

TRADUÇÃO

PARA UMA CRÍTICA DA AUTORIDADE

SALVO VACCARO*

Tradução
Stefano de Luna**

Revisão técnica
Galeazzo Gorgatti***

Certo, porém, é que todos os homens, se é que há algo de humano neles, se deixam submeter, ora constrangidos, ora enganados.

Ettiene de La Boétie

Uma Sombra Paradoxal

Tertium datur? Como é notório, Hannah Arendt é prestigiosamente reconhecida como uma das principais teóricas do autoritarismo no século XX, especialmente em relação à sua magistral distinção entre regimes autoritários nos quais os espaços de liberdade e dos direitos são

circunscritos e delimitados em medida cada vez mais opressora até permanecer na mera esfera do efêmero, e regimes totalitários nos quais a liberdade e os direitos são substancial e formalmente deslegitimados e reduzidos à mera insubsistência. De resto, a sua sapiência teórica não é fruto somente das suas inegáveis capacidades analíticas, mas também filha de uma experiência vivida, tanto sobre solo europeu, quanto sobre solo estadunidense que ela elegeu como morada do seu ser pensante.

Soa, portanto, abertamente paradoxal a sua afirmação segundo a qual, em pleno século XX (mesmo que tenha sido manifestada na segunda metade), ante regimes autoritários de toda espécie, a autoridade em si esvaiu-se substancialmente na esfera política. Aliás, propriamente a evolução diferenciadora da política impelida na era moderna provocou a desestabilização de todo valor ligado à tradição, a qual ainda inamovível de qualquer critério de referência para um poder político que, querendo-se dar um lustre de legitimidade, queria substituir a economia da violência ou da força física monopolizada com o apelo à autoridade da tradição.

O sintoma mais significativo, é índice da profundidade e gravidade da crise, é a difusão da própria crise em setores pré-políticos, como a pedagogia e a educação, nos quais a autoridade em amplo sentido tinha sido sempre aceita como uma necessidade natural, requerida tanto por exigências de natureza (como, por exemplo, a incapacidade da criança em prover a si própria), quanto da exigência política de assegurar a permanência de uma civilização no único modo possível: ou seja, oferecendo aos “novos vindos por nascimento” um guia através daquele mundo já formado ao qual eles já nascem estrangeiros.¹

Com efeito, o moderno se precisa enquanto tal propriamente pela subversão de cada vínculo herdado da tradição, que assim perde, mas não de todo, a sua força pedagógica na medida em que a história se torna um campo de batalha teso a definir *pro-tempore* o que admitir do passado e o que relegar ao esquecimento perpétuo. Até a próxima revisão, naturalmente.

Todavia, Arendt se descobre até moderna demais em tal sentido, como se a interrupção da memória histórica, propugnada por Nietzsche, tivesse já desdobrado os próprios efeitos presuntivamente benéficos sobre a humanidade liberta do lastro da tradição tipicamente acrítica. Ao contrário, a fenomenologia delineada por Kojève, mesmo na sua forma esquemática, nos demonstra com mais que suficientes evidências, o quanto o peso da herança tradicional seja ainda iminente, transmitido muito mais que traído. Os tipos de autoridade delineados por Kojève, além dos nomes próprios com os quais são denominados, remetem a uma série de instituições da sociedade que levam ainda hoje consigo uma forte marca de plasticidade em grau de forjar modelos e produzir estilos de vida pontualmente em sintonia com as pulsões de autoridade, das quais são portadoras e graças às quais efetuam formas da política.

Se a autoridade coincide, em certo sentido, com o domínio do tempo eterno, como sugere Kojève,² cada refrão do “assim é porque assim deve ser”, longe de assinalar um abuso conceitual -- a passagem do ser ao dever ser -- reenvia a um topos que efetivamente se subtrai a luz que a sua vez inunda de claridade tudo isto que o circunda cegando toda função racional. Quanto isto seja depois válido na transmutação operada pelo sistema judiciário, que se repara detrás da cena da produção política do direito é visível na cotidianidade da injustiça celebrada nas salas dos tribunais. O mesmo Kojève nos recorda de fato como a justiça deveria ser o pressuposto fundante do Estado, quando ela é, pelo contrário, um efeito contingente do Estado.

