

Salvo Vaccaro
Autorità vo' sfuggendo...

*Certo però tutti gli uomini, finché in essi v'è qualcosa d'umano,
si lasciano asservire o perché costretti o perché ingannati.*

Etienne de La Boétie

1. Un'ombra paradossale

Tertium datur? Come è noto, Hannah Arendt è autorevolmente riconosciuta come una delle principali teoriche dell'autoritarismo del Novecento, specialmente in relazione alla sua magistrale distinzione tra regimi autoritari in cui gli spazi di libertà e dei diritti sono circoscritti e delimitati in misura sempre più stringente sino a sussistere nella mera dimensione dell'effimero, e regimi totalitari in cui libertà e diritti sono sostanzialmente e formalmente derubricati e ridotti alla mera insussistenza. Del resto, la sua sapienza teorica non è frutto soltanto delle innegabili capacità analitiche, ma anche figlia di una esperienza vissuta, tanto sul suolo europeo, quanto sul suolo statunitense che elesse quale dimora del suo essere pensante.

Suona pertanto apertamente paradossale la sua affermazione secondo la quale, in pieno Novecento (sia pure resa nella seconda metà), a fronte di regimi autoritari in ogni salsa, l'autorità stessa sia sostanzialmente scomparsa nella sfera politica. Anzi, proprio l'evoluzione differenziatrice della politica sospinta nell'era moderna ha provocato la destabilizzazione di ogni valore legato alla tradizione quale ancora inamovibile di ogni criterio di riferimento per un potere politico che, volendosi dare una patina di legittimità, voglia surrogare l'economia della violenza o della forza fisica monopolizzata con il richiamo all'autorità della tradizione.

«Il sintomo più significativo, indice della profondità e gravità della crisi, è la diffusione della crisi stessa a settori prepolitici, quali la pedagogia e l'istruzione, nei quali l'autorità in senso lato era stata sempre accettata come una necessità *naturale*, richiesta tanto da esigenze di natura (quali l'incapacità del bambino di provvedere a se stesso), quanto dall'esigenza politica di assicurare la *permanenza* di una civiltà nell'*unico* modo possibile: ossia offrendo ai “nuovi venuti per nascita” una *guida* attraverso quel mondo già formato al quale essi nascono stranieri».¹

In effetti, il moderno si precisa in quanto tale proprio per la sovversione di ogni vincolo ereditato dalla tradizione, che così perde, ma non del tutto, la sua forza pedagogica nella misura in cui la storia diviene un campo di battaglia teso a definire pro-tempore cosa ammettere del passato e cosa relegare appunto nell'oblio perpetuo. Fino al prossimo giro di revisione, beninteso.

Tuttavia, Arendt si scopre fin troppo moderna in tal senso, come se l'interruzione di memoria storica, propugnata dal fanciullino-Nietzsche, avesse già dispiegato i propri effetti presuntivamente benefici sull'umanità resa libera dalla zavorra della tradizione tipicamente acritica. Al contrario, la fenomenologia tratteggiata da Kojève, pur nella sua schematicità, ci dimostra con più che sufficienti evidenze quanto il peso dell'eredità tradizionale sia tuttora incumbente, trasmessa piuttosto che tradita. I tipi di autorità delineati, al di là dei nomi propri con cui sono denominati, rinviano a una serie di istituzioni della società che recano ancora oggi con sé una forte impronta di plasticità in grado di forgiare modelli e produrre stili di vita puntualmente in sintonia con le pulsioni di autorità, di cui sono portatori e grazie alle quali effettualizzano forme della politica.

Se l'autorità coincide, in un certo senso, con il dominio del tempo eterno, come suggerisce Kojève,² ebbene ogni ritornello del “così è perché così deve essere”, lungi dal segnare un abuso concettuale – il passaggio dall'essere al dover essere – rinvia ad un topos effettivamente

¹ H. ARENDT, *Che cos'è l'autorità?* [1958, pronunciato in sede orale nel 1956], trad. it. in *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano, 1991, p. 131 (corsivi miei S.V.).

