

Walter Benjamin Per una critica della violenza

 Asterios
Volantini militanti

4,90 €



N° 37

www.volantiniasterios.it



Titolo originale: *Zur Kritik der Gewalt*.

Questo testo è stato pubblicato per la prima volta sulla rivista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol.47, anno 1920-1921.

Prima edizione agosto 2020.

©asterios abiblio editore, Trieste 2019.

Traduzione dal tedesco a cura della redazione.

volantiniasterios.it è una pubblicazione della Asterios Abiblio Editore diretta da Asterios Delithanassis.

www.volantiniasterios.it • **www.asterios.it** • posta: info@asterios.it

ISBN: 9788893131803

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI AGOSTO 2020 DA PRINTBEE - NOVENTA PADOVANA

Note a margine

di *Emiliano Bazzanella*

Benjamin, Derrida e la violenza

In una conferenza del 1989 *Force de loi: le fondement mystique de l'autorité*, Derrida evidenzia come l'espressione "forza di legge" in apparenza molto tranquillizzante e rassicurante, sia invece in sé contraddittoria, mettendo assieme due istanze problematiche: come può manifestarsi infatti la legge in modo assolutamente violento, collidendo con quelle istanze che dovrebbe sostenere socialmente? E, d'altra parte, è possibile l'applicazione di una legge senza una forza intrinseca che la renda efficace e, soprattutto, indipendente da qualsiasi potere so-

vano e che sia, pertanto, assolutamente autonoma? “Dato che l’origine dell’autorità, la fondazione o il fondamento, la posizione della legge, per definizione, in definitiva possono basarsi solo su se stesse, esse sono a loro volta una violenza senza fondamento” (Derrida, 1994, p. 63). È una zona limite che Derrida definisce addirittura “mistica”, in quanto al di fuori delle nostre capacità di interpretazione razionale, mentre anche un approccio prettamente giuridico sembra sfaldarsi e perdere i propri fondamenti: Derrida può così affermare che “il diritto non è la giustizia. Il diritto è l’elemento del calcolo, ed è giusto che vi sia diritto, ma la giustizia è incalcolabile, esige che si calcoli con l’incalcolabile; e le esperienze aporetiche sono delle esperienze tanto improbabili quanto necessarie della giustizia, cioè di momenti in cui la *decisione* fra il giusto e l’ingiusto non è mai garantita da una regola” (*ivi*, p. 66). La giustizia è “impossibile”, “sempre-a-venire”, l’“ad-vento”, ma il diritto è la sua realizzazione pratica, è la trasformazione di un ideale in prassi; nello stesso tempo il diritto che realizza la giustizia non può non essere che violento, ossia una “forzatura” che nella misura in cui si può fondare su un giudizio “ingiusto” diviene “illegittimo”. Siamo innanzi ad un’aporia, ad una via senza uscita nella quale siamo giocoforza ingabbiati: “una *esperienza* è una traversata, come indica il nome, essa passa attraverso e viaggia verso una desti-

nazione per la quale trova il passaggio. L'esperienza trova il suo passaggio, essa è possibile. Ora in questo senso, non può esserci piena esperienza dell'aporia, di ciò che consente il passaggio. *Aporia* è un non-cammino. La giustizia sarebbe da questo punto di vista l'esperienza di ciò di cui non possiamo fare esperienza. (...) Ma credo che non ci sia giustizia senza questa esperienza per quanto impossibile, dell'aporia. La giustizia è una esperienza dell'impossibile" (*ibidem*): per tali ragioni, la conferenza derridiana ha di mira soprattutto il saggio di Walter Benjamin – *Zur Kritik der Gewalt* del 1921 – nel quale assistiamo ad una vera e propria fenomenologia della violenza. Essa è intrinseca nell'istituzione della legge e della sua legittimità universale, epperò deve essere a propria volta sorretta e suffragata da un'ulteriore violenza, una violenza "conservatrice": "la tautologia non è, forse, la struttura fenomenica di una certa violenza del diritto che si pone decretando che è violento, questa volta nel senso di fuori legge, tutto ciò che non lo riconosce?" (*ivi*, p. 98). L'eccesso della violenza conservatrice conduce con una sorprendente naturalità al cosiddetto stato di eccezione che a sua volta declina verso un'esuberanza dello stato di polizia in cui la violenza diviene "autonoma" e fine a se stessa. Non è un meccanismo così distante dalle nostre realtà politiche definite imprecisamente "democratiche": "la violenza *dell'autorità* o del potere è dunque

