

## **LE RELAZIONI DI POTERE NELLA SOCIETÀ CONTEMPORANEA**

---

**Hannah Arendt**

### **SULLA VIOLENZA (II)**

*(Tratto da H. Arendt, Sulla violenza, Ugo Guanda Editore in Parma, 2008, Cap.II, pagg. 37-62. Supporto didattico al corso di Seminari “Le relazioni di potere nella società contemporanea - Dalla potenza del tiranno al potere sociale”, 3 novembre 2010 - 1 aprile 2011, Bologna, Convento di San Domenico)*

E' sullo sfondo di queste esperienze che propongo di sollevare la questione della violenza nel campo della politica. Non è facile; quello che faceva notare Sorel all'inizio del secolo - «Il problema della violenza resta ancora molto oscuro» (1) - è vero oggi come allora. Ho già accennato al fatto che si è in generale riluttanti a occuparsi della violenza come fenomeno in sé; cercheremo ora di chiarire questa affermazione. Se diamo uno sguardo alle discussioni sul fenomeno del potere, troviamo ben presto che sussiste un generale consenso fra i teorici della politica da sinistra a destra sulla constatazione che la violenza non è altro che la più flagrante manifestazione del potere.

« Tutta la politica è una lotta per il potere; il genere ultimo di potere è violenza », disse C. Wright Mills, riecheggiando, pari pari, la definizione dello Stato di Max Weber come «il dominio degli uomini sugli uomini basato sui mezzi di una violenza legittima, o quanto meno ritenuta legittima » (2).

Questo consenso è molto strano; poiché equiparare il potere politico all'«organizzazione della violenza» ha senso soltanto se si segue la valutazione data da Marx dello Stato come strumento di oppressione nelle mani della classe dominante.

Guardiamo perciò quegli autori i quali ritengono che l'insieme della politica e delle sue leggi e istituzioni siano pure e semplici sovrastrutture coercitive, manifestazioni secondarie di altre forze sottostanti. Rivolgamoci, per esempio, a Bertrand de Jouvenel, il cui libro *La sovranità* è forse il trattato più prestigioso e, comunque, più interessante pubblicato di recente sull'argomento.

« A chi », egli scrive, «osserva l'avvicinarsi delle epoche, la guerra si presenta come un'attività degli Stati *che fa parte della loro essenza*» (3). Quest'affermazione ci spinge a chiedere se la fine della guerra significherà la fine degli Stati. L'eliminazione della violenza nei rapporti fra gli Stati starà a indicare la fine del potere?

La risposta, a quanto pare, dipende da quello che intendiamo per potere. E il potere, scopriamo, è uno strumento di comando, mentre il comando, ci si dice, deve la sua esistenza all'«istinto di dominio » (4). Ci torna immediatamente alla memoria quello che diceva Sartre a proposito della violenza quando in de Jouvenel leggiamo che «un uomo si sente più uomo quando riesce a imporre se stesso e a fare degli altri strumenti della sua volontà», cosa che gli procura un « piacere senza confronti » (5).

«Il potere», diceva Voltaire, «consiste nel fare agire gli altri a mio grado»; è presente ogniqualvolta ho la possibilità di «affermare la mia volontà contro la resistenza» degli altri, diceva Max Weber, ricordandoci la definizione della guerra data da Clausewitz come « un atto di violenza per costringere l'antagonista a fare come vogliamo noi». Il termine, ci dice Strausz-Hupé, significa «il potere dell'uomo sull'uomo» (6). Per tornare a de Jouvenel: «Comandare ed essere ubbiditi: senza di questo non c'è potere, con questo non è necessario nessun altro attributo perché esso ci sia... La cosa senza la quale non può essere: quella essenza è il comando» (7). Se l'essenza del potere è l'efficacia del comando, allora non c'è potere più

grande di quello che nasce dalla canna di un fucile, e sarebbe difficile dire in «che modo l'ordine dato da un poliziotto sia diverso da quello dato da un bandito». (Cito da un libro importante, *La dottrina dello Stato* di Alessandro Passerin d'Entrèves, l'unico autore che io conosca che si renda conto dell'importanza di distinguere fra violenza e potere.

«Dobbiamo decidere se e in che caso il 'potere' può essere distinto dalla 'forza', per accertare in che modo il fatto di usare la forza in base alla legge cambi la qualità della forza stessa e ci offra un quadro completamente diverso dei rapporti umani», dato che «la forza, per il semplice fatto di essere qualificata, cessa di essere forza». Ma anche questa distinzione, di gran lunga la più elaborata e meditata che si possa trovare nella letteratura sull'argomento, non va alla radice della questione. Il potere, secondo Passerin d'Entrèves, è la «forza istituzionalizzata» o «qualificata». In altre parole, mentre gli autori citati prima definiscono la violenza come la più flagrante manifestazione del potere, Passerin d'Entrèves definisce il potere come un tipo di violenza più mite. In ultima analisi, il risultato è lo stesso. (8) E' proprio vero che sono tutti d'accordo, da destra a sinistra, da Bertrand de Jouvenel a Mao Zedong, su un punto così fondamentale della filosofia politica come la natura del potere?