Em tal modo, e seguindo uma linha hermenêutica da secularização operada pela modernidade, aqueles elementos de autenticidade e incontestabilidade³ dos quais Arendt lamentava a ausência ao testemunho do desaparecimento da autoridade do panorama político atual, foram anestesiados e suturados reforçando um duplo movimento: por um lado, a perda da autenticidade que conferia ipso facto autoridade

vem ultrapassada pela proliferação incontrolada de simulacros que, na ordália produtiva e reprodutiva de signos e sentidos poliformes, renova o seu desconhecimento a um regime semiótico e semântico de autoridade, idôneo a configurar os termos imaginários espaciais de um pensamento delimitado e circunscrito, cujos depósitos são existentes mesmo sem afundar em uma pretensa já insustentável, quando não risível, mas nem por isso menos reais na produção de efeitos.

Por outro, a parcela do incontestável desliza de uma zona protegida e inacessível já penetrada de qualquer rajada de crítica, mesmo aquela efêmera e imprecisa, em direção a uma dimensão axiomática que retratou-se em nível do nexos entre pensável e dizível, o primeiro regulado pelo primado do visível e o segundo pelo primado do repetível. A axiomática suprime a esfera temporal que consentia a utopia como *en-cronia* possível da emancipação, para transcender-se na esfera do *perpetuum mobile*, hoje evidenciado nas novas autoridades de *governance* a geometria e consistências variáveis.

Em última instância, nos recorda Kojève, a sublimação da força bruta em Deus abre a estrada para a legitimidade do poder político, neste caso equivalente à autoridade política nas suas várias declinações. E hoje Deus reaparece sobre a cena política não somente e não tanto como fator de mobilização nos países pós-coloniais, quanto e, sobretudo no coração do Ocidente sob forma de um dinheiro que fez-se moeda a colocar o estigma do débito ao vivente como medida de autoridade sobre a vida.

Um Equívoco Fatal

É doutrina aceita unanimemente a diferença qualitativa que distância a autoridade da força violenta de um poder político não legítimo. Lá onde máxima é a violência, mínima é a autoridade, já que

essa se define propriamente por uma diferente produção de obediência: aquela que surge espontaneamente pelo reconhecimento das boas razões pretendidas pela autoridade. Aliás, tal é adesão espontânea às razões alheias exercidas pela autoridade que a rigor de lógica não de obediência se deveria falar, senão de adesão; tanto é que alguns definem a autoridade de maneira paternalista, como fonte de bons conselhos.⁴ Retorna assim a figura do pai examinada por Kojève, cujos vestígios teológicos são até evidentes demais para exautorar completamente a dose de violência detida ou revogada, iminente ou economicizada que caracteriza qualquer paternalismo.

Mas somos tão seguros que entre autoridade e violência se dê uma virada absolutamente de descontinuidade? Ou estamos diante de um aumento da insensibilidade? Por um lado, efetivamente, a ausência de exercício de força bruta no processo da autoridade não exclui absolutamente um exercício diferido de força, toda vez que a adesão espontânea não devesse renovar-se a cada encantamento. Por outro, a posição de autoridade pela qual se enuncia uma ordem do discurso pressupõe constitutivamente um capital precedentemente acumulado com sucesso, funcional a obtenção de uma dada posição, já que a doutrina não se exime de todo modo de integrar o exercício da autoridade, distinto do exercício da violência, em uma condição social sempre assinalada pela divisão entre governantes e governados.