² A. KOJÈVE, *La nozione de l'autorité*, Gallimard, Paris 2004, pp. 120 ss.

sottrattosi alla luce che a sua volta inonda di chiarore tutto ciò che lo circonda accecando ogni funzione razionale. Quanto ciò sia poi valido nella trasmutazione operata dal sistema giudiziario, che si ripara dietro la scena della produzione politica del diritto, è visibile nella quotidianità dell'ingiustizia celebrata nelle aule dei tribunali. Proprio Kojève ci ricorda infatti come la giustizia dovrebbe essere il presupposto fondativo dello statuale, laddove essa è invece un suo effetto contingente.

In tal modo, e seguendo una linea ermeneutica della secolarizzazione operata dalla modernità, quegli elementi di *autenticità* e *incontestabilità*³ di cui Arendt lamentava l'assenza a riprova della scomparsa dell'autorità dal panorama politico odierno, sono stati anestetizzati e suturati assecondando un duplice movimento: da un lato, la perdita di *autenticità* che conferiva ipso facto autorità viene bypassata dalla proliferazione incontrollata di simulacri che, nell'ordalia produttiva e riproduttiva di segni e sensi poliformi, rinnova a sua insaputa un regime semiotico e semantico di autorità, idoneo a configurare i termini spazio-immaginari di un pensiero delimitato e circoscritto, i cui depositi sono esistenti pur senza affondare in una pretesa ormai insostenibile, quando non risibile, ma ciò non di meno reali nel produrne effetti.

Dall'altro, la caratura dell'*incontestabile* slitta da una zona protetta e inaccessibile ormai perforata da ogni ventata di critica, pure quella effimera e spuntata, verso una dimensione assiomatica che si è ritratta a livello del nesso tra pensabile e dicibile, il primo regolato dal primato del visibile e il secondo dal primato del ripetibile. L'assiomatica espunge la sfera temporale che pure consentiva l'utopia come *eu-cronia* possibile dell'emancipazione, per trascendersi nella sfera eterna del *perpetuum mobile*, oggi evidenziato nelle nuove autorità di *governance* a geometria e consistenza variabili.

In ultima istanza, ci ricorda Kojève, la sublimazione della forza bruta in dio apre la strada alla legittimità del potere politico, in questo caso equivalente all'autorità politica nelle sue varie declinazioni. Ed oggi dio riappare sulla scena politica non solo e non tanto come fattore di mobilitazione nei paesi post-coloniali, quanto e soprattutto al cuore dell'occidente sotto forma di un denaro fattosi moneta che pone lo stigma del debito al vivente come misura dell'autorità sulla vita.

2. Un equivoco fatale

È dottrina condivisa unanimemente la differenza qualitativa che distanzia l'autorità legittima dalla forza violenta di un potere politico non legittimo. Là dove massima è la violenza, minima è l'autorità, giacché essa si precisa proprio per una diversa produzione di obbedienza: quella che sorge spontaneamente dal riconoscimento delle buone ragioni pretese dall'autorità. Anzi, tale è l'adesione spontanea alle ragioni altrui esercitate dall'autorità che a rigor di logica non di obbedienza si dovrebbe parlare, bensì di adesione; tant'è che alcuni definiscono l'autorità in maniera paternalistica, come fonte di buoni consigli⁴. Ritorna così la figura del padre esaminata da Kojève, i cui tratti teologici sono sin troppo evidenti per esautorare completamente la dose di violenza trattenuta o rievocata, imminente o economicizzata che caratterizza ogni paternalismo.

Ma siamo così sicuri che tra autorità e violenza si dia uno scarto assoluto di discontinuità⁵ oppure siamo in presenza di un gradiente di soglia? Da un lato, in effetti, l'assenza di esercizio di forza bruta nel processo di autorità non esclude affatto un esercizio differito di forza, qualora l'adesione spontanea non dovesse rinnovarsi ad ogni incantesimo. Peraltro, la posizione di autorità da cui si enuncia un ordine del discorso presuppone costitutivamente un capitale precedentemente accumulato con successo, funzionale al raggiungimento di una data posizione, giacché la dottrina non si esime comunque dall'integrare l'esercizio di autorità, distinto dall'esercizio della violenza, in una condizione sociale pur sempre segnata dalla divisione tra governanti e governati.

La stessa Hannah Arendt parla di un «ordine dell'autorità che è sempre gerarchico»⁵, ossia una «asimmetria»⁶ sociale che impedisce di pensare all'obbedienza come ad una adesione

³ H. ARENDT, *op. cit.*, p. 130.

