

LA NOZIONE DI AUTORITÀ.

SUGGERZIONI DA ALEXANDRE KOJÈVE

THE NOTION OF AUTHORITY. SUGGESTIONS BY ALEXANDRE KOJÈVE

*Chiara Ariano**

Riassunto: Muovendo da un'analisi fenomenologica, l'articolo intende porre una riflessione critica sull'elaborazione giusfilosofica della nozione d'autorità prendendo spunto dal volumetto *La nozione d'Autorità* di A. Kojève (di cui prima si conosceva l'esistenza solo grazie a una nota presente nell'*Esquisse d'une phénoménologie du droit*), recentemente rinvenuto. L'autore inizia col fare un'analisi concettuale delle teorie dell'autorità, distinguendo così quattro tipi "semplici" o "puri" (analoghi agli idealtipi weberiani): la teoria teologica o teocratica, secondo la quale l'Autorità primaria e assoluta appartiene a Dio, e tutte le altre ne derivano; la teoria platonica, secondo cui l'Autorità si fonda sulla Giustizia; quella aristotelica, secondo cui appartiene a chi ha il sapere e la capacità di prevedere; infine quella di Hegel che la riduce al rapporto tra Signore e servo (vincitore e vinto), basato sulla lotta, il rischio e il riconoscimento del vincitore come autorità. Di queste, solo l'ultima – scrive Kojève – “ha avuto un'elaborazione filosofica completa, che si sviluppa sia sul piano della descrizione fenomenologica sia su quello dell'analisi metafisica e ontologica, le altre non hanno oltrepassato il livello della fenomenologia”. La radicale finitudine dell'uomo, sulla quale Kojève in definitiva fonda la sua pretesa ateistica e cerca conseguentemente di svincolare dalla trascendenza ogni fondazione dell'autorità, non esclude, però, a parere di chi scrive, la traccia di un "antropologia in cui torna ad affacciarsi l'infinito”.

Palabras clave: Kojève, Fenomenologia, Dio, Autorità, Diritto

* Doctora Abogada, Profesora Titulada en la Pontificia Università Lateranense (Italia, Roma) chiara.ariano@gmail.com

Abstract: *Following the recent discovery of the volume by A. Kojève entitled *The Notion of Authority* – whose existence was previously known from a footnote in *Esquisse d’une phénoménologie du droit* – this article reviews the notion of authority using a phenomenological approach.*

The author starts from a conceptual analysis of the theories of authority by distinguishing 4 “simple” or “pure” categories (some analogues of the weberian types):

- the theological or theocratic theory, according to which the only and primary authority belongs to God, all the others descending from it;*
- the Platonic theory, centred on Justice;*
- the Aristotelian theory, according to which the authority belongs to those who know and are able to foresee;*
- the Hegelian theory, which reduces the notion of authority to the relationship between sir and servant, thereby putting the emphasis on struggle and the recognition of a winner.*

According to Kojève, only the latter category “has received a complete philosophical elaboration, one that goes beyond a simple phenomenological description and uses metaphysical and ontological analyses.” However, the radical narrowness of man – on which Kojève basis its atheism and rejects the link between authority and transcendence – does not completely hides, according to the author of the article, traces of an anthropology where infinity appears again.

Key words: *Kojève, Phenomenology, God, Authority, Right*

Sumario. *I. Introduzione. II. La nozione d’autorità. III. Dio: Autorità Suprema?. IV. Il concetto di tempo nel dispiegarsi dell’autorità. V. Ambiguità kojéviane. VI. La complessa relazione tra diritto, autorità e giustizia. VII. Osservazioni conclusive. Referenze.*

I. INTRODUZIONE

In tempi come questi, dove sembra regnare una “democrazia sospesa”, può essere utile riprendere lo studio de *La nozione di*

autorità (2011) di Alexandre Kojève, il “filosofo della domenica”¹ (come si definiva egli stesso), simbolo dell’intellettuale che cerca nella politica la ragione della propria esistenza. *La nozione d’autorità* costituisce l’ultima opera postuma dell’esule russo, recentemente pubblicata da Adelphi nella traduzione di Marco Filoni (2011)².