A própria Hannah Arendt fala de uma “ordem da autoridade que é sempre hierárquica”,⁵ ou seja uma “assimetria”⁶ social que impede de pensar a obediência como uma adesão espontânea, fruto de uma argumentação entre iguais sobre a base de um logos comum e de igual posse de habilidades e competências racionais. Isto que definimos “espontâneo” não é dado natural, admitido que de natureza se possa sempre falar, mas sim uma operação discursiva que registra um efeito hegemônico capaz de dissimular a força exercitada *in re ipsa*, neste caso

na pré-determinação da divisão entre governantes e governados. Quanto a aceitação espontânea hoje possa ser perseguida e atingida através da força persuasiva oculta ou mediada por potentes tecnologias invasivas em nível íntimo, é uma realidade de frente à qual nenhuma doutrina deveria subestimar o impacto sobre as modalidades de produção do senso partilhado. Do resto, a razão pela qual amiúde se reconhece uma autoridade e não lhe se reage com ato consciente é tipicamente de natureza tática e não implica alguma pretensão de verdade, a menos que “esta renúncia consciente à ‘reação’ não produza ao mesmo tempo a ilusão de uma autoridade *sui generis*... isso não é nada mais que uma ilusão, pois essa renúncia consciente não pode ser qualificada de voluntária”.⁷

Se a diferença conceitual entre autoridade e força bruta é aceitável, isto não deve excluir, como atribuição teórica, a evidenciação da carga de violência sempre retida na ordem hierárquica, ou seja, em um primado sagrado da divisão entre governantes e governados cuja precessão vem habilmente esquecida na diferença de um conceito que trai o substrato material e simbólico que o nutre. De resto, o recurso à força por parte de autoridades legítimas em casos de exceção, verdadeiramente sempre mais fisiológicos e permanentes (a diferença do modelo típico-ideal de Schmitt, otimista quanto ao recurso efetivo do Estado literalmente de Exceção) não desperta mais surpresa alguma. A pretensão da autoridade de extrair obediência espontânea desloca “a montante e a jusante” a economia da força bruta da qual Max Weber não subvalorizava absolutamente o papel na construção das esferas de legitimidade a tutela da autoridade constituída, ora sob forma de fechadura com qualquer meio em direção aos concorrentes ao monopólio, ora sob forma de sutil e perverso jogo de chantagem subliminar que o sue contemporâneo Freud ia identificando, ora sob forma de uso homeopático e destilado com função intimidadora.

O próprio Weber sustenta a “compenetração” recíproca entre dois tipos de poder, um fundado sobre a influência dominante do cálculo utilitário em uma relação econômica assimétrica se bem que formalmente livre, o outro sobre o nexos entre “poder de comando e dever de obediência” que especifica o poder político, administrativo ou familiar.

Pois que também a relação de sujeição política pode porém ser assumida e, em certa medida dissolvida voluntariamente (...) a linha de transição até a pura relação de autoridade, completamente imposta e normalmente indissolúvel para os submetidos (por exemplo, para os escravos), foge a uma precisa demarcação. Naturalmente, também em qualquer relação autoritária fundada sobre o dever um mínimo de interesse pessoal por parte daquele que obedece permanece normalmente como mola propulsora da obediência. Tudo é por isto mesmo aqui fugaz e fluido.⁸

Longe de assinalar portanto o colapso da autoridade, o exercício da violência por parte da autoridade legítima, traça um gradiente de limiar ao interior de uma variação indefinida e infinita, tantas quantas são os recursos da conflitualidade política, mas bem delimitada pelo primado de formações soberanas tesas a perpetuar a divisão originária entre dominantes e dominados.

Uma Ilusão Benévola

A tese segundo a qual a autoridade exercita a menor taxa de violência possível, se não completamente, enquanto incompatível por razão de ser, introduz uma bifurcação que, como dito, se coloca sobre um mesmo espectro de deslizamento, e não verticalmente sobre dois planos separados. O efeito ótico desta última topologia da autoridade induz um equívoco entorno à estrutura conceitual – outra que empírica – cujo interior a autoridade se coloca: a divisão governantes/governados. Tal divisão removida, e na remoção impele a sua interiorização como segunda natureza, ou seja dada perpetuamente. Assim como a morte, cujo temor antecipado e revivido momento após momento serviu a

interas gerações de elites em busca de afirmação soberana a consolidar uma potência de fato obtida mediante o uso inescrupuloso de força e engano, simulação e dissimulação, segundo uma longa tradição conceitual de Maquiavel a Godwin.