Secondo le nostre tradizioni di pensiero politico, queste definizioni offrono loro molti spunti. Non solo derivano dal vecchio concetto di potere assoluto che ha accompagnato il sorgere dello stato-nazione sovrano europeo, i cui primi e tuttora maggiori portavoce sono stati Jean Bodin, nella Francia del XVI secolo, e Thomas Hobbes, nell'Inghilterra del XVII secolo; esse coincidono anche con i termini usati fin dall'antichità greca per definire le forme di governo come il dominio dell'uomo sull'uomo - di uno o di pochi nella monarchia e nell'oligarchia, dei migliori o di molti nell'aristocrazia e nella democrazia. Oggi dovremmo aggiungere la più recente e forse più formidabile forma di un simile dominio: la burocrazia o il dominio di un intricato sistema di uffici in cui nessuno, né uno né i migliori, né i pochi né i molti, può essere ritenuto responsabile e che potrebbe giustamente essere definito come il dominio da parte di Nessuno. (Se, d'accordo col pensiero politico tradizionale, definiamo la tirannide come il governo che non è tenuto a render conto di se stesso, il dominio da parte di Nessuno è chiaramente il più tirannico di tutti, dato che non è rimasto proprio nessuno che potrebbe essere chiamato a rispondere di quello che sta facendo. E questo stato di cose, che rende impossibile la localizzazione della responsabilità e l'individuazione del nemico, una delle cause più potenti dell'attuale stato di inquietudine e di rivolta diffuso a livello mondiale, della sua natura caotica e della sua pericolosa tendenza a sfuggire a ogni controllo scatenandosi in atti di violenza.)

Per di più, questo antico vocabolario è stato stranamente confermato e rafforzato dall'aggiunta della tradizione ebraico-cristiana e della sua «concezione imperativa della legge». Questa concezione non è stata inventata dagli esponenti del «realismo politico», ma è stata piuttosto il risultato di una generalizzazione molto anteriore, quasi automatica dei «Comandamenti» di Dio, secondo la quale «il semplice rapporto di comando e di obbedienza» bastava in effetti a individuare l'essenza della legge (9). Infine le più moderne convinzioni scientifiche e filosofiche riguardanti la natura dell'uomo hanno ulteriormente rafforzato queste tradizioni legali e politiche. Le numerose scoperte, in questi ultimi tempi, di un innato istinto di dominazione e di un innata aggressività negli animi umani sono state precedute da affermazioni filosofiche molto simili. Secondo John Stuart Mill, «la prima lezione di civiltà [è] quella dell'obbedienza», ed egli parla di «due stati delle inclinazioni.., uno il desiderio di esercitare il potere sugli altri; l'altro... una scarsa inclinazione ad accettare che il potere sia esercitato su di noi» (10). Se dobbiamo credere alla nostra esperienza in materia, dovremmo sapere che l'istinto di sottomissione, un ardente desiderio di obbedire e di essere comandati da un uomo forte, spicca nella psicologia umana almeno quanto la volontà di potere e, politicamente, è forse più importante. Il vecchio adagio: «Chi è adatto a comandare può ben obbedire», che in una versione o nell'altra sembra essere stato noto a tutti i secoli e a tutte le nazioni (11), può stare a indicare una verità psicologica: vale a dire che la volontà di potere e la volontà di sottomissione sono interconnesse. «Una pronta sottomissione alla tirannide», per citare ancora Mill, non è affatto causata sempre da una «estrema passività». Inversamente, una forte tendenza al rifiuto di obbedire è spesso accompagnata da una tendenza altrettanto forte al rifiuto di dominare e di comandare. Storicamente parlando, l'antica istituzione dell'economia basata sulla schiavitù sarebbe inspiegabile sulla base della psicologia di Mill. Il suo scopo dichiarato era di liberare i cittadini dal fardello della faccende domestiche e di permettere loro di partecipare alla vita pubblica delle comunità, dove tutti erano uguali; se fosse vero che non c'è niente di più dolce che dare ordini e dominare sugli altri, il padrone

non avrebbe mai lasciato la sua casa.

Tuttavia, c'è anche un'altra tradizione e un altro vocabolario non meno antico e rispettato nel tempo. Quando la città-stato ateniese chiamava la sua costituzione *isonomia*, o i romani parlavano della *civitas* come della loro forma di governo, avevano in mente un concetto di potere e di legge la cui essenza non si basava sul rapporto comando/obbedienza e che non identificava il potere col dominio né la legge col comando. È stato a questi esempi che gli uomini delle rivoluzioni del XVIII secolo si sono richiamati quando hanno dato fondo agli archivi dell'antichità e hanno costituito una forma di governo, la Repubblica, in cui il dominio della legge, basato sul potere del popolo, avrebbe posto fine al dominio dell'uomo sull'uomo, che essi ritenevano essere un « governo adatto agli schiavi ».

Disgraziatamente anch'essi continuavano a parlare di obbedienza, obbedienza alle leggi invece che agli uomini; ma quello che intendevano effettivamente era il riconoscimento di quelle leggi alle quali la cittadinanza aveva dato il suo consenso. Tale riconoscimento non è mai indiscusso, e per quanto riguarda la sua affidabilità, in effetti non può essere messo sullo stesso piano dell'«obbedienza indiscussa» che può ottenere un atto di violenza - l'obbedienza su cui ogni criminale può fare affidamento quando mi priva del mio portafogli con l'aiuto di un coltello o svaligia una banca con l'aiuto di una pistola. È il sostegno del popolo che dà potere alle istituzioni di un paese, e questo appoggio non è altro che la continuazione del consenso che ha dato originariamente vita alle leggi. Nelle condizioni di un governo rappresentativo si ritiene che sia il popolo a comandare chi lo governa. Tutte le istituzioni politiche sono manifestazioni e materializzazioni del potere; esse si fossilizzano e decadono non appena il potere vivente del popolo cessa di sostenerle. È quello che Madison intendeva quando diceva che « tutti i governi poggiano sull'opinione », una parola non meno vera per le varie forme di monarchia che per le democrazie. (« Immaginare che la regola della maggioranza funzioni soltanto in democrazia è una fantastica illusione », come fa notare de Jouvenel: « Il re, che non è altro che un singolo individuo solitario, ha molto più bisogno dell'appoggio generale delle società di qualunque altra forma di governo » (12). Anche il tiranno, l'Uno che comanda contro tutti, ha bisogno di aiutanti nell'esercizio della violenza, anche se il loro numero può essere piuttosto ristretto.) Tuttavia, la forza dell'opinione pubblica, cioè il potere del governo, dipende dai numeri; è « proporzionale al numero con cui si associa » (13), e la tirannide, come ha scoperto Montesquieu, è quindi la più violenta e meno potente delle forme di governo. Effettivamente una delle più ovvie distinzioni fra potere e violenza è che il potere ha sempre bisogno di numeri, laddove la violenza fino a un certo punto può farne a meno perché si affida agli strumenti di cui dispone. Un governo della maggioranza legalmente senza limiti, cioè una democrazia senza costituzione, può essere molto temibile nella soppressione dei diritti delle minoranze e molto efficace nel soffocare il dissenso senza fare alcun ricorso alla violenza. Ma questo non significa che violenza e potere siano la stessa cosa.