I conoscitori delle opere kojèviane non si meravigliano nel constatare la distanza tra l’epoca di stesura di questa opera e la sua data di pubblicazione³. Il saggio fu scritto nel 1942, ai tempi bui dell’occupazione tedesca della Francia: quasi a compensazione di quell’oscurità, Kojève sentì il bisogno di una profonda riflessione sul concetto di autorità.

Non si tratta di un argomento nuovo né originale: anche limitandosi al Novecento, è facile comprovare che non di rado ci si è interrogati su quest’argomento (si pensi per esempio all’intenso scritto di Arendt, *Che cos’è l’Autorità?*, 1961⁴): tuttavia, a differenza di altri lavori, spesso circoscritti a occasioni e contesti precisi, il saggio di Kojève si caratterizza non solo per il

¹Alexandre Kojève (Mosca, 28 aprile 1902 – Bruxelles, 4 giugno 1968) è stato riconosciuto come il più geniale interprete di Hegel nel XX secolo. Studia a Berlino e a Heidelberg, consegue il Dottorato di Ricerca sotto la guida di Karl Jaspers con una tesi su Solov’ëv. Nel 1926, trasferitosi a Parigi, presso l’École Pratique des Hautes Études terrà il celebre seminario sulla Fenomenologia dello Spirito di Hegel che diventerà un punto di riferimento della filosofia francese (ma non solo) del Novecento. Per la ricostruzione della vita e dell’opera di Alexandre Kojève si veda la biografia di Auffret, 1990.

² Si veda Kojève, 1942.

³ Dalla quantità di opere inedite che sono state rinvenute dopo la sua morte, possiamo dedurre che Kojève non sia mai stato interessato alla pubblicazione dei suoi libri e alla creazione di una scuola. In effetti i suoi allievi avevano tentato di far pubblicare i suoi scritti, ma Kojève era restio. Come lui stesso ammette in un’intervista.

⁴ La Arendt sostiene che il rapporto di autorità tra chi comanda e chi obbedisce non si fonda né sulla violenza, né sulla persuasione: entrambe le parti in causa hanno in comune la gerarchia di un ordine dato, che tutt’e due riconoscono come legittimo e in cui entrambe occupano un posto fisso e stabilito (Arendt, 1961).

suo contenuto storico ma anche perché pone sullo stesso piano le differenti tradizioni politiche-filosofiche, sintetizzandole in un'unica prospettiva teoretica.

Sin dalle prime pagine, l'esule russo osserva come sia impossibile trattare del potere politico e della struttura dello Stato se si ignora il concetto di autorità: lo Stato si erige, nelle sue fondamenta logiche e razionali, su questo concetto.

II. LA NOZIONE D'AUTORITÀ

La prospettiva kojèviana è, dunque, sostanzialmente chiara: uno studio della nozione di autorità, sebbene provvisorio, è indispensabile e deve precedere qualsiasi studio sullo Stato.

Benché Kojève ammetta che altri, prima di lui, si siano cimentati nello studio di questo tema, nessuno, a parere dell'esule russo, ha mai realmente approfondito l'essenza (l'idea, anche nel senso di *das Wesen*) del fenomeno autorità.

L'autore inizia la sua disamina critica adottando il metodo fenomenologico, stesso criterio adottato anche per la descrizione dei fenomeni giuridici, nella sua opera principale e più nota, *Linee di una fenomenologia del diritto* (1981): "Solo dopo aver passato in rassegna i diversi tipi di fenomeni umani e averli suddivisi in giuridici e non giuridici (religiosi, politici, morali, artistici, ecc.), in modo da non lasciarne alcuno non classificato, si potrà essere sicuri di aver trovato una definizione soddisfacente, che sia possibile cioè applicare a tutti i fenomeni in questione e ad essi soltanto" (Kojève, 1989, pag. 26). Sottolinea giustamente D'Agostino, nella sua introduzione alla traduzione italiana, che la fenomenologia di Kojève ha un suo carattere peculiare, che non corrisponde a nessuno dei grandi e prevalenti modelli fenomenologici. Non corrisponde alla fenomenologia husserliana, poiché Kojève appare chiaramente riluttante a vedere il diritto come noema, come oggetto puro del pensiero nei confronti del quale – rimosso tutto ciò che concerne la nostra soggettività

empirica – rivolgersi in un atteggiamento di contemplatività pura. Quella di Kojève è molto più affine alla fenomenologia hegeliana, da cui in molti casi prende le mosse.