Todavia, a *liaison dangereuse* entre “poder de comando e dever de obediência” na formulação weberiana vela uma ambiguidade conceitual de uma pretensão de autoridade que entende garantir-se o reconhecimento da legitimidade, o que não é uma passagem automática. De fato,

“(…) reivindicar autoridade significa reivindicar o direito de ser obedecido. O que significa, então, ter autoridade? Pode significar ter este direito, ou também ver reconhecida esta pretensão e vê-la aceita por parte daqueles para os quais é direcionada. O termo autoridade é ambíguo porque possui ambos os significados: aquele descritivo e aquele normativo. Também no seu significado puramente descritivo, esse se refere a normas e obrigações, naturalmente, mas se limita a descrever isto que os homens creem de dever fazer e não afirma que eles devam fazê-lo”.⁹

A isto provem, pelo contrário, a internalização da ordem estatal.

A ilusão consiste na crença que uma ordem hierárquica dada não represente uma condensação de um processo de violência exercida sob várias formas, não só militares, entenda-se, mas também e, sobretudo políticas. A típica conceitualização da autoridade, na sua contraposição com a força bruta no exercício do poder político e não somente, esquece as passagens anteriores que, sobre o plano das práticas e dos discursos, insinuou a resignação ante à ordem instituída, ante ao primado da hierarquia. Esse é o pressuposto daquela ideia de autoridade desassociada de qualquer violência, mas pela simples consideração que já o é apropriado como retrospecto imaginário e simbólico que destitui de qualquer senso comum a dimensão instituinte em favor do instituído, como bem nos convida a refletir Cornelius Castoriadis. Aliás, a dialética entre instituinte e instituído, que às vezes vê o triunfo do primeiro sobre

o segundo, se dispõe sempre ao fim no primado hierárquico do segundo sobre o primeiro; em uma palavra na institucionalização de qualquer processo de transformação qualitativa de existente, de qualquer ruptura cujos efeitos devam sempre recompor-se na ordem do hierárquico, pena a insustentabilidade da comunidade humana. E aquela violência abolida do dicionário lexical da autoridade ressurgiu perfeitamente na gramática política do domínio.

Esta ilusão benévola nos seus confrontos tem se alimentado ulteriormente, por outro lado, colhendo uma gradação semântica que parece articular o lema autoridade segundo uma dimensão estranha a violência, ameaçadoramente coercitiva ou astuciosamente evocada que seja. Entendo referir-me à distinção-analogia entre autoridade e prestígio que está a indicar aquela adesão convicta e espontaneamente fruto de uma argumentação quanto menos razoável a propostas, ideias, modelos, práticas e discursos avançados segundo critérios, precisamente, de prestígio. Como se esse pudesse ser neutro em relação à posse e ao acesso de pretensos saberes e saber fazer que constituem frequentemente técnicas discursivas elaboradas no curso da evolução do incindível nexos entre saber e poder, como já nos ensina Foucault.

A bem da verdade, duas décadas antes de Foucault, Hannah Arendt havia “antecipado” criticamente a falácia da analogia entre política e prestígio, ou seja a implausibilidade do empréstimo semântico que o segundo termo entende aportar ao primeiro.

Ao mesmo tempo, a analogia com o processo de fabricação, com as artes e as técnicas, é uma ótima ocasião para justificar o uso (de outra maneira assaz duvidosa) de exemplos tirados pela atividade que requerem uma certa competência e especialização. A ideia do “*expert*” vem aqui introduzida pela primeira vez na esfera da política ativa: se presume a competência do homem político em matéria dos negócios públicos no mesmo sentido no qual se presume a competência do marceneiro em fabricar móveis ou do médico em curar os doentes. À escolha destes exemplos e paralelos é estreitamente ligado um elemento de violência (...). No nosso contexto é ainda mais significativo notar como um

elemento de violência seja inevitavelmente inerente a qualquer processo de fabricação ou produção, ou seja, em todas aquelas atividades pelas quais o homem vem a um desencontro direto com a natureza, e distintas enquanto tais das outras, como agir e falar, cujos objetos primários são outros seres humanos. A criação do produto por parte do homem requer sempre uma violência usada à natureza: para obter madeira devemos matar uma árvore, e para tirar daquele material uma mesa devemos de certo modo violá-lo. (...) Se a república deve ser “feita” pelo equivalente político do artesão ou do artista, com base em uma *techne* codificada e às normas e aos critérios particulares desta “arte” particular, ninguém melhor do que o tirano pode ser apto a atingir tal escopo.”¹⁰