⁴ Così, tra gli altri, C. LEFORT, *Formazione e autorità*, a proposito di un trattato pedagogico di Leon Battista Alberti, tipico di una posizione umanista (trad. it. in *Scrivere alla prova del politico*, Il Ponte, Firenze 2006, in particolare p. 190).

⁵ H. ARENDT, *op. cit.*, p. 132. Myriam Revault d'Allonnes tipicizza questa posizione di Arendt, in cui l'autorità elude tanto la coercizione quanto la persuasione quali volani di cattura dell'obbedienza spontanea, come una non meglio precisata «*dyssimétrie non hiérarchique*», dando per scontato che il riconoscimento della propria posizione fissa e inamovibile nella relazione asimmetrica sul piano dell'analisi di fatto coincida con un riconoscimento della equità di tali posizioni immutabili

spontanea perché frutto di una argomentazione tra pari sulla base di un logos comune e di un egual possesso di abilità loquative e competenze razionali. Ciò che definiamo “spontaneo” non è un dato naturale, ammesso che di natura si possa pur sempre parlare, bensì una *operazione discorsiva* che registra un effetto egemonico capace di dissimulare la forza esercitata *in re ipsa*, in questo caso nella predeterminazione della divisione tra governanti e governati. Quanto la condivisione spontanea oggi possa essere perseguita e raggiunta attraverso la forza persuasiva occulta o mediata da potenti tecnologie pervasive a livello intimo, è una realtà di fronte alla quale nessuna dottrina dovrebbe sottovalutare l'impatto sulle modalità di produzione del senso condiviso. Del resto, la ragione per cui sovente si riconosce una autorità e non le si reagisce con atto consapevole è tipicamente di natura tattica e non implica alcuna pretesa di verità, a meno che «ce renoncement conscient à la “réaction” [ne] produit en même temps [que] l'illusion d'une “autorité” sui generis... Mais ce n'est là qu'une illusion, car ce renoncement conscient ne peut pas être qualifié de volontaire». ⁷

Se la differenza concettuale tra autorità e forza bruta è accettabile, ciò non deve escludere, come compito teorico, la messa a fuoco del carico di violenza pur sempre trattenuto nell'ordine gerarchico, ossia in un primato sacro della divisione tra governanti e governati la cui precessione viene abilmente obliata nella differenza di un concetto che tradisce il sostrato materiale e simbolico che lo nutre. Del resto, il ricorso alla forza da parte di autorità legittime in casi di eccezione, invero sempre più fisiologici e permanenti (a differenza del modello idealtipico di Schmitt, ottimista quanto al ricorso effettivo dello stato letteralmente di eccezione) non desta più alcuna sorpresa. La pretesa dell'autorità di estrarre obbedienza spontanea disloca a monte e a valle l'economia della forza bruta della quale Max Weber non sottovalutava affatto il ruolo nella costruzione di sfere di legittimità a tutela dell'autorità costituita, ora sotto forma di chiusura con ogni mezzo verso concorrenti al monopolio, ora sotto forma di sottile e perverso gioco di ricatto subliminale che il suo contemporaneo Freud andava identificando, ora sotto forma di uso omeopatico e distillato in funzione deterrente.

Weber stesso sostiene la «compenetrazione» reciproca tra due tipi di potere, l'uno fondato sulla «influenza» dominante del calcolo utilitaristico in un rapporto economico asimmetrico seppure formalmente libero, l'altro sul nesso tra «potere di comando e dovere di obbedienza» che specifica il potere politico, amministrativo o familiare.

«Poiché anche il rapporto di sudditanza politica può però essere assunto e, in certa misura, sciolto volontariamente [...] la linea di transizione fino al puro rapporto di autorità, completamente imposto e normalmente indissolubile per i sottoposti (per esempio per gli schiavi), sfugge ad una precisa demarcazione. Naturalmente, anche in ogni relazione autoritaria fondata sul dovere un minimo di interesse personale da parte di colui che obbedisce rimane normalmente come indispensabile molla della obbedienza. Tutto è perciò pure qui sfuggente e fluido». ⁸

Lungi dal segnalare quindi il collasso dell'autorità, l'esercizio di violenza da parte dell'autorità pure legittima traccia un gradiente disoglia all'interno di una variazione indefinita e infinita, tante quante sono le risorse della conflittualità politica, ma ben delimitata dal primato di formazioni sovrane tese a perpetuare la divisione originaria tra dominanti e dominati.

nell'asimmetria. Ma nemmeno in una società conservatrice assolutistica si dà il caso di un simile riconoscimento, che è sempre prodotto strategicamente e sorretto dal ventilato e minaccioso ricorso alla violenza legittima. Altrimenti non si capirebbe la differenza tra servitù volontaria e riconoscimento (M. REVAULT D'ALLONNES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, Seuil, Paris 2006, p. 41).