L'esule russo riconosce, anzitutto, quattro tipi "semplici, puri o elementari" di autorità, che si rispecchiano in quattro corrispondenti filosofie: l'autorità del Padre (la scolastica), del Signore (Hegel), del Capo (Aristotele) e del Giudice (Platone). Trasferendo poi l'indagine alla sfera metafisica e ontologica, Kojève assegna a ognuno di questi tipi di autorità una connotazione temporale: il Padre si situa nel passato e rappresenta l'autorità della tradizione; il Signore è il presente, l'autorità del vincitore nella lotta contro il nemico; il Capo, capace di prevedere gli eventi che verranno e di condurre il popolo, incarna il futuro (Kojève cita in proposito Stalin); il Giudice, equo e giusto in qualsiasi luogo e in qualsiasi tempo, manifesta l'autorità delle leggi.

Attraverso uno studio minuzioso, il filosofo russo afferma che nessuno di questi quattro tipi di autorità si manifesta in forme pure, tanto che arriva a individuare, attraverso la prassi fenomenologica, ben sessantaquattro combinazioni multiple, nelle quali di volta in volta prevale un tipo su un altro. Scrive in proposito che è evidente che l'Autorità assoluta nel pieno senso del termine non si realizza mai nei fatti. Solo a Dio è dato di possederla (o più esattamente, avrebbe dovuto possederla).

III. DIO: AUTORITÀ SUPREMA?

E proprio a Dio, attraverso il grado dell'autorità del Padre, il filosofo russo dedica tanta attenzione, nonostante egli sia un ateo radicale⁵. La posizione di Kojève sull'argomento è netta: per

⁵ Pur essendo ateo, Kojève è ossessionato dall'idea di Dio, probabilmente anche a causa delle sue frequentazioni con alcuni teologi russi emigrati a Parigi; i suoi studi sono volti, in particolar modo, al tentativo di superare la metafisica

l'ateo non esiste nulla al di fuori del mondo. Per il credente, Dio è solamente un qualcosa, ma è un qualcosa 'd'altro' dall'uomo nel mondo, che invero, non è neanche in grado di specificare. L'ateo è dunque colui che vive nel "terreno mondano" ed è consapevole che al di fuori di questo vi sia rigorosamente il nulla. L'ateismo ha senso solo se inteso in quanto dimensione del negativo: presente tanto nel teista, quanto nell'ateo, con la variante che il primo colma questa dimensione con l'idea di Dio, l'ateo no.

La negazione dell'esistenza di Dio, per Kojève, non conduce però alla mera banalizzazione della questione religiosa; essa implica l'assunzione di precise coordinate teoretiche: infatti se l'uomo è ciò che resta dalla negazione di Dio, il problema filosofico dell'ateismo è quello della natura dell'uomo, o meglio della possibilità per l'uomo di cogliere la presenza di ciò che è assente, in altri termini, la datità di ciò che non è dato, la *datità del nulla*.

L'ateismo diventa così, in Kojève, l'esperienza antropologica fondamentale⁶ attraverso la quale l'uomo si distingue dall'animale: per il filosofo russo non c'è Dio (*Geist*) al di fuori del Mondo, infatti lo Spirito *nel* Mondo è l'Uomo, l'umanità, la Storia universale.

Alla luce di queste premesse, è dunque configurabile un'autorità di Dio?

Kojève ammette che l'idea di Dio effettivamente incarna il *summum* dell'autorità, atteso che, per il credente, Dio è al tempo stesso "Capo" perché guida il popolo, di cui conosce la sorte, ed anche "Giudice supremo" perché incarnazione della giustizia e

religiosa e dare all'uomo la possibilità di comprendere se stesso e la sua storia senza il ricorso a Dio. Si veda Kojève, 2008.

⁶ La formula, suggestiva, di una "antropologia atea" verrà in seguito applicata da Kojève anche alla sua interpretazione della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, a partire dalla quale, tra il 1933 e il 1939, come abbiamo accennato sopra nel riferire brevemente alcuni spunti biografici, ha tenuto una serie di seminari che hanno influenzato un'intera generazione intellettuale, da Sartre a Lacan.

dell'equità. Ciò che, però, caratterizza l'autorità divina è anche e soprattutto l'impossibilità per l'uomo di reagire contro gli atti di Dio.