Hoje a maior razão é evidente como posse, real ou presumida, de competências particulares ou de técnicas específicas ou especiais que concretizam a relação entre quem sabe e quem não sabe, entre quem é capaz e quem não o é, não derive de uma natural disposição das coisas, mas sim da organização pontual de uma dada sociedade e das suas instituições, não somente pelo êxito temporário mas férreo de uma conflitualidade acesa entorno daquele nexos saber-poder. Se podemos facilmente sorrir quando aplicamos este raciocínio à competência do encanador em reparar um lavabo, nos tornamos mais sérios quando registramos as ações inteiramente neutras de um governo da República que se faz passar por tecnicamente profissional, portanto neutro tout court em relação à decisão política, obviamente mistificando totalmente na confusão mais artificial possível a fonte de autoridade que ele emana e exercita. Sob esta ótica, Foucault e Arendt procedem de braços dados.

Uma Mística Tenaz

Myriam Revault d’Allones concorda com Hannah Arendt sobre a dimensão temporal da autoridade entre os antigos romanos: a tradição sacralizada sancionava a reprodução do ligame social que tinha a sociedade e as instituições de Roma através dos séculos oferecendo-se como matriz generativa.¹¹ Propriamente esta posse da autoridade da tradição é colocada sob xeque pela ânsia inovadora do moderno, que

nutre uma concessão dinâmica do tempo. Sublinha, de fato, Kojève (e depois dele Koselleck) como a autoridade se alimenta também da temporalização típica da modernidade, ou seja do futuro, do porvir, sob forma do projeto, amiúde político, que acende a imaginação e se põe assim contrariamente aos movimentos sociais denotando uma sobressaída vocação autoritária, isto é adotado de autoridade.¹² Em certo sentido, se a autoridade da tradição certificava uma autorização, a modernidade efetua uma espécie de autolegitimação por parte de uma autoridade que já encontrou uma fonte de justificação não se voltando ao passado, mas orientando-se em direção ao futuro: “Avec l'idée de progrès, l'homme s' autorise de lui même.”¹³

O domínio do tempo, nos seus aspectos simbólicos e imaginários, representa, portanto a vocação íntima da autoridade, transbordando os limites que a própria modernidade colocou no curso da sua evolução diferenciadora nas várias esferas com as quais se articulam as nossas sociedades, segundo a visão oferecida a nós por Luhmann. Não se trata, que se fique claro, de uma imposição: isto é insisto na estrutura constitutiva própria da autoridade. Os predicados certificar, autorizar, efetuar, revelam a bondade das análises de Benveniste: longe de constituir uma substância que qualquer um possui em virtude de uma constituição qualquer, a autoridade é efeito de mais-valor, um processo de mais-valorização.

Se continua a traduzir *augeo* por “aumento”, exata tradução da língua latina clássica, mas não ao início da tradição. Para nós, “aumentar” equivale a “acrescer, deixar maior qualquer coisa que já existe”. Aqui está a diferença, não revelada, com *augeo*. Nos seus usos mais antigos, *augeo* indica não o fato de crescer, mas o ato de produzir do próprio seio; ato criador que faz surgir qualquer coisa de um terreno fértil e que é privilégio dos deuses e das grandes forças da natureza, não dos homens. (...) Vem qualificado com *auctor*, em todos os campos, aquele que “promove”, que toma iniciativa, que é o primeiro a produzir uma atividade qualquer, aquele que funda, que garante, em suma o *auctor*. A noção de *auctor* se diversifica em diversas acepções particulares, mas se