L'estrema forma di potere è Tutti contro Uno, l'estrema forma di violenza è Uno contro Tutti. E quest'ultima non è mai possibile senza strumenti. Sostenere, come si fa spesso, che una sparuta minoranza disarmata sia riuscita facilmente, con mezzi violenti - gridando, prendendo a calci i banchi ecc. - a interrompere le lezioni di classi numerose in cui la stragrande maggioranza aveva votato per il normale proseguimento dei corsi è perciò molto ingannevole. (In un caso recente in alcune università tedesche c'è stato perfino un « dissidente » solitario fra diverse centinaia di studenti che ha potuto menare il vanto di una vittoria strana come questa.) Quello che in effetti accade in questi casi è qualcosa di molto più grave: la maggioranza chiaramente rifiuta di far ricorso al suo potere per imporsi sui disturbatori; il processo accademico si interrompe perché è disposto a qualcosa di più che all'alzata di un dito per votare a favore dello *status quo*. Quella che le università si trovano a fronteggiare è l'« immensa unità negativa » di cui parla Stephen Spender in un altro contesto. E tutto ciò dimostra soltanto che una minoranza può avere un potere potenziale decisamente maggiore di quello che ci si aspetterebbe contando i nasi nelle inchieste sull'opinione pubblica. La maggioranza che sta semplicemente a guardare, divertita dallo spettacolo di uno scontro verbale fra studente e professore, è di fatto già un alleato latente della minoranza. (Basterebbe immaginare che cosa sarebbe accaduto se uno o più ebrei disarmati nella Germania prehitleriana avessero cercato di interrompere la lezione di un professore antisemita per capire l'assurdità di tutte le chiacchiere sulle ristrette « minoranze di militanti ».)

Credo che sia piuttosto triste, riflettendo sullo stato attuale della scienza politica, constatare che la nostra terminologia non fa distinzione fra certe parole chiave come «potere», «potenza», «forza», «autorità» e, infine, «violenza», ciascuna delle quali si riferisce a fenomeni diversi e distinti e difficilmente esisterebbe senza di essi. Richiamandoci a Passerin d'Entrèves, «potenza, potere, autorità: sono tutte parole al cui esatto significato non si attribuisce gran peso nel discorso corrente; anche i maggiori pensatori a volte le usano a caso. Eppure non è difficile immaginare che esse facciano riferimento a proprietà diverse, per cui il loro significato dovrebbe essere definito ed esaminato attentamente... Il corretto uso di queste parole è una questione non solo di grammatica logica, ma di prospettiva storica» (14). Usarle come sinonimi non solo indica una certa sordità ai significati linguistici, che sarebbe già abbastanza grave, ma ha anche dato adito a una certa cecità rispetto alle realtà cui corrispondono. In una situazione del genere c'è sempre la tentazione di introdurre nuove definizioni, ma - anche se cederò brevemente alla tentazione - quello che c'è sotto non è soltanto una questione di linguaggio poco accurato. Dietro la confusione apparente c'è un fermo convincimento alla luce del quale tutte le distinzioni avrebbero, nel migliore dei casi, un'importanza relativa: la convinzione che l'aspetto politico più sostanziale è, ed è sempre stato, la domanda: Chi comanda a Chi? Potere, potenza, forza, autorità, violenza non sono altro che parole per indicare i mezzi attraverso i quali l'uomo domina sull'uomo; sono considerati sinonimi perché hanno la stessa funzione. E soltanto dopo che si sarà rinunciato a ridurre gli affari pubblici all'esercizio del dominio che i dati originali nel campo degli affari umani appariranno o, piuttosto, riappariranno, nella loro autentica diversità. Questi dati, nel nostro contesto, possono essere enumerati come segue:

*Potere* corrisponde alla capacità umana non solo di agire ma di agire di concerto. Il potere non è mai proprietà di un individuo; appartiene a un gruppo e continua a esistere soltanto finché il gruppo rimane unito. Quando diciamo di qualcuno che è «al potere», in effetti ci riferiamo al fatto che è stato messo al potere da un certo numero di persone per agire in loro nome. Nel momento in cui il gruppo, dal quale il potere ha avuto la sua origine iniziale (*potestas in populo*, senza un popolo o un gruppo non c'è potere), scompare, anche il «suo potere» svanisce. Nell'uso corrente, quando parliamo di un «uomo potente» o di una «potente personalità», noi usiamo già la parola «potere» metaforicamente; quello a cui ci riferiamo senza metafora è «potenza».

*Potenza* indica in modo inequivocabile qualcosa al singolare, un'entità individuale; è una proprietà inerente a un oggetto o a una persona e appartiene al suo carattere, che può dar prova di sé in rapporto ad altre cose o persone, ma è sostanzialmente indipendente da esse. La potenza del più forte degli individui può sempre essere sopraffatta da molti, i quali spesso si mettono d'accordo senza avere altro scopo se non quello di abbattere questa potenza proprio a causa della sua peculiare indipendenza. La quasi istintiva ostilità dei più nei confronti del singolo è stata sempre attribuita, da Platone a Nietzsche, al risentimento, all'invidia del debole per il forte, ma questa interpretazione psicologica non coglie il punto fondamentale. E' nella natura di un gruppo e del suo potere rivolgersi contro l'indipendenza, che è proprietà della potenza individuale.