Se è vero che nel caso della cosiddetta "autorità del Giudice" ciò non presenta alcun inconveniente, visto che i giudizi divini sono infallibili, ed alla medesima conclusione si giunge con riferimento alla "autorità del Capo" poiché Dio è ritenuto onnisciente, le cose non stanno così se prendiamo invece la "autorità del Signore": l'onnipotenza divina non può affatto fondare la sua autorità, poiché in fin dei conti non è che una sublimazione della forza bruta.

Ogni forma di autorità è, dunque, ricondotta da Kojève alla radicale finitudine dell'uomo (sulla quale il filosofo russo fonda, in definitiva, la sua pretesa ateistica), e va declinata secondo la prospettiva dell'uomo: se Dio non è che un mito, allora l'analisi dell'autorità divina è di fatto un'analisi dell'autorità umana: senza rendersene conto l'uomo proietta in Dio ciò che egli scopre – più o meno inconsciamente – in se medesimo, in modo che si possa studiare il proprio Dio. Questa è sostanzialmente la tesi della sinistra hegeliana, che Kojève fa propria quando scrive che in via generale, l'antropologia hegeliana è una teologia cristiana laicizzata. E Hegel se ne rende conto perfettamente. A più riprese, egli ripete che tutto quanto la teologia cristiana dice è assolutamente vero, a condizione che non venga applicato a un immaginario Dio trascendente, bensì all'Uomo reale che vive nel mondo. Il teologo fa dell'antropologia senza rendersene conto.

Si può dire ancora di più: partendo da una concezione necessariamente storico-sociale dell'autorità, connessa a una società o meglio ancora a uno Stato religioso o politico, il filosofo russo ritiene che il fondamento dell'Autorità discenda da una "modifica" dell'entità "Tempo", nelle sue tre modalità – passato, presente, futuro – in opposizione al tempo "naturale".

IV. IL CONCETTO DI TEMPO NEL DISPIEGARSI DELL'AUTORITÀ

A differenza del tempo “naturale” corrispondente ad un primato del presente (fisica) o del passato (biologia), il tempo dell'Autorità si lega al primato dell'avvenire, al punto tale che “l'autorità per eccellenza è quella di un capo che sarà “rivoluzionario” (politico, religioso, ecc.), portatore di un progetto universale”.

Già nel capitolo V della *Introduzione alla lettura di Hegel* (1947)⁷, Kojève si impegnava in una lunga dissertazione sull'idea hegeliana del Tempo e dell'Eternità. Il filosofo russo ritiene, infatti, che “il Tempo, cui Hegel pensa, è quello che, per noi, è il Tempo storico (e non il tempo biologico o cosmico). Difatti, questo tempo è caratterizzato dal primato dell'Avvenire. Nel Tempo che la Filosofia pre-hegeliana prendeva in considerazione il movimento andava dal Passato verso l'Avvenire, passando per il Presente. Nel Tempo di cui parla Hegel, invece, il movimento prende origine nell'Avvenire e va verso il Presente passando per il Passato: Avvenire-Passato-Presente (Avvenire). Ed è appunto questa la struttura specifica del Tempo propriamente umano, cioè storico”. Kojève contesta a Hegel la fusione del Tempo naturale con il Tempo storico. L'interpretazione del filosofo russo conduce, infatti, a due distinte temporalità: il Tempo astratto della Natura, e quello che l'autore definisce il Tempo della realtà spirituale, che non scorre uniformemente, non è un mezzo omogeneo attraverso il quale passiamo, non è né numero del movimento, né ordine dei fenomeni. E' arricchimento, vita, vittoria. E' esso stesso Spirito e Concetto.

Attraverso l'assunzione della categoria della temporalità e dell'eternità, Kojève si pone una domanda fondamentale ovvero se l'autorità dell'eternità è un'autorità sui generis, oppure una manifestazione diretta delle basi metafisiche dei quattro tipi puri

⁷ Si veda Kojève, 1947.

di autorità. Kojève pensa sia valida la seconda ipotesi, il che conduce ad una conclusione basilare con la quale è affermata l'importanza dell'eternità: quest'ultima è origine dell'autorità soltanto attraverso e all'interno dei suoi rapporti con il tempo: essendo la negazione stessa dei modi particolari del Tempo, essa può essere considerata come la totalità o l'integrazione di questi ultimi.