liga claramente ao sentido primitivo de *augeo*, “fazer nascer, promover”. Por este, o abstrato *auctoritas* reencontra o seu pleno valor: é o ato da produção, ou a qualidade que reveste o alto magistrado, ou a validade de um testemunho ou o poder de iniciativa, etc., toda vez ligada a uma das funções semânticas de *auctor*. (...) o primeiro sentido de *augeo* se reencontra com o intermediário de auctor em auctoritas. Cada palavra pronunciada com autoridade determina uma mudança do mundo, cria qualquer coisa; esta qualidade misteriosa é aquilo que *augeo* exprime, o poder que faz nascer as plantas, que dá existência à uma lei. (...) Resulta disso que “aumentar” é um sentido secundário e enfraquecido de *augeo*. Valores obscuros e potentes restam nessa *auctoritas*, dom reservado a poucos de fazer surgir alguma coisa e, literalmente, de portar a existência.¹⁴

Portanto, autoridade como efeito de autoprodução autoritativa que imprime uma qualidade superior, acrescida, a isto sobre a qual se endereça. Autoridade como um processo de fundação sem fundamento, proveniente de um lugar “escuro” e “potente” onde “poucos” podem produzir efeitos de autoridade aos limites do mágico.¹⁵ Uma espécie de excedente que, diria Derrida, sobre o rastro de Benveniste, se qualifica na sua mística: aquele suplemento de origem que vem homenageado de reconhecimento infundado por alguma razão ignota que não pode ser rubricada no campo da razão mas sim no campo do misticismo, ou seja na crença da autojustificação da autoridade enquanto tal a qual se precisa obedecer sem algum filtro crítico.

As leis não são justas enquanto leis. Não se obedece a elas porque são justas, mas porque possuem autoridade. (...) A autoridade das leis se funda exclusivamente sobre o crédito que se acorda sobre elas. Se acredita nelas e este é o seu único fundamento. Este ato de fé não é um fundamento ontológico ou racional.¹⁶

Esta potência performativa que deflagra o processo autoritativo não é da ordem da categoria inovadora do “nascimento”, da “natalidade” segundo Hannah Arendt, já que essa constitui um começo através de uma continuidade não biológica (porque então se introduziria uma certa determinação genética), mas histórico-cultural, naturalmente satura de

descontinuidade e de rupturas que interrompem a cascata autoritativa que poderia ser desencadeada pelo começo. Derrida ao invés denomina místico este “mesmo poder performativo” que constitui a autoridade como ato inaugural não compreensível ao próprio interior, mas suscetível somente de uma operação hermenêutica a esse exterior, precisamente místico como fonte de uma crença que se ilude de ser intimamente consignada a si própria, quando pelo contrário é derivada de um excedente que autoriza. “Dado que a origem da autoridade, a fundação ou fundamento, a posição da lei, por definição em definitivo pode se baixar somente sobre si mesma, ela a sua vez é uma violência infundamentada.”¹⁷ O que desvela, em última análise, a ilusão fetichista de uma autoridade isenta da captura coerciva sobre aqueles que a reconhecem, enquanto extrai um mais-valor inteiramente político, a sua vez tutelado, nos recorda Ricoeur, por uma imensa máquina ideológica, de servidão do imaginário simbólico à divaricação perene entre dominantes e dominados.¹⁸

Notas

* Professor Associado de Filosofia Política na Università degli Studi di Palermo (Itália); membro da Federação Anarquista Italiana (FAI). E-mail: salvo.vaccaro@unipa.it.

** História-PUCSP. E-mail: stefanodeluna@hotmail.com

*** Universidade de Bologna. E-mail: galegorgatti@gmail.com

¹ Hannah Arendt, *Che cos'è l'autorità?* [1958, pronunciado em 1956] trad.it in *Tra Passato e Futuro*, Garzanti, Milão, 1991

² Alexandre Kojève, *La notion de l'autorité*, Gallimard, Paris, 2004, pp 120 ss.

³ Hannah Arendt, op. cit., p.130.

⁴ Assim, entre os outros, Claude Lefort, *Formazione e autorità*, a propósito de um tratado pedagógico de Leon Battista Alberti, típico de uma posição humanista (trad.it *Scrivere Alla prova del politico*, Il Ponte, 2006, em particular p.190).