La *forza*, che spesso nel linguaggio quotidiano usiamo come sinonimo di violenza, specialmente se la violenza serve da strumento di coercizione, dovrebbe essere riservata, a rigor di termini, per le «forze della natura» o la «forza delle circostanze» (*la force des choses*), cioè per indicare l'energia sprigionata da movimenti fisici o sociali.

L'*autorità*, che si riferisce al più inafferrabile di questi fenomeni e che quindi, in quanto termine, è quello più frequentemente usato a sproposito (15), può risiedere nelle persone - c'è una cosa come l'autorità personale, per esempio nel rapporto fra genitore e figlio, fra insegnante e allievo - oppure può risiedere in cariche, come, per esempio, nel Senato romano (*auctoritas in senatu*) oppure nelle funzioni gerarchiche della Chiesa (un prete può impartire un'assoluzione valida anche se è ubriaco). La sua caratteristica specifica è il riconoscimento indiscusso da parte di coloro cui si chiede di obbedire; non ci vuole né coercizione né persuasione. (Un padre può perdere la sua autorità sia picchiando il figlio che cominciando

a discutere con lui, cioè sia comportandosi come un tiranno che trattandolo come un uguale.) Per poter conservare l'autorità ci vuole rispetto per la persona o per la carica. Il peggior nemico dell'autorità, quindi, è il disprezzo, e il modo più sicuro per scuoterne le basi è il riso (16).

La *violenza*, infine, come ho già, detto, si distingue per il suo carattere strumentale. Fenomenologicamente, è vicina alla forza individuale, dato che gli strumenti di violenza, come tutti gli altri strumenti, sono creati e usati allo scopo di moltiplicare la forza naturale finché, nell'ultimo stadio del loro sviluppo, possono prendere il suo posto.

Forse è superfluo aggiungere che queste distinzioni, anche se non sono affatto arbitrarie, molto raramente corrispondono a compartimenti stagni nel mondo reale, dal quale nonostante tutto sono tratte. Così il potere istituzionalizzato nelle comunità organizzate spesso appare sotto le spoglie dell'autorità, esigendo un riconoscimento immediato e senza discussione; nessuna società potrebbe funzionare senza. Un piccolo, e ancora isolato, incidente a New York mostra che cosa può succedere se l'autentica autorità nei rapporti sociali è andata in frantumi fino al punto da non poter più funzionare, neppure nella sua forma derivata, puramente, appunto, funzionale. Un inconveniente di poco conto nella metropolitana - il cattivo funzionamento delle porte di un treno - si è trasformato in un grave blocco della linea che è durato quattro ore coinvolgendo più di cinquantamila passeggeri, perché quando il personale di servizio chiese ai passeggeri di scendere dal treno guasto, questi si rifiutarono senza mezzi termini (17). Inoltre, niente, come vedremo, è più comune della combinazione di violenza e potere, niente meno frequente del trovarli nella loro pura e quindi estrema forma. Da questo non deriva che autorità, potere e violenza siano la stessa cosa.

Eppure bisogna ammettere che si è particolarmente tentati di pensare al potere in termini di comando e obbedienza, e quindi di mettere sullo stesso piano il potere e la violenza, in una discussione di quello che in effetti è soltanto uno dei casi speciali del potere, cioè il potere del governo. Dato che nei rapporti con l'estero come negli affari interni la violenza appare come l'ultima risorsa per mantenere intatta la struttura di potere contro i singoli sfidanti - il nemico straniero, il criminale locale -, sembra in effetti che la violenza sia un prerequisito del potere e il potere nient'altro che una facciata, il guanto di velluto che o nasconde il pugno di ferro oppure si rivela come appartenente a una tigre di carta. A un esame più attento, però, questo concetto perde gran parte della sua plausibilità. Per lo scopo che ci siamo proposti, il divario fra teoria e realtà è forse illustrato meglio dal fenomeno della rivoluzione.

Dall'inizio del secolo i teorici della rivoluzione ci vanno dicendo che le possibilità di fare la rivoluzione sono notevolmente diminuite in rapporto all'aumento delle capacità distruttive delle armi di cui dispongono unicamente i governi (18). La storia degli ultimi settant'anni, col suo elenco straordinario di rivoluzioni riuscite e fallite, ci dice qualcosa di totalmente diverso. Sono stati pazzi anche solo a tentare contro avversari così soverchianti? E, lasciando da parte tutti gli esempi di successo pieno, come si può spiegare un successo anche temporaneo? Il fatto è che il divario fra i mezzi di violenza in possesso dello Stato e quello che il popolo può mettere assieme da solo - dalle bottiglie di birra alle bombe molotov, ai fucili - è sempre stato talmente enorme che i progressi tecnici si avvertono a malapena. Le istruzioni da manuale su «come si fa una rivoluzione» in una progressione graduale dal dissenso al complotto, dalla resistenza all'insurrezione armata, sono basate tutte sull'errato concetto che le rivoluzioni «si fanno». In un contesto di violenza contro violenza la superiorità del governo è sempre stata assoluta; ma questa superiorità dura soltanto fino a quando la struttura di potere del governo è intatta, cioè finché si obbedisce agli ordini o le forze di polizia sono preparate a far uso delle loro armi. Quando non è più così, la situazione cambia bruscamente. Non solo la rivolta non viene schiacciata, ma le armi stesse cambiano di mano - a volte, come nella rivoluzione ungherese, nel giro di poche ore. (Dovremmo saperne qualcosa dopo tutti questi anni di futili combattimenti in Vietnam, dove per molto tempo, prima di poter contare sul massiccio aiuto sovietico, il Fronte Nazionale di liberazione ha combattuto contro di noi con armi fabbricate negli Stati Uniti.) Soltanto dopo che si è verificato questo, quando la disintegrazione del governo al potere ha consentito ai ribelli di armarsi, si può parlare di «insurrezione armata», che spesso non si verifica affatto oppure avviene quando non è più necessaria. Quando non si obbedisce più agli ordini, i mezzi di violenza non servono più; e la questione dell'obbedienza non è decisa dal rapporto comando/obbedienza ma dall'opinione e, naturalmente, dal numero di quelli che la condividono. Tutto