⁶ B. LINCOLN, *L'autorità*, trad. it., Einaudi, Torino 2000, p. 7.

⁷ ALEXANDRE KOJÈVE, *op. cit.*, pp. 102-103.

⁸ MAX WEBER, *Economia e società*, trad. it. Edizioni di Comunità, Milano 1981, vol. IV: *Sociologia politica*, p. 47, nonché p. 45 per le citazioni immediatamente precedenti. Che il concetto di legittimità non possa fungere da risorsa magica (anzi, mistica...) per ovviare all'impossibile separazione tra autorità e violenza, come se aggettivando la prima si esorcizzi la seconda, lo sa bene lo stesso Weber il quale, poche pagine oltre, svela la fallacia del potere legittimo: «Che questo tipo di fondazione della propria legittimità non sia per il potere una questione storica o filosofica, ma valga a giustificare differenze reali delle strutture empiriche del potere, è cosa che ha la sua base nell'esigenza generale di *auto-justificazione*, propria di ogni tipo di potenza – e anzi di ogni possibilità di vita» (p. 56, corsivo mio S.V.).

3. Una illusione benevola

La tesi secondo la quale l'autorità esercita il minor tasso di violenza possibile, se non affatto, in quanto incompatibile per ragion d'essere, pone una divaricazione che, come detto, si colloca su un medesimo spettro di slittamento, e non verticalmente su due piani separati. L'effetto ottico di quest'ultima topologia dell'autorità induce a un abbaglio intorno alla struttura concettuale – oltre che empirica – al cui interno l'autorità si colloca: la divisione governanti/governati. Tale divisione viene rimossa, e nella rimozione scatta la sua internalizzazione come seconda natura, ossia data in perpetuo. Proprio come la morte, il cui timore anticipato e rivissuto momento dopo momento è servito a intere generazioni di élites in cerca di affermazione sovrana a consolidare un potenza di fatto conseguita mediante l'uso spregiudicato di forza e inganno, simulazione e dissimulazione, secondo una lunga tradizione concettuale da Machiavelli a Godwin.

Peraltro, la *liaison dangereuse* tra «potere di comando e dovere di obbedienza» nella formulazione weberiana vela una ambiguità concettuale di una pretesa di autorità che intende garantirsi il riconoscimento di legittimità, il che non è un passaggio automatico. Infatti, «rivendicare autorità significa rivendicare il diritto di essere obbedito. *Avere* autorità, allora, che cosa significa? Può voler dire avere questo diritto, oppure veder riconosciuta questa pretesa e vederla accettata da parte di quelli cui è diretta. Il termine “autorità” è ambiguo perché ha entrambi i significati: quello descrittivo e quello normativo. Anche nel suo significato puramente descrittivo, esso si riferisce a norme e obblighi, naturalmente, ma si limita a *descrivere* ciò che gli uomini credono di dover fare e non *afferma* che essi debbano farlo»⁹. A ciò provvede invece l'internalizzazione della statualità.

L'illusione consiste nella credenza che un ordine gerarchico dato non rappresenti una condensazione di un processo di violenza esercitata sotto svariate forme, non solo militari, beninteso, ma anche e soprattutto politiche. La tipica concettualizzazione dell'autorità, nella sua contrapposizione con la forza brutta nell'esercizio del potere politico e non solo, oblia i passaggi anteriori che, sul piano delle pratiche e dei discorsi, ha insinuato la rassegnazione di fronte all'ordine istituito, di fronte al primato della gerarchia. Essa è il presupposto di quella idea di autorità sganciata da ogni violenza, ma per la semplice considerazione che se ne è già appropriata come retroterra immaginario e simbolico che destituisce di ogni senso comune la dimensione istituyente a favore dell'istituito, come ben ci invita a riflettere Cornelius Castoriadis. Anzi, la dialettica tra istituyente e istituito, che pure talvolta vede il trionfo del primo sul secondo, si dispone sempre alla fine nel primato gerarchico del secondo sul primo; in una parola nella istituzionalizzazione di qualunque processo di trasformazione qualitativa dell'esistente, di ogni rottura i cui effetti dovranno sempre ricomporsi nell'ordine del gerarchico, pena l'insostenibilità della comunità umana. E quella violenza cacciata dal dizionario lessicale dell'autorità rientra perfettamente nella grammatica politica del dominio.