Questa ulteriore riflessione conduce Kojève all'idea di accostare l'autorità del Giudice al concetto di eternità poiché, secondo il filosofo russo, chi si oppone alle tre autorità temporali che fanno blocco in quanto *temporali* e che potremmo dunque avvicinare agli altri tre tipi "puri di autorità. Si può quindi dedurre che l'autorità del Giudice altro non sia che una "variante" dell'autorità dell'eterno, cioè della "manifestazione autoritaria" dell'eternità nei suoi rapporti con il tempo. L'eternità è però tale sin dal principio? Per Kojève l'eternità giungerà solo con la fine della storia (hegelianamente data dalla definitiva affermazione dello Stato universale e omogeneo), grazie a uno spirito "rivoluzionario" che incarna l'autorità del Capo.

L'autorità del Capo, basata sul progetto e sulla sua capacità di rivoluzionare l'esistente, avendo di mira il futuro è, per il filosofo russo, rappresentata da Stalin, al quale Kojève aveva infatti intenzione di inviare un plico contenente una rielaborazione delle sue lezioni hegeliane a conclusione delle quali l'esule afferma che la società post-storica è finalmente realizzata nel comunismo sovietico.

Coerente con le sue idee, il filosofo russo lotterà, infatti, attivamente contro il regime filo-nazista di Pétain⁸, partecipando intensamente alla Resistenza francese.

⁸ Pétain, maresciallo e uomo politico francese, fu il capo del governo filotedesco di Vichy, costituito nel 1940, dopo la disfatta della Francia di fronte all'avanzata tedesca, nelle prime fasi della seconda guerra mondiale.

V. AMBIGUITÀ KOJÈVIANE

Nonostante questo, alla fine del volumetto, Kojève dedica una breve analisi alla natura dell'autorità del Maresciallo Pétain (dove Pétain incarna tutti i gradi della nozione d'autorità), ed al progetto di una sorta di "rivoluzione" tesa a trasformare il presente politico in funzione dell'avvenire.

Kojève doveva essere chiaramente consapevole dell'ambiguità cui stava dando vita, collocando alla fine del testo queste appendici.

Proprio in quegli stessi anni, il gesuita Fessard (già allievo di Kojève nei suoi seminari hegeliani) nel suo *Journal de la conscience française 1940-1944* si interrogava sulla legittimità di quel potere politico, concludendo nel senso della illegittimità dell'autorità del maresciallo Pétain e quindi del potere di Vichy. In relazione a Pétain, Fessard elaborerà il concetto di "Principe-schiavo", privo di ogni legittimità.

Legittimo infatti, nella riflessione di Fessard (1944), è quel governo o il Principe, posto a capo dello Stato, che possieda al contempo le capacità necessarie per discernere dove si trovi il Bene comune del popolo e la forza necessaria a dirigere le volontà di tutti verso tale unico scopo. Tutt'al contrario, il potere di Vichy era nato soltanto perché aveva accettato di firmare l'"armistizio" nel 1940 e rimaneva in essere soltanto per il volere del vincitore.

Kojève non giunge alle stesse conclusioni, poiché nell'appendice cui accennavamo scrive che nel 1940 c'era stata una genesi spontanea (non manifestata da un 'voto di fiducia') di autorità politica *totale*, poiché il Maresciallo fungeva da 'supporto' (individuale) a tutti i quattro tipi 'puri' di Autorità". Come è possibile conciliare la partecipazione di Kojève alla Resistenza (parlando perfettamente le lingue aveva il compito di raccogliere informazioni sia dagli ambienti militari che dalle diverse frange della Resistenza), con il suo inneggiare alla dittatura di Pétain?

Come sottolinea anche Filoni nella sua lucida postfazione al volume di Kojève sull'autorità, questo potrebbe spiegarsi in base

alla costante vocazione di Kojève a negoziare con il nemico. Nel suo ruolo di *éminence grise* delle relazioni internazionali, presso il Ministero degli Affari Economici di Parigi⁹ il filosofo russo era infatti noto come un sofista allenatissimo a smontare le ovvietà del pensiero dei suoi interlocutori. A Kojève interessava l'attività di mediazione per raggiungere lo scopo, e proprio per questo è molto probabile che egli avesse pensato di infiltrarsi nel campo nemico e studiarne le mosse. Presagendo l'imminente fine del conflitto mondiale, il suo scopo era assicurare un ruolo di primo piano alla Francia in Europa.