dipende dal potere che sta dietro alla violenza. Il crollo drammatico e improvviso del potere che lascia via libera alle rivoluzioni rivela in un lampo come l'obbedienza civile - alle leggi, ai governanti, alle istituzioni - non è altro che la manifestazione esteriore dell'appoggio e del consenso.

Dove il potere si è disintegrato, le rivoluzioni sono possibili ma non necessarie. Sappiamo di molti casi in cui dei regimi assolutamente impotenti hanno potuto continuare a esistere per lunghi periodi di tempo - sia perché non c'era nessuno che mettesse alla prova la loro forza e ne rivelasse la debolezza, sia perché sono stati abbastanza fortunati da non essere impegnati in una guerra ed essere sconfitti. La disintegrazione spesso si manifesta soltanto in un confronto diretto; e anche allora, quando il potere è già nella piazza, ci vuole un gruppo di uomini preparati a questa eventualità che lo raccolga e ne assuma la responsabilità. Recentemente siamo stati testimoni di come non ci sia voluto molto di più della rivolta relativamente inerme, sostanzialmente non violenta degli studenti francesi per mettere a nudo la vulnerabilità dell'intero sistema politico, che si è rapidamente disintegrato davanti agli occhi attoniti dei giovani ribelli. Senza saperlo lo avevano messo alla prova; essi intendevano soltanto sfidare il sistema universitario fossilizzato, e cadde il sistema del potere governativo, assieme a quello delle imponenti burocrazie di partito: «*Une sorte de désintégration de toutes les hiérarchies*» (19). È stato un caso da manuale di una situazione rivoluzionaria (20) che non si è sviluppata in una rivoluzione perché non c'era nessuno, meno di tutti gli studenti, preparato a prendere il potere e la responsabilità che comporta. Nessuno tranne, naturalmente, De Gaulle. Niente è stato più indicativo della gravità della situazione del suo appello all'esercito, del suo viaggio per incontrare Massu e i generali in Germania, un'andata a Canossa, se mai ce ne fu una, rispetto a quanto era accaduto soltanto pochi anni prima. Ma quello che cercava e che ottenne fu l'appoggio, non l'obbedienza, e i mezzi non furono gli ordini ma le concessioni. Se gli ordini fossero stati sufficienti, non avrebbe dovuto lasciare Parigi.

Un governo basato esclusivamente sui mezzi di violenza non è mai esistito. Anche il dittatore totalitario, il cui principale strumento di violenza è la tortura, ha bisogno di una base di potere: la polizia segreta e la sua rete di informatori. Soltanto la produzione di soldati robot che, come abbiamo già detto, eliminerebbe completamente il fattore umano e, probabilmente, permetterebbe a un solo uomo schiacciando un bottone di annientare chiunque voglia, potrebbe cambiare questa fondamentale superiorità del potere sulla violenza. Perfino la dominazione più dispotica che conosciamo, il dominio del padrone sugli schiavi, che erano sempre numericamente superiori a lui, non si basava su superiori mezzi di coercizione in quanto tali, ma su una superiore organizzazione del potere, cioè sulla solidarietà organizzata dei padroni (21). Gli uomini soli senza appoggio di altri non hanno mai potere a sufficienza per usare la violenza con successo. Quindi, negli affari interni, la violenza funge da ultima risorsa del potere contro i criminali o i ribelli, cioè contro i singoli individui i quali, in quanto tali, rifiutano di farsi sopraffare dal consenso della maggioranza. E per quanto riguarda la guerra vera e propria, abbiamo visto in Vietnam come un'enorme superiorità nei mezzi di violenza può diventare impotente se deve affrontare un antagonista male equipaggiato, ma ben organizzato, che risulta molto più potente. Questa lezione, certamente, era disponibile e poteva essere appresa dalla storia della guerra di guerriglia, che è vecchia almeno quanto la sconfitta in Spagna dell'esercito di Napoleone fino ad allora imbattuto.

Per passare per un momento al linguaggio concettuale, possiamo dire che il potere fa senz'altro parte dell'essenza di tutti i governi, ma la violenza no. La violenza è per natura strumentale; come tutti i mezzi, ha sempre bisogno di una guida e di una giustificazione per giungere al fine che persegue. E ciò che ha bisogno di una giustificazione da parte di qualcos'altro non può essere la sostanza di niente. Il fine della guerra - fine inteso nel suo duplice significato - è la pace o la vittoria; ma alla domanda: E qual è il fine della pace?, non c'è risposta. La pace è un assoluto, anche se nella storia scritta i periodi di guerra sono quasi sempre durati di più dei periodi di pace.

Il potere appartiene alla stessa categoria; esso è, come si dice, «un fine in sé». (Questo naturalmente non nega il fatto che i governi perseguano delle politiche e facciano uso del loro potere per ottenere gli obiettivi che si sono prefissi. Ma la struttura di potere in sé precede e supera in durata tutti gli scopi, cosicché il potere, lungi dall'essere il mezzo per un fine, è effettivamente la condizione stessa che consente a un gruppo di persone di pensare e di agire nei termini della categoria mezzi-fine.) E dato che il governo è sostanzialmente potere organizzato e istituzionalizzato, la domanda ricorrente: Qual è il fine del

governo?, non ha a sua volta molto senso. La risposta sarà o un modo di eludere la risposta (permettere agli uomini di vivere assieme) o pericolosamente utopistica (promuovere la felicità o realizzare una società senza classi o qualche altro ideale non politico che, se si tentasse di attuare con un certo zelo, non potrebbe non finire in qualche tipo di tirannide).