Questa illusione benevola nei suoi confronti si è ulteriormente alimentata, peraltro, cogliendo una sfumatura semantica che sembra articolare il lemma *autorità* secondo una dimensione estranea alla violenza, minacciosamente coercitiva o subdolamente evocata che sia. Intendo riferirmi alla distinzione-analogia tra *autorità* e *autorevolezza*, stante a indicare quella adesione convinta e spontaneamente frutto di una argomentazione quanto meno ragionevole a proposte, idee, modelli, pratiche e discorsi avanzate secondo criteri, appunto, di autorevolezza. Come se questa potesse essere neutra rispetto al possesso ed all'accesso di pretesi *saperi* e *saper fare* che costituiscono spesso tecniche discorsive elaborate nel corso dell'evoluzione dell'inscindibile nesso tra sapere e potere, come ormai ci insegna Foucault.

Ad onor del vero, un ventennio prima di Foucault, Hannah Arendt aveva “anticipato” in maniera critica la fallacia dell'analogia tra autorità politica e autorevolezza, ossia l'implausibilità del prestito semantico che il secondo termine intende apportare al primo.

⁹ R. P. WOLFF, *In difesa dell'anarchia*, trad. it., Eleuthera, Milano 1999, p. 37. Per una discussione sulla negazione dell'autorità nella dottrina anarchica e sulla sua particolare declinazione in senso scettico, ora epistemologico, ora morale, cfr. J. ROLAND PENNOCK, J. W. CHAPMAN (ed. by), *Anarchism*, New York 1978; più recente P. MCLAUGHLIN, *Anarchism and Authority*, Ashgate, Aldershot 2007.

«Al tempo stesso, l'analogia con il processo di fabbricazione, con le arti e le tecniche, è un'ottima occasione per giustificare l'uso (altrimenti assai dubbio) di esempi tratti da attività che richiedono una certa competenza e specializzazione. L'idea dell'"esperto" viene qui introdotta per la prima volta nella sfera della politica attiva: si presume la competenza dell'uomo politico in materia di affari pubblici nello stesso senso in cui si presume la competenza del falegname nel fabbricare mobili o del medico nel curare i malati. Alla scelta di questi esempi e paralleli è strettamente legato un elemento di violenza [...]. Nel nostro contesto è ancor più significativo notare come un elemento di violenza sia inevitabilmente insito in ogni processo di fabbricazione e produzione, ossia in tutte quelle attività per le quali l'uomo viene a uno scontro diretto con la natura, e distinte in quanto tali dalle altre, come l'agire e il parlare, i cui oggetti primari sono altri esseri umani. La creazione del "prodotto" da parte dell'uomo richiede sempre una violenza usata alla natura: per ottenere del legname dobbiamo uccidere un albero, e per trarre da quel materiale un tavolo dobbiamo in certo modo violarlo. [...] Se la repubblica deve essere "fatta" dall'equivalente politico dell'artigiano o dell'artista, in base a una *techne* codificata e alle norme e ai criteri di questa particolare "arte", nessuno più del tiranno può essere adatto a raggiungere lo scopo».¹⁰

Oggi a maggior ragione è evidente come il possesso, reale o presunto, di particolari competenze o di tecniche specifiche e speciali che inverano il rapporto gerarchico tra chi sa e chi non sa, tra chi è capace e chi non lo è, non derivi da una particolare disposizione naturale delle cose, bensì dall'organizzazione puntuale di una data società e dalle sue istituzioni, nonché dall'esito temporaneo ma ferreo di una conflittualità accesa intorno a quel nesso sapere-potere. Se possiamo facilmente sorridere quando applichiamo questo ragionamento alla competenza dell'idraulico nel riparare un lavandino, ridiventiamo più seri quando registriamo le *performances* affatto neutrali di un governo della Repubblica che si spaccia per tecnicamente professionale, quindi neutro tout court rispetto alla *decisione* politica, ovviamente mistificando totalmente nella confusione più artefatta possibile la fonte di autorità che esso emana ed esercita. In questa ottica, Foucault e Arendt procedono a braccetto.