Lo stesso "stalinismo" di Kojève era, d'altronde, molto originale: ignorava, infatti, alcune categorie essenziali proprie della logica sovietica, come il "primato dell'economico", e ben difficilmente potrebbe essere catalogato all'interno di un qualsiasi delle diversi correnti che hanno caratterizzato lo stalinismo nei suoi ultimi anni. Ed ancor più importante è rilevare che il carattere essenziale dello "Stato universale e omogeneo" è, per lui, esclusivamente *giuridico*. Lo Stato della fine della storia sarà, infatti, uno Stato radicalmente *a-politico*, perché post-politico. Sarà quindi il trionfo del diritto sulla politica.

Kojève giungerà a questa peculiare conclusione attraverso il confronto di due tesi fondamentali.

VI. LA COMPLESSA RELAZIONE TRA DIRITTO, AUTORITÀ E GIUSTIZIA

In base alla prima tesi, il diritto, inteso quale disciplina che pone regole e obblighi, non troverebbe in sé stesso il proprio fondamento; bensì dovrebbe fondare il proprio potere di coercizione in una forza (forza da Kojève intesa come autorità) politica ad esso esterna. Tale esteriorità non è tuttavia che un'illusione, se si considera implicitamente che solo una "forza

⁹ "Direction des relation économiques extérieures" (DREE).

legittima” è in grado di legittimare il diritto, cosicché vale la pena cercare nel diritto stesso la legittimità della forza che ne ispira e fonda la validità. Se tuttavia, dice Kojève, si vuole tagliar corto e considerare come giusto tutto ciò che la forza vuole, si giunge ad una filosofia insostenibile, poiché confonde l’essere con il dover essere.

In contrapposizione a tale concezione, una seconda tesi a prima vista seducente, invita a trovare nel diritto stesso la propria forza. Freund (1965) riassume il tutto in maniera eccellente: come egli nota, mentre la prima tesi di Kojève sostiene, in buona sostanza, che la forza fa il diritto, la seconda si basa sull’idea che è il diritto a fare la forza; diciamo, in modo più metaforico, che la cova in seno.

A prima vista, tale capovolgimento ha di che soddisfare gli appassionati della giustizia, poiché la politica, con tutti i suoi eccessi, ne risulterebbe addomesticata. Essendo il diritto alla base di ogni cosa, e permeando ogni cosa, lo Stato ne diverrebbe virtuosamente “schiavo”, risultando così la politica subordinata al giuridico. Dal punto di vista dell’armonia sociale e della coesistenza delle libertà, tale repressione della politica non è, sostiene Kojève, che un “liberticidio bello e buono”, poiché sottrae al campo giuridico tutti i valori che lo ispirano o dovrebbero ispirarlo per mezzo della politica, nonché tutti i valori morali, in quanto tali.

Pertanto Kojève attua, in questo caso, un rovesciamento radicale della concezione hegeliana del diritto; egli, infatti sembra accarezzare l’idea (classica) del diritto quale realtà superiore allo Stato, a differenza del suo “Maestro” che considera la realtà giuridica derivante e dipendente dallo Stato. Infatti se lo Stato è - per usare la celebre formula hegeliana - la “totalità etica”, che agisce avendo come suo docile strumento il diritto, ne segue che nessuna altro tipo di orizzonte etico avrà di fronte ad esso alcuna legittimazione.

Opponendosi a una tale prospettiva, Kojève sembra accogliere quei principi universali del diritto naturale che, da positivista dichiarato, ha da sempre rigettato.

Il monito è, in questo senso, contro ogni lettura in termini monistici del diritto: *le droit est par essence relationnel*, non regola dunque ma rapporto intersoggettivo mediato dall'autorità che induce le parti a tradurre le proprie pretese nell'ordine del *dialogo*.

La critica di Kojève a certe forme di autorità è pertanto intesa a non negare che le istituzioni sociali e giuridiche siano state create dagli uomini ma a ribadire che alcune concezioni del diritto e dell'autorità politica, come ad esempio l'imperativismo, riducono il diritto ad ordini e l'autorità alla capacità di guidare i comportamenti attraverso la minaccia dell'uso della forza.