Il potere non ha bisogno di giustificazione, essendo inerente all'esistenza stessa delle comunità politiche; quello che invece gli serve è la legittimazione. Il fatto che comunemente queste due parole siano trattate come sinonimi non è meno fuorviante e ingannevole dell'equazione che si fa di solito fra obbedienza e sostegno. Il potere emerge ogni volta che la gente si unisce e agisce di concerto, ma deriva la sua legittimazione dal fatto iniziale di trovarsi assieme piuttosto che da qualche azione che ne può in seguito derivare.

La legittimazione, quando è messa in discussione, si basa su un appello al passato, mentre la giustificazione è in rapporto con un fine che sta nel futuro. La violenza può essere giustificabile, ma non sarà mai legittimata. La sua giustificazione perde di plausibilità quanto più il fine ricercato si allontana nel futuro. Nessuno mette in discussione l'uso della violenza nell'autodifesa, perché il pericolo non solo è chiaro ma è anche presente, e il fine che giustifica il mezzo è immediato.

Il potere e la violenza, per quanto siano fenomeni distinti, in genere appaiono insieme. Dovunque siano combinati, il potere, come abbiamo visto, è il fattore primario e predominante. La situazione tuttavia è completamente diversa quando abbiamo i due elementi allo stato puro - come, per esempio, nel caso di invasione e occupazione straniera. Abbiamo visto che l'equazione abituale fra violenza e potere si basa sul fatto che il governo è inteso come dominazione dell'uomo sull'uomo per mezzo della violenza. Se un conquistatore straniero si trova di fronte un governo impotente o una nazione non abituata all'esercizio del potere politico, è facile che riesca a mettere in pratica questo genere di dominazione. In tutti gli altri casi le difficoltà sono davvero grandi, e l'occupante straniero dovrà cercare immediatamente di costituire un governo fantoccio, cioè di trovare in loco una base di potere a sostegno della sua dominazione. Lo scontro frontale fra i carri armati russi e la resistenza del tutto non violenta del popolo cecoslovacco è un caso da manuale di un confronto fra la violenza e il potere allo stato puro. Ma in un caso del genere la dominazione, anche se difficile da ottenere, non risulta impossibile. La violenza, non dobbiamo dimenticarlo, non dipende dai numeri o dalle opinioni, ma dagli strumenti, e gli strumenti della violenza, come ho già detto, come tutti gli altri strumenti accrescono e moltiplicano la forza umana. Coloro che si oppongono alla violenza col semplice potere scopriranno ben presto di non avere a che fare con degli uomini ma con dei prodotti degli uomini, la cui inumanità ed efficacia distruttiva aumentano in proporzione con la distanza che separa i contendenti. La violenza può sempre distruggere il potere; dalla canna del fucile nasce l'ordine più efficace, che ha come risultato l'obbedienza più immediata e perfetta. Quello che non può mai uscire dalla canna di un fucile è il potere.

In uno scontro frontale fra violenza e potere, il risultato rimane difficilmente in dubbio. Se il dramma potente e ben riuscito della resistenza non violenta di Gandhi si fosse scontrato con un nemico diverso - la Russia di Stalin, la Germania di Hitler, o magari il Giappone anteguerra, invece che con l'Inghilterra - il risultato non sarebbe stato la decolonizzazione, ma un massacro e la sottomissione. Tuttavia, l'Inghilterra in India e la Francia in Algeria hanno avuto le loro buone ragioni per non strafare. Il dominio per mezzo della pura violenza entra in gioco quando si sta perdendo il potere; è proprio il restringimento del potere del governo russo, internamente ed esternamente, che diventa manifesto nella sua «soluzione» del problema cecoslovacco, proprio come era il restringimento del potere degli imperialisti europei che diventava manifesto nell'alternativa fra la decolonizzazione e il massacro. Sostituendo la violenza al potere si può ottenere la vittoria, ma il prezzo è molto alto; in quanto viene pagato non solo dal vinto, ma anche dal vincitore in termini di potere proprio. Questo è vero in particolare quando capita che il vincitore goda in patria della benedizione di un governo costituzionale.

Henry Steele Commager ha perfettamente ragione: «Se sovvertiamo l'ordine del mondo e distruggiamo la pace mondiale prima dobbiamo inevitabilmente sovvertire e distruggere le nostre stesse istituzioni politiche» (22). Il tanto temuto effetto boomerang del «governo delle razze soggette» (Lord Cromer) sul governo nazionale durante l'era imperialista significava che governare per mezzo della violenza in terre

lontane avrebbe finito per influire sul governo in Inghilterra, che l'ultima «crazza soggetta» sarebbero stati gli stessi inglesi. Il recente attacco col gas nel campus universitario di Berkeley - dove è stato lanciato non solo gas lacrimogeno ma anche un altro gas, «messo fuorilegge dalla Convenzione di Ginevra e usato dall'esercito per far fuori i guerriglieri in Vietnam», mentre i soldati della Guardia Nazionale muniti di maschere antigas impedivano a tutti e a chiunque di «abbandonare le zone irrorate col gas» - è un eccellente esempio di questo fenomeno di «contraccolpo». È stato spesso detto che l'impotenza alimenta la violenza, e da un punto di vista psicologico è piuttosto vero, almeno per le persone in possesso di forza naturale, morale o fisica.