⁵ Hannah Arendt, op.cit., p.132. Myriam Revault D'Allones uniformiza esta posição de Arendt, na qual a autoridade elude tanto a coerção quanto a persuasão como instrumento da captura da obediência espontânea, como uma não melhor precisada <<dyssimétrie non hiérarchique>>, dando por descontado o reconhecimento da própria posição fixa e inamovível na relação assimétrica sobre o plano das análises de fato coincida com um reconhecimento da equidade de tais posições imutáveis na assimetria. Mas nem em uma sociedade conservadora absolutista se dá um similar reconhecimento, que é sempre produto estrategicamente mantido pelo ventilado e ameaçador recurso à violência legítima. Entrementes não se entenderia a diferença entre servidão voluntária e reconhecimento. (Myriam Revault D'Allones, *Le pouvoir des commencement. Essai sur l'autorité*, Seuil, 2006 p 41)

⁶ Bruce 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, também p.45 para as citações imediatamente precedentes. Que o conceito de legitimidade não possa funcionar por recurso mágico (aliás, místico) para obviar a impossível separação entre autoridade e violência, como se adjetivando a primeira se exorcizasse a segunda, o sabia bem o próprio Weber o qual, desvela a falácia do poder “legítimo”: <<Que este tipo de fundação da própria legitimidade não seja para o poder uma questão histórica ou filosófica, mas valha a justificar diferenças reais das estruturas empíricas do poder, é coisa que tem a sua base na exigência geral de autojustificação, própria de qualquer tipo de potência – e aliás de qualquer possibilidade de vida>>. p.56

⁹ Robert Paul Wolff, *In difesa dell'anarchia*, trad.it. Eleuthera, Milano, 1999, p.37. Para uma discussão sobre a negação da autoridade na doutrina anárquica e sobre a particular declinação em sentido ora cético, ora epistemológico, ora moral, etc, cfr. J. Roland Pennock, John W. Chapman (Eds.), *Anarchism*, New York, 1978; mais recentemente Paul Mclaughlin, *Anarchism and Authority*, Ashgate, Aldershot, 2007

¹⁰ Hannah Arendt, op.cit., PP 154-155

¹¹ Myriam Revault d'Allones op.cit., A leitura de Kojève é explicitada no texto

¹² “Não é então a eternidade, enquanto tal, mas as ações de caráter eterno que possuem autoridade. Ora, uma ação “eterna”, seja quando ela é “fora do tempo”(isto é independente das condições criadas pelo passado, pelo presente e pelo porvir), seja quando ela é de “ todos os tempos”(isto é, no passado, no presente e no porvir)”. (Alexandre Kojève, op.cit., p.123).

¹³ Myriam Revault d'Allones, op.cit., p.134

¹⁴ Emile Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. II: Potere, diritto, religione, trad.it. Einaudi, Torino, 1976, pp. 397-398. Coerentemente, se veja também a seção dedicada à autoridade do rei. “Podemos retomar a este ponto o significado de kraino: a primeira ideia é aquela de sancionar com autoridade o realizar-se de um projeto humano e com isto lhe dar existência. Disso dependem os usos que temos examinado: decretar com autoridade uma ação política; exercitar a autoridade que sanciona, tornar executivas as decisões

tomadas, em suma ser investido de uma autoridade executiva” (p.315). Ver também Maurizio Bettini, *Alle soglie dell'autorità*, prefácio a Bruce Lincoln, *op.cit.*

¹⁵ Kojève sustenta ainda *mágica* a teoria que preside a transmissão hereditária da autoridade (*op. cit.*, p.111)

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

¹⁷ *ibidem*, p.63.

¹⁸ Paul Ricoeur, *Conferenze su ideologia e utopia*, trad.it. Jaca Book, Milano, 1994, pp.219-236, cujas análises são retomadas por Myriam Revault d' Allones, *op.cit.*, em particular pp 189-195.

Data de envio: 02/06/2013

Data de aceite: 08/07/2013