La natura essenzialmente relazionale dell'autorità è sottratta da Kojève a qualsiasi considerazione meramente ontologico-esistenzialista; contro ogni idealismo, l'autorità va ritrovata nel suo più profondo radicamento esistenziale: ricondotta nel vivo della storia con la pretesa di essere obbedita senza ricorrere all'uso della violenza.

L'autorità, infatti, per definirsi tale deve essere riconosciuta e “colui che riconosce un'autorità ne riconosce per ciò stesso la legittimità”¹⁰; in questo senso è allora possibile affermare che l'autorità non è una qualità posseduta da determinate persone, ma attribuita a determinate persone per convincimento di altre.

Utilizzando gli strumenti tipici della scienza giuridica è perciò evidente che tale requisito potrà dirsi soddisfatto allorché vengano a strutturarsi in modo coerente ed efficace due circuiti.

Il primo è quello che attribuisce alla singola autorità una quota di potere politico ben definito che consenta alla stessa di perseguire – in concreto – i compiti e gli obiettivi stabiliti dalle norme.

¹⁰ Kojève, 1942, pag. 23.

Il secondo è quello che rende visibile il processo di legittimazione e soprattutto quello di responsabilità politica e giuridica nei confronti dei destinatari delle norme.

In Kojève, allora, il diritto deve continuare a strutturare, nei rispettivi ordinamenti, autorità visibili che esercitino effettivamente e responsabilmente la quota di potere politico assegnato.

Va riconosciuto, però, che il senso e la giustificazione dell'autorità non può dipendere solo da norme giuridiche, ma da un elemento che potrebbe definirsi etico e che abbia il suo vertice nella persona umana; nella sua integralità come unità di spirito e di corpo, sempre soggetto e mai oggetto, essere sussistente, che esiste in se e per sé, che gode di diritti inalienabili, scaturenti dalla sua dignità, su cui né lo Stato, né la società, né la scienza, né un altro uomo è legittimato ad agire.

Questa ipotesi ermeneutica apre un orizzonte di riflessioni sull'immagine dell'uomo stesso, così come prospettata da Kojève. Accanto, infatti, alla violenza, logos della lotta antropogena per il riconoscimento, l'universalismo del diritto può inserire nella Storia principi quali l'imparzialità, il disinteresse e l'eguale considerazione di tutti da parte di tutti. Principi che, indubbiamente, Kojève considera diafani e glaciali" ma che non possono non ricondurre a quell'innato e irriducibile interesse per la giustizia, sul quale insiste Kojève, segno della presenza nell'uomo di un tensione verso l'universalità, che rende ogni persona, kantianamente, legge universale del diritto.

VII. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

L'ultimo aspetto che intendo sottolineare in queste considerazioni conclusive inerisce la strutturale relazionalità del fenomeno autorità: tema molto trattato nella filosofia giuridica novecentesca, ma senza dubbio centrale anche nella prospettiva kojèviana, e per di più con alcuni profili di originalità.

Anzitutto, occorre osservare che, nella peculiare ottica da cui l'esule russo osserva l'autorità, essa promana dall'intervento di un terzo, che opera su una preesistente relazione duale.

Poste queste premesse, l'autorità, proprio in quanto operante su una relazione giuridica *essenzialmente* duale, appare, nell'antropologia kojèviana, come un fenomeno radicato nella costituzione originaria dell'essere umano e, dunque, nel principio stesso di differenziazione dell'uomo, che consiste nella relazione Io-Tu.

Tutto questo discorso ha delle significative assonanze, con numerose correnti della filosofia antropologica ed etica novecentesca. Non essendo questo il momento per approfondire, ed al limite nemmeno evocare, contributi quali quelli della filosofia ebraica di Buber e Lévinas, o di scuole come quella di Ricoeur, mi limiterò in queste brevi note conclusive a richiamare l'attenzione sulla riflessione giusfilosofica italiana nella quale più esplicitamente si rinvergono tracce di tale prospettiva relazionale.