4. Una mistica tenace

Myriam Revault d'Allonnes concorda con Hannah Arendt sulla dimensione *temporale* dell'autorità presso gli antichi Romani: la tradizione sacralizzata sanciva la riproduzione del legame sociale che teneva insieme la società e le istituzioni di Roma attraverso i secoli offrendosi come «matrice» generativa¹¹. Proprio questa tenuta dell'autorità della tradizione è messa sotto scacco dall'ansia innovatrice del moderno, che innesca una concezione del tempo dinamica. Sottolinea infatti Kojève (e dopo di lui Koselleck) come l'autorità si alimenti anche della temporalizzazione tipica della modernità, ossia del futuro, dell'avvenire, sotto forma del progetto, sovente politico, che accende l'immaginazione e si pone così a traino di movimenti sociali denotando una spiccata vocazione autoritaria, cioè autorevole¹². In un certo senso, se l'autorità della tradizione *certificava* una autorizzazione, la modernità *effettua* una sorta di auto-legittimazione da parte di una autorità che ha già reperito una fonte di giustificazione non rivolgendosi al passato, ma orientandosi verso il futuro: «Avec l'idée de progrès, l'homme s'autorise de lui-même».¹³

Il dominio del tempo, nei suoi aspetti simbolici e immaginari, rappresenta pertanto la vocazione intima dell'autorità, esondando dai limiti che pure il moderno ha posto nel corso della sua evoluzione differenziatrice nelle varie sfere con cui si articolano le nostre società, secondo la visione offertaci da Luhmann. Non si tratta, beninteso, di una forzatura: ciò è insito nella struttura costitutiva stessa dell'autorità. I predicati *certificare*, *autorizzare*, *effettuare*, rivelano la bontà dell'analisi di Benveniste: lungi dal costituire una sostanza che qualcuno possiede in virtù di una qualche costituzione, *l'autorità è un effetto di plusvalore, un processo di plusvalorizzazione*.

¹⁰ H. ARENDT, *op. cit.*, pp. 154-155.

¹¹ M. REVAULT D'ALLONNES, *op. cit.*, p. 35. La lettura di Kojève è esplicita nel testo.

¹² «Ce n'est donc pas l'Éternité en tant que telle, mais les *actions* de caractère *éternel* qui ont de l'Autorité. Or, une action est "éternelle", soit lorsqu'elle est "en dehors" du temps (c'est-à-dire indépendante des conditions créées par le Passé, le Présent ou l'Avenir), soit lorsqu'elle est de "tout temps" (c'est-à-dire dans le Présent, le Passé et l'Avenir)» (A. KOJÈVE, *op. cit.*, p. 123).

¹³ M. REVAULT D'ALLONNES, *op. cit.*, p. 134.

«Si continua a tradurre *augeo* con “aumentare”; è esatto nella lingua classica, ma non all’inizio della tradizione. Per noi, “aumentare” equivale a “accrescere, rendere più grande *qualche cosa che esiste già*”. Qui sta la differenza, non rilevata, con *augeo*. Nei suoi usi più antichi, *augeo* indica non il fatto di accrescere ciò che esiste, ma l’atto di produrre dal proprio seno; atto creatore che fa sorgere qualche cosa da un terreno fertile e che è privilegio degli dei o delle grandi forze naturali, non degli uomini. [...] Viene qualificato con *auctor*; in tutti i campi, colui che “promuove”, che prende una iniziativa, che è il primo a produrre una qualche attività, colui che fonda, che garantisce, insomma l’“autore”. La nozione di *auctor* si diversifica in molte accezioni particolari, ma si collega chiaramente al senso primitivo di *augeo*, “far nascere, promuovere”. Da questo, l’astratto *auctoritas* ritrova il suo pieno valore: è l’atto della produzione, o la qualità che riveste l’alto magistrato, o la validità di una testimonianza o il potere di iniziativa, ecc., ogni volta legata a una delle funzioni semantiche di *auctor*. [...] Il senso primo di *augeo* si ritrova con l’intermediario di *auctor* in *auctoritas*. Ogni parola pronunciata con autorità determina un cambiamento nel mondo, crea qualche cosa; questa qualità misteriosa è quello che *augeo* esprime, il potere che fa nascere le piante, che dà esistenza a una legge. [...] Ne risulta che “aumentare” è un senso secondario e indebolito di *augeo*. Valori oscuri e potenti restano in questa *auctoritas*, dono riservato a pochi di far sorgere qualche cosa e – alla lettera – di portare all’esistenza».¹⁴

