pois a violência na instauração do direito tem uma função dupla, no sentido de que a instauração do direito almeja como seu fim, usando a violência como meio, *aquilo* que é instaurado como direito, mas no momento da instauração não abdica da violência; mais do que isso, a instauração constitui a violência em violência instauradora do direito – num sentido rigoroso, isto é, de maneira imediata – porque estabelece não um fim livre e independente da violência [*Gewalt*], mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, e o instaura enquanto direito sob o nome de poder [*Macht*]. A instauração do direito é instauração de poder e, enquanto tal, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça é o princípio de toda instauração divina de fins, o poder [*Macht*] é o princípio de toda instauração mítica do direito²⁵.

A violência mítica não foge jamais ao ciclo mítico de reposição da violência, isto é, à instauração e manutenção sempre novas de um Direito que é Poder²⁶. O quanto ela pode ser identificada não apenas à ordem do Direito “sem contradições”, por assim dizer, mas igualmente à greve geral política, como definida por Sorel, fica claro em uma citação que Benjamin reproduz do revolucionário francês:

²⁵ BENJAMIN (2011), p. 148.

²⁶ Aqui, temos mais um elemento de permanência dos primeiros textos de Benjamin aos últimos. O ciclo mítico da violência se dá claramente na lógica moderna do progresso, que decorre sobre um tempo homogêneo, onde o novo é sempre a reposição do arcaico. Nesse sentido, pode-se estabelecer pelo menos desde esse texto de 1921 um fio que une a análise do Mito – e da Modernidade que o repõe, conforme exposto nos textos dos anos 30 – à crítica à noção de História que está na base tanto do Historicismo como da Socialdemocracia (Scholem diria também do socialismo real, em SCHOLEM, G. *W. Benjamin und sein Engel*. In: *Zur Aktualität Walter Benjamins*. Frankfurt: S. Unseld, 1972, p. 129, citado em LÖWY, 2005), que podemos ler nas teses de 1940.

A base de suas concepções [dos partidários da greve geral política] é o fortalecimento do poder do Estado [*Staatsgewalt*]; em suas organizações atuais, os políticos (a saber, os socialistas moderados) preparam desde já a instituição de um poder forte, centralizado e disciplinado, que não se deixará perturbar pela crítica da oposição, saberá impor o silêncio e baixar seus decretos mentirosos²⁷.

Portanto, tanto o Direito como aqueles que se põem docilmente sob sua lógica, isto é, os reformistas da socialdemocracia, para os quais há “uma segurança muito maior, para um sucesso duradouro, no processo de avanço firme do que nas possibilidades oferecidas por um choque desastroso ou catastrófico” e cujo “mais importante problema tático” do partido seria “o de delinear os melhores métodos de ampliação dos direitos políticos e econômicos das classes trabalhadoras”²⁸, encontram-se sob o âmbito da violência mítica, que deve ser rechaçada. A associação entre Direito e Mito, por meio da violência instauradora presente em ambos, confere “certeza quanto ao caráter pernicioso de sua função histórica, tornando tarefa a sua abolição”²⁹.

Vale dizer ainda que a crítica de Benjamin é ainda mais severa, “mais anarquista”, do que, por exemplo, a crítica de Lênin ao kautskismo e ao oportunismo, entre outras formas “moderadas” de socialismo, em seu *Estado e Revolução*, na medida em que o autor chama atenção ao seguinte:

Na esteira de algumas observações de Marx, Sorel recusa para o movimento revolucionário qualquer tipo de programas, utopias, numa palavra, de instaurações de quaisquer formas de direito: “Com

²⁷ Sorel, apud BENJAMIN (2011), pp. 141-142. O texto apresenta leves modificações por parte de Benjamin.