normale, conforme alla sua essenza, alla sua idea, al suo spirito. Nella democrazia, al contrario, la violenza non è più concessa allo spirito della polizia. In ragione della presunta separazione dei poteri, essa si esercita in modo illegittimo, soprattutto quando invece di applicare la legge, la fa. (...) Nella monarchia assoluta, per quanto terribile possa essere, la violenza poliziesca si mostra così com'è e così come deve essere nel suo spirito, mentre la violenza poliziesca delle democrazie nega il suo proprio principio legiferando in modo surrettizio, nella clandestinità. Doppia conseguenza e doppia implicazione. 1) la democrazia sarebbe una degenerazione del diritto, della violenza, dell'autorità o del potere del diritto; 2) non c'è ancora una democrazia degna di questo nome. La democrazia resta a venire: da produrre o da rigenerare" (*ivi*, p. 118). Non ci soffermiamo qui sulle riflessioni di Derrida in merito al carattere messianico della democrazia e al suo carattere intrinsecamente fallimentare. Sia nell'ambito di un potere sovrano esercitato assolutisticamente, sia nel caso di un potere apparentemente democratico, la violenza si manifesta come *necessaria* e ineludibile, è nello stesso modo l'espressione di una monarchia, così come di una democrazia avanzata. In certe manifestazioni repressive delle autorità di polizia durante il *lock down* della pandemia COVID 19, in effetti, si è notato come la violenza, talvolta tanto illegittima da apparire un sopruso,

è stata interpretata come l'unica via di salvezza per un'umanità assillata dalla malattia. Una certa infatuazione per la violenza la si nota d'altra parte nello stesso Benjamin, allorché traspare una certa fascinazione per lo "sciopero" (anche nel suo senso di "violenza passiva" o astensione dal lavoro) e per la violenza "pura", la "violenza rivoluzionaria" in grado di sovvertire un determinato stato di cose. Quest'apparente "terza via" della violenza, talvolta sovrapponibile alla "violenza istitutrice" che pone le leggi, sembra cortocircuitare e contraddirsi: "essa non riconosce il diritto esistente nel momento in cui ne fonda un altro. Fra i due termini di questa contraddizione, c'è la questione di quell'*istante rivoluzionario* inafferrabile, di quella *decisione eccezionale* che non appartiene ad alcun *continuum* storico e temporale ma nel quale tuttavia la fondazione di un nuovo diritto *gioca*, per così dire, su qualcosa di un diritto precedente che essa estende, radicalizza, deforma, metaforizza e metonimizza; e questa figura prende qui i nomi di guerra o di sciopero generale. Ma questa figura è anche una contaminazione. Essa cancella o confonde la distinzione pura e semplice tra fondazione e conservazione. Inscribe l'iterabilità nell'originarietà" (*ivi*, p. 109). In altre parole, prevale in Benjamin l'ideale di una "violenza pura" quale unico antidoto al dominio della violenza conservatrice reazionaria e quale elemento propulsore primario per un

moto rivoluzionario e rinnovatore. Ma una violenza sovrachianta un'altra violenza a che cosa conduce? Non dovremmo considerare forse anche altri fattori per così dire paradigmatici, come il fallimento, il *fallere* di ogni atto violento in quanto espressione di un'impotenza più originaria? Insomma, un atto rivoluzionario fondato sulla violenza colta nella sua purezza platonica finisce per tradursi nel proprio opposto e il suo destino è la legittimazione della medesima violenza nella sua declinazione conservatrice e poliziesca.

J. DERRIDA, *Force de loi. Le "Fondement mystique de l'autorité"*, Galilée, Paris 1994; tr. it. di A. Di Natale, *Forza di legge. Il "fondamento mistico dell'autorità"*, Boringhieri, Trino 2003.