Quindi: autorità come effetto di auto-produzione autoritativa che imprime una qualità superiore, accresciuta, a ciò su cui si indirizza. Autorità come un processo di fondazione senza fondamento, proveniente da un luogo “oscuro” e “potente” dove “pochi” possono produrre effetti di autorità ai limiti del magico.¹⁵ Una specie di eccedenza che, direbbe Derrida, sulla scia di Benveniste, si qualifica nella sua mistica: quel supplemento d’origine cui viene fatto omaggio di riconoscimento infondato per una qualche ragione ignota che non può essere rubricata nel campo della ragione, bensì nel campo del misticismo, ossia nella credenza dell’auto-justificazione dell’autorità in quanto tale a cui occorre obbedire senza alcun filtro critico.

«Le leggi non sono giuste in quanto leggi. Non si obbedisce loro perché sono giuste, ma perché hanno autorità. [...] L’autorità delle leggi si fonda esclusivamente sul credito che si accorda loro. Si crede in esse e questo è il loro unico fondamento. Questo atto di fede non è un fondamento ontologico o razionale».¹⁶

Questa potenza performativa che innesca il processo autoritativo non è dell’ordine della categoria innovatrice della “nascita”, della “natalità” secondo Hannah Arendt, giacché essa costituisce un cominciamento attraverso una continuità non biologica (perché allora si introdurrebbe una certa determinazione genetica), ma storico-culturale, beninteso satura di discontinuità e di rotture che interrompono la cascata autoritativa che potrebbe essere scatenata dal cominciamento. Derrida invece denomina *mistico* questo «stesso potere performativo» che costituisce autorità come atto inaugurale non comprensibile al proprio interno, ma suscettibile solo di una operazione ermeneutica ad esso esterno, appunto mistico come la risorsa di una credenza che si illude di essere intimamente consegnata a se stessa, quando invece ci è data da una eccedenza che autorizza. «Dato che l’origine dell’autorità, la fondazione o il fondamento, la posizione della legge, per definizione, in definitiva possono basarsi solo su se stesse, esse sono a loro volta una violenza senza fondamento».¹⁷ Il che svela, in ultima analisi, l’illusione feticista di una autorità esente dalla cattura coercitiva su coloro che la riconoscono, mentre estrae un plus-valore interamente *politico*, a sua volta tutelato, ci ricorda Ricoeur, da una immensa

¹⁴ E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. II: *Potere, diritto, religione*, trad. it. Einaudi, Torino 1976, pp. 397-398. Coerentemente, si veda anche la sezione dedicata all’*autorità del re*: «Possiamo riprendere a questo punto nel suo insieme la significazione di *kraino*: l’idea prima è quella di sanzionare con autorità il realizzarsi di un progetto umano e con questo di dargli esistenza. Da qui dipendono gli usi che abbiamo esaminato: decretare con autorità un’azione politica; esercitare l’autorità che sanziona, rendere esecutive le decisioni prese, in genere essere investito di una autorità esecutiva» (p. 315). Cfr. altresì M. BETTINI, *Alle soglie dell’autorità*, prefazione a Bruce Lincoln, *op. cit.*

¹⁵ Kojève ritiene addirittura *magica* la teoria che presiede alla trasmissione ereditaria dell’autorità (*op. cit.*, p. 111).

¹⁶ J. DERRIDA, *Forza di legge. Il “fondamento mistico dell’autorità”*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino 2003, pp. 60-61.

¹⁷ *Ibidem*, p. 63.

macchina ideologica di asservimento dell'immaginario-simbolico alla dimidiazione perenne tra dominanti e dominati.¹⁸

No, *tertium non datur*.

¹⁸ P. RICOEUR, *Conferenze su Ideologia e utopia*, trad. it. Jaca Book, Milano 1994, pp. 219-236, le cui analisi sono riprese da M. REVAULT D'ALLONNES, *op. cit.*, in particolare pp. 189-195.