Politicamente parlando, il punto è che la perdita di potere diventa una tentazione di sostituire la violenza al potere - nel 1968 durante la Convenzione democratica a Chicago abbiamo potuto vedere questo processo alla televisione - e che la violenza stessa sfocia nell'impotenza. Laddove la violenza non è più sostenuta e controllata dal potere, significa che ha avuto luogo il famoso rovesciamento nell'individuazione dei mezzi e dei fini. I mezzi, i mezzi di distruzione, ora determinano il fine, con il risultato che il fine sarà la distruzione di tutto il potere.

In nessun caso il fattore di autodistruzione nella vittoria della violenza sul potere è più evidente che nell'uso del terrore per mantenere la dominazione. Sui suoi fantastici successi e sui suoi fallimenti finali ne sappiamo forse di più di qualsiasi generazione che ci ha preceduto. Il terrore non è la stessa cosa che la violenza; è piuttosto la forma di governo che viene in essere quando la violenza, avendo distrutto tutto il potere, non abdica, ma al contrario rimane in una posizione di controllo assoluto. È stato spesso fatto notare che l'efficacia del terrore dipende quasi completamente dal grado di atomizzazione sociale. Ogni tipo di opposizione organizzata deve scomparire prima che tutta la forza del terrore possa scatenarsi. Questa atomizzazione - una parola accademica, vergognosamente scialba per l'orrore che implica - viene mantenuta e intensificata mediante l'ubiquità degli informatori, che possono essere letteralmente onnipresenti perché non sono più esclusivamente gli agenti professionisti al soldo della polizia ma potenzialmente ogni persona con cui si viene a contatto. Come questo Stato di polizia completamente sviluppato si crei e come funzioni - o, piuttosto, come non funzioni niente dove esercita il suo potere - si può ora apprendere nel *Primo cerchio* di Aleksandr I. Solženicyn, che rimarrà probabilmente uno dei capolavori della letteratura del ventesimo secolo oltre a contenere sicuramente la migliore documentazione esistente sul regime di Stalin. La differenza decisiva fra la dominazione totalitaria, basata sul terrore, e le tirannidi e le dittature, fondate con la violenza, è che la prima si rivolge non solo contro i propri nemici ma anche contro gli amici e i sostenitori, avendo paura di qualsiasi potere, anche del potere dei suoi amici. Il colmo del terrore si raggiunge quando lo Stato di polizia comincia a divorare i propri figli, quando i boia di ieri diventano le vittime di oggi. E questo è anche il momento in cui il potere scompare del tutto. Attualmente ci sono tantissime spiegazioni della destalinizzazione della Russia - nessuna, credo, è così decisiva come il fatto che gli stessi funzionari stalinisti si sono resi conto che una continuazione del regime avrebbe portato non tanto a un'insurrezione, contro la quale il terrore è senz'altro la migliore salvaguardia, ma a una paralisi dell'intero paese.

Riassumendo: politicamente parlando è insufficiente dire che il potere e la violenza non sono la stessa cosa. Il potere e la violenza sono opposti; dove l'una governa in modo assoluto, l'altro è assente. La violenza compare dove il potere è scosso, ma lasciata a se stessa finisce per far scomparire il potere. Questo implica che non è corretto pensare all'opposto della violenza in termini di non violenza; parlare di potere non violento è di fatto una ridondanza. La violenza può distruggere il potere; è assolutamente incapace di crearlo. La grande fiducia di Hegel e Marx nel «potere dialettico della negazione», in virtù del quale gli opposti non si annullano ma si evolvono piano piano l'uno nell'altro perché le contraddizioni promuovono e non paralizzano lo sviluppo, si basa su un pregiudizio filosofico molto più antico: che il male non è altro che un *modus* privativo del bene, che il bene può anche derivare dal male; che, in breve, il male non è altro che una temporanea manifestazione di un bene ancora nascosto. Queste annose convinzioni sono diventate pericolose. Sono condivise da tanta gente che non ha mai sentito parlare né di Hegel né di Marx, per la semplice ragione che ispirano speranza e allontanano la paura, una speranza ingannevole usata per allontanare un legittimo timore. Con ciò, non intendo dire che la violenza sia uguale al male; voglio soltanto sottolineare il fatto che la violenza non può essere derivata dal suo opposto, che è il potere, e che per capirla per quello che è dobbiamo esaminarne le radici e la natura.