Per una critica della violenza

Si può circoscrivere il compito della critica della violenza esponendo il rapporto tra violenza da una parte e giustizia e diritto dall'altra. Infatti, una causa effettiva diventa sempre violenta, nel senso pregnante della parola, solo quando incide sui rapporti morali. La sfera di questi rapporti è data dai concetti di diritto e giustizia. Per quanto riguarda il diritto è chiaro in primo luogo che ogni ordinamento giuridico si fonda sul rapporto più elementare tra fini e mezzi. In secondo luogo è altrettanto chiaro che la violenza può trovarsi solo nell'ambito dei mezzi e non dei fini. Già queste constatazioni rappresentano per la critica della violenza qualcosa di più e di diverso di quanto non sembri a prima vista. Infatti, ammesso che la violenza sia un mezzo, sembrerebbe che il criterio della sua critica sia già dato. Si pone il problema se in determinati casi la violenza sia sempre mezzo per fini giusti o ingiusti. In un sistema di fini giusti la sua critica sarebbe data implicitamente. Ma non è così. Infatti, anche ammettendo che sia al riparo da ogni dubbio, tale sistema conterrebbe non tanto un criterio della violenza stessa come principio quanto un criterio per i casi di applicazione. Rimarrebbe aperto il problema se in generale e in linea di principio sia morale la violenza in sé come mezzo per realizzare fini

giusti. Per decidere la questione occorre un criterio più stringente, una differenziazione all'interno della sfera dei mezzi, indipendentemente dai fini cui servono.

L'esclusione di questa più esatta impostazione del problema caratterizza una grande corrente di filosofia del diritto, di cui costituisce forse il tratto distintivo più spiccato: il diritto naturale. Nell'impiego di mezzi violenti a fini giusti esso vede tanto poco un problema quanto l'uomo che si sente in "diritto" di muovere il proprio corpo verso la meta cui tende. Secondo tale concezione (che servì da base ideologica al terrorismo della rivoluzione francese) la violenza è un prodotto della natura, una sorta di materia prima, il cui uso non presenta problemi, finché non diventa un misuso per fini ingiusti. Se nella teoria giusnaturalistica dello Stato le persone rinunciano a tutto il loro potere a favore dello Stato, ciò avviene nel presupposto, esplicitamente stabilito per esempio da Spinoza nel *Trattato teologico-politico* [capp. XVI e XVII], che il singolo in sé e per sé e prima della conclusione di questo contratto adeguato alla ragione eserciti anche *de jure* ogni e qualsiasi potere che detenga *de facto*. Forse queste concezioni sono state successivamente fatte rivivere dalla biologia di Darwin, che in modo completamente dogmatico, secondo il principio della selezione naturale, considera la violenza solo come strumento originario e adeguato a tutti i fini vitali della natura. La volgarizzazione della filosofia darwiniana ha mostrato spesso quanto sia piccolo il passo che separa questo dogma na-

turalistico da quello ancora più rozzo della filosofia del diritto, secondo cui la violenza adeguata quasi esclusivamente a scopi naturali è anche giuridicamente legittima.

Diametralmente opposta alla tesi giusnaturalistica della violenza come dato naturale è quella del diritto positivo, che intende il potere come fatto che diviene nella storia. Come il diritto naturale può giudicare ogni diritto esistente criticando gli scopi, così il diritto positivo può giudicare ogni diritto in divenire criticando i suoi mezzi. Se la giustizia è il criterio dei fini, la legalità è il criterio dei mezzi. Ma, nonostante questo contrasto, le due scuole si ritrovano d'accordo sul comune dogma di base: fini giusti possono essere raggiunti con mezzi legittimi, mezzi legittimi possono essere applicati a fini giusti. Attraverso la giustizia dei fini il diritto naturale tende a "giustificare" i mezzi; attraverso la legittimità dei mezzi il diritto positivo tende a "garantire" la giustizia dei fini. L'antinomia si rivelerebbe insolubile qualora il comune presupposto dogmatico fosse falso e i mezzi legittimi, da una parte, e i fini giusti, dall'altra, stessero in inconciliabile contrasto. La comprensione sarebbe qui impossibile finché non si abbandoni il circolo vizioso e non si pongano principi reciprocamente indipendenti per fini giusti e mezzi legittimi.