Una decisiva ontofenomenologia giuridica novecentesca, ben diversa da quella kojèviana ma appunto parzialmente convergente, è senza dubbio infatti quella di Sergio Cotta. Come per esempio leggiamo nella sua opera più compendiosa, la diversità – che riflette la condizione plurale degli esseri umani – “fa sì che l'altro, per un verso, possa costituire un ostacolo e una minaccia all'esserci e all'agire dell'io, allorché le rispettive particolarità si contrastino; per l'altro verso, possa esser di aiuto all'io nell'affermazione di sé, di là dalle sue deficienze o incapacità personali, allorché le rispettive particolarità si accordino e si completino. Si noti inoltre: poiché minaccia e aiuto si svolgono nella temporalità, la prima mette in pericolo la permanenza nel tempo dell'io, e la continuità del suo agire, mentre il secondo le sostiene e rafforza. È vero che la vita dell'uno è elemento della vita dell'altro, ma ciò non toglie che

possa essere elemento ora favorevole ora sfavorevole. Entrambe le possibilità sono reali nel con-esserci”¹¹.

È proprio l'autorità può farsi garante e promotrice, in ordine a quelle che Cotta chiama le fondamentali esigenze esistenziali del soggetto. La prima è quella, generale, di liberare il *con-esserci* dalla sua contraddittoria possibilità negativa. Essa, infatti, assume determinazioni più concrete nelle esigenze di sicurezza, cooperazione, durata; ossia, precisando meglio, sicurezza rispetto agli altri, cooperazione con gli altri, durata per mezzo degli altri. Orbene, la più elementare osservazione del fenomeno autorità, consente di rilevare che essa, tanto nei suoi istituti di diritto positivo, quanto nella concreta attività politica, si costituisce proprio per soddisfare codeste esigenze esistenziali.

Come si vede, tutto l'ordinamento giuridico empirico nei suoi possibili e frastagliati contenuti (civilistici, penalistici, processualistici, e così via), trova spazio e giustificazione antropologica in questa ricostruzione delle origini, che contiene un'eco non impercettibile della prospettiva di Kojève, e si serve per di più di un metodo di analisi fenomenologica in molti aspetti simile.

È insomma provato che anche da Alexandre Kojève possiamo derivare indicazioni teoretiche estremamente feconde per lo sviluppo di un'interpretazione del fenomeno autorità in chiave antropologica, che ha avuto e continua ad avere molto seguito nel pensiero giusfilosofico contemporaneo.

Non è un caso, da questo punto di vista, che tuttora vi sia chi insiste nel richiamare il “carattere interpersonale” dell'autorità come suo fondamento antropologico.

Il carattere interpersonale dell'autorità, infatti, pone in primo piano il suo ineludibile orizzonte di senso, che è quello della giustizia. È la giustizia infatti che si pone, nella condizione della pluralità a cui intrascendibilmente appartengono gli uomini, come modalità necessaria dell'autorità affinché essa possa mantenersi

¹¹ Si veda Cotta, 1991, pag. 68.

(giacché classicamente possiamo ricordare che *opus iustitiae pax*) e di conseguenza come cornice e garanzia della possibilità stessa di future relazioni, e quindi di un futuro per gli esseri umani.

REFERENZE

- Arendt, H. (2011). *Che cos'è l'autorità?* In *Tra passato e futuro*. Milano: Garzanti. Edizione orig. Id. (1968). *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press.
- Auffret, D. (1990). *Alexandre Kojève. La philosophie, l'Etat, la fin de l'Histoire*. Parigi: Grasset.
- Cotta, S. (1991). *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Milano: Giuffrè Editore.
- Fessard, G. (1944). *Autorité et bien Commun*. Parigi: Aubier.
- Freund, J. (1965). *L'Essence du politique*. Parigi: Sirey.
- Kojève, A. (2011). *La nozione di autorità*. Milano: Adelphi. Edizione orig. (2004). *La notion de l'autorité*. Parigi: Gallimard.
- Kojève, A. (1989). *Linee di una fenomenologia del diritto*. Milano: Jaca Book. Edizione orig. (1998). *Esquisse d'une phénoménologie du droit*. Parigi: Gallimard.
- Kojève, A. (2008). *L'Ateismo*. Macerata: Quodlibet. Edizione orig. (1988). *L'Athéisme*. Parigi: Gallimard.
- Kojève, A. (1996). *Introduzione alla lettura di Hegel*, a cura di Gian F. Frigo. Milano: Adelphi. Edizione orig. (1947). *Introduction à la lecture de Hegel*. Parigi: Gallimard.