²⁸ Ambas as citações são de BERNSTEIN (1997), pp. 26 e 27, respectivamente. Embora suas teses revisionistas só tenham sido aceitas pela socialdemocracia bem tardiamente, elas representavam melhor a atuação do Partido Socialdemocrata Alemão do que quaisquer outros escritos que os mesmos produzissem ou louvassem. A esse respeito, ver o seguinte trecho de *Para uma crítica da violência*: “Enquanto a primeira forma de suspensão do trabalho é violenta, uma vez que provoca só uma modificação exterior das condições de trabalho, a segunda, enquanto meio puro, é não-violenta” (BENJAMIN, 2011, p. 143).

²⁹ *Ibidem*, p. 150.

a greve geral, desaparecem todas essas belas coisas; a revolução aparece como uma revolta clara e simples, e não há lugares reservados nem para os sociólogos, nem para os elegantes amadores de reformas sociais, e nem para os intelectuais que escolheram a profissão de pensar pelo proletariado”³⁰.

Se, nos anos seguintes, Benjamin recuou dessa posição e teve ilusões com o governo soviético não cabe discutir aqui. O que se apresenta nesse texto é uma visão que já dá fortes indícios do que o autor irá expor em suas teses de 1940, quanto à teoria da revolução.

É na ruptura desse círculo atado magicamente nas formas míticas do direito, na destituição do direito e de todas as violências das quais ele depende, e que dependem dele, em última instância, então, na destituição da violência do Estado, que se funda uma nova era histórica³¹.

³⁰ Ibidem, pp. 143-144.

³¹ Ibidem, p. 155.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BARBOSA, Jonnefer F. *A crítica da violência de Walter Benjamin: implicações histórico-temporais do conceito de reine Gewalt* [publicado na Rev. Filos. Aurora, v. 25, Curitiba, 2013]. Disponível em: http://www.academia.edu/5457562/A_cr%C3%ADtica_da_viol%C3%A2ncia_de_Walter_Benjamin_implica%C3%A7%C3%B5es_hist%C3%B3rico-temporais_do_conceito_de_reine_Gewalt.

BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin; trad. Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011. (Col. Espírito Crítico)

_____. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Ensaios Sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. Vol. 1. São Paulo, Brasiliense, 1994.

_____. *Origem do drama trágico alemão*. Edição e Trad. João Barrento. Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2011.

BERNARDO, João. *Ainda não sabiam que eram fascistas. 2) Da autonomia dos trabalhadores ao fascismo* [mar. 2014]. Acessado em: <http://passapalavra.info/2014/03/92786>, às 1:00 de 31 de outubro de 2014.

BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário* [1901; Ed. Inglesa 1909]. Trad. Manuel Teles. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.; Instituto Teotônio Vilela, 1997. (Col. Pensamento social democrata)

LENIN, Vladimir Ilytch. *O Estado e a Revolução* [1917]. Acessado em: <http://www.culturabrasil.org/zip/oestadoearevolucao.pdf>, às 2:00 de 31 de outubro de 2014.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin : Aviso de Incêndio : uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Trad. [das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo : Boitempo, 2005.

LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma Social ou Revolução?* [1900]. São Paulo, Global, 1986.

RESENDE, Ana. *Beleza e Mistério. A Ideia de Crítica de Arte no Jovem Benjamin*. In: Kalagatos – Revista de Filosofia. Fortaleza, CE, v. 5 n. 9, inverno 2008.

SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin: A História de uma Amizade* [1975]. Trad. Geraldo Gerson de Souza, Natan Norbert Zins e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1989. (Col. Debates)

SHAKESPEARE, William. *As alegres comadres de Windsor ; Medida por medida ; O sonho de uma noite de verão ; O mercador de Veneza ; A megera domada ; Sonetos*. Trad. F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros, Oscar Mendes, Ivo Barroso. São Paulo : Abril Cultural, 1981.

SIMKIN, John. *German Revolution* [set. 1997; atualizado em ago. 2014.]. Acessado em: <http://spartacus-educational.com/GERrevolution.htm>, às 0:30 de 31 e outubro de 2014.