## Note

- (1) Georges Sorel, *Reflections on Violence, Introduction to the First Publication* (1906), New York 1961, p. 60.
- (2) *The Power Elite*, New York 1956, p. 171; Max Weber nel primo paragrafo di *Politics as a Vocation* (1921). Weber sembra essersi reso conto di questo suo accordo con la sinistra. Nel contesto cita la considerazione di Trockij a Brest Litovsk: « Ogni Stato è basato sulla violenza », e aggiunge: « E' proprio vero ».
- (3) “ *Power: The Natural History of Its Growth* (1945), Londra 1952, p. 122 (ed. it. *La sovranità*, Giuffrè 1971).
- (4) *Ibidem*, p. 93.
- (5) *Ibidem*, p. 110.
- (6) Vedi Karl von Clausewitz, *On War* (1832), New York 1943, cap. 1; Robert Strausz-Hupé, *Power and Community*, New York 1956, p. 4; la citazione da Max Weber: « *Macht Bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen* », è tratta da Strausz-Hupé.
- (7) Faccio un esempio a caso, dato che importa molto poco a quale autore ci si rivolge. Capita solo di rado di sentire una voce dissenziente. Così R.M. McIver afferma: « Il potere coercitivo è un criterio dello Stato, ma non la sua essenza... E vero che non c'è uno Stato che non disponga di una forza soverchiante... Ma l'esercizio della forza non fa uno Stato ». (*In The Modern State*, Londra 1926, pp. 222-25.) Quanto forte sia il peso di questa tradizione lo si può vedere nel tentativo di Rousseau di eluderla. Cercando un governo al riparo dal male, non trova niente di meglio che « *une forme d'association... par laquelle chacun s'unissant à tous n'obeisse pourtant qu'à lui même* ». L'accento sull'obbedienza, e quindi sul comando, rimane immutato.
- (8) *The Notion of the State, An Introduction to Political Theory* (*La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, Giappichelli 1967) è stato dapprima pubblicato in italiano nel 1962. La versione inglese non è una semplice traduzione; scritta dall'autore stesso, è da considerarsi la versione definitiva ed è uscita a Oxford nel 1967. Per le citazioni, vedi pp. 64, 70, e 105.
- (9) *Ibidem*, p. 129.
- (10) *Considerations on Representative Government* (1861), Liberal Arts Library, pp. 59 e 65.
- (11) John M. Wallace, *Destiny His Choice: The Loyalty of Andrew Marvell*, Cambridge 1968, pp. 88-89. Devo questa indicazione alla gentile attenzione di Gregory DesJardins.
- (12) *Op. cit.*, p. 98.
- (13) « The Federalist », n. 49.
- (14) *Op. cit.*, p. 7. Vedi anche p. 171, dove, analizzando l'esatto significato della parole «nazione» e « nazionalità», insiste giustamente sul fatto che « le uniche guide competenti nella giungla di tanti significati sono i linguisti e gli storici. E' a loro che dobbiamo rivolgerci per avere aiuto ». E per distinguere fra autorità e potere, si rivolge a Cicerone, e al suo *potestas in populo, auctoritas in senatu*.
- (15) “ Di governi autoritari ce ne sono stati senz'altro, ma sicuramente non hanno niente in comune con

la tirannide o il dominio totalitario. Per un'analisi dello sfondo storico e del significato politico del termine, vedi il mio *What is Authority?*, in *Between Past and Future: Exercises in Political Thought*, New York 1968, e parte I del valido studio Karl-Heinz Lubke, *Auctoritas hei Augustin*, Stuttgart 1968, dotato di un'ampia bibliografia.

(16) Wolin e Schaar, in *op. cit.*, hanno perfettamente ragione: « Le norme non vengono più rispettate perché le autorità universitarie, sia amministrative che accademiche, hanno perso il rispetto di molti studenti». E concludono: « Quando l'autorità esce, entra il potere». Anche questo è vero, ma, credo, non proprio nel senso inteso da loro. A entrare per primo a Berkeley è stato il potere studentesco, ovviamente il più forte in tutte le università semplicemente a causa della superiorità numerica degli studenti. E' stato allo scopo di spezzare questo potere che le autorità hanno fatto ricorso alla violenza, ed è proprio perché l'università è essenzialmente un'istituzione basata sull'autorità, e che quindi ha bisogno di rispetto, che si trova in difficoltà a trattare col potere in termini non violenti. L'università oggi chiama la polizia per farsi proteggere esattamente come faceva la Chiesa prima che la separazione fra Stato e Chiesa la costringesse a fare affidamento soltanto sulla sua autorità. Forse è qualcosa di molto più importante di una pura coincidenza il fatto che la crisi più grave della Chiesa in quanto istituzione sia coincisa con la crisi più grave nella storia dell'università, l'unica istituzione secolare ancora basata sull'autorità. Entrambe possono essere attribuite alla « progressiva esplosione dell'atomo 'obbedienza', la cui stabilità era ritenuta eterna», come ha fatto notare Heinrich Böll a proposito della crisi delle Chiese. Vedi *Es wird immer später*, in *Antwort an Sacharov*, Zurigo 1969.

(17) Vedi il «New York Times» del 4 gennaio 1969, pp. 1 e 29.

(18) Così Franz Borkenau, riflettendo sulla sconfitta della rivoluzione spagnola, afferma: « In questo tremendo contrasto con le rivoluzioni precedenti c'è il riflesso di un fatto. Prima di questi ultimi anni, la controrivoluzione in genere dipendeva dall'appoggio delle forze reazionarie, che erano tecnicamente e intellettualmente inferiori alle forze della rivoluzione. Questo è cambiato con l'avvento del fascismo. Ora, ogni rivoluzione rischia di dover far fronte all'attacco della più moderna, della più efficiente, della più spietata macchina mai esistita. Ciò significa che l'età delle rivoluzioni libere di evolvere secondo le proprie leggi è finita». Questo veniva scritto alla fine degli anni trenta (*The Spanish Cockpit*, Londra 1937; Ann Arbor 1963, pp. 288-89) e viene ora citato, e condiviso, da Chomsky (*op. cit.*, p. 310). Egli ritiene che l'intervento americano e francese nella guerra civile in Vietnam dimostri che la previsione di Borkenau è giusta, «con la sostituzione di 'imperialismo liberale' a 'fascismo' ». Io credo che questo esempio sia piuttosto adatto a dimostrare il contrario.

(19) Raymond Aron, *La Révolution Introuvable*, 1968, p. 41.

(20) Stephen Spender, *op. cit.*, p. 56, non è d'accordo: « Quello che era più evidente della situazione rivoluzionaria [era] la mancanza di una situazione rivoluzionaria». Può darsi che sia « difficile pensare a una rivoluzione che ha luogo quando... tutti sembrano particolarmente di buonumore », ma è quello che in genere accade agli inizi delle rivoluzioni, durante la prima grande estasi di fraternità.

(21) Nell'antica Grecia, un'organizzazione di poteri di questo genere era la *polis*, il cui principale merito, secondo Senofonte, era quello di consentire ai cittadini di agire da guardie del corpo gli uni degli altri contro gli schiavi e i criminali affinché nessuno potesse morire di morte violenta » (*Hiero*, IV, 3).

(22) *Can We Limit Presidential Power?*, in «The New Republic», 6 aprile 1968.