Per ora da questa ricerca resta escluso il campo dei fini e, quindi, la questione del criterio di giustizia. Al centro si pone, invece, il problema della legittimità di certi mezzi che costituiscono violenza. I principi giusnaturalistici

non possono decidere su questo problema ma solo spostarlo in una casistica senza fine. Infatti, mentre il diritto positivo è cieco per l'incondizionatezza dei fini, il diritto naturale è cieco per la condizionatezza dei mezzi. Per contro si può assumere come punto di partenza della ricerca la teoria positiva del diritto perché presuppone una differenziazione di fondo dei vari tipi di violenza, indipendentemente dai casi di applicazione. La distinzione ha luogo tra violenza riconosciuta storicamente, la cosiddetta violenza sancita [come potere], e violenza non sancita. Anche se le prossime meditazioni prendono le mosse da questa distinzione, naturalmente ciò non significa che le violenze date siano automaticamente classificate come sancite o non. Infatti, nella critica della violenza il criterio di diritto positivo non può subire una pura e semplice applicazione, ma molto di più un giudizio su di sé. Si tratta di vedere quali conseguenze per l'essenza della violenza derivino dalla possibilità di fissare in generale tale criterio o differenza, o in altri termini si tratta di stabilire quale sia il senso di tale distinzione di diritto positivo. Infatti, vedremo abbastanza presto che essa è sensata, perfettamente fondata in se stessa e non sostituibile da alcun'altra, ma al tempo stesso sarà fatta luce su quella sfera in cui solamente essa può aver luogo. Insomma, se il criterio stabilito dal diritto positivo può essere analizzato solo secondo il suo senso, la sua sfera di applicazione va criticata secondo il valore di tale distinzione. Per tale critica occorre quindi trovare un criterio

esterno sia alla filosofia positiva del diritto sia al diritto naturale. Stabiliremo in che misura solo la trattazione del diritto dal punto di vista della filosofia della storia possa fornire tale criterio.

Il senso della distinzione tra violenza legittima e illegittima non è immediatamente a portata di mano. Bisogna decisamente guardarsi dall'equivoco giusnaturalista, che riconduce tutto il senso alla differenza tra violenza per scopi giusti e ingiusti. Piuttosto si era già accennato al fatto che il diritto positivo esige da ogni potere l'attestato della sua origine storica, da cui a certe condizioni ottiene la legittimità e la sanzione. Dato che il riconoscimento dei poteri giuridici si dimostra nel modo più tangibile nell'assoggettamento fondamentalmente senza resistenze ai loro fini, come base ipotetica per la suddivisione dei poteri si potrebbe porre la presenza o l'assenza del riconoscimento generale dei loro scopi. I fini che mancano di tale riconoscimento potranno esser detti di natura, gli altri fini di diritto. E la diversa funzione della violenza, a seconda che serva a fini di natura o di diritto, si può sviluppare nel modo più evidente sulla scorta di qualunque sistema di rapporti giuridici determinati. Per semplicità le considerazioni che seguono si riferiranno agli attuali rapporti europei.

Per quanto riguarda la singola persona come soggetto di diritto, tali rapporti giuridici si caratterizzano per la tendenza a non ammettere per la persona singola fini di natura in tutti i casi in cui potrebbero essere all'occasione

perseguiti con la violenza. Vale a dire che, in tutti i campi in cui i fini delle singole persone potrebbero essere perseguiti coerentemente con la violenza, questo ordinamento giuridico tende a imporre il perseguimento di fini giuridici che possono essere realizzati in questo modo solo dal potere giuridico. Anzi impone la riduzione a fini giuridici anche in quei campi, come nell'educazione, dove in linea di principio i fini naturali sono consentiti entro ampi limiti, non appena essi vengano perseguiti con un grado eccessivo di violenza, come nelle leggi sui limiti della punizione educativa. Per le legislazioni europee vigenti si può enunciare la seguente massima generale: quando vengano perseguiti con violenza più o meno grande, tutti i fini naturali delle singole persone devono necessariamente entrare in collisione con i fini giuridici. (La contraddizione del diritto alla legittima difesa dovrebbe spiegarsi da sé nel corso della trattazione seguente.) Dalla massima consegue che l'ordinamento giuridico considera pericoloso il diritto nelle mani della singola persona. Sarebbe il pericolo di vanificare i fini giuridici e l'esecutivo giuridico? Certo che no, perché allora non sarebbe condannata la violenza allo stato puro ma solo quella rivolta a fini contrari a quelli giuridici. Si dirà che un sistema di fini giuridici non potrebbe mantenersi, se in qualche punto i fini naturali potessero essere ancora perseguiti con la violenza. Ma per ora questo è solo un dogma. Per contro si dovrebbe forse prendere in considerazione la sorprendente possibilità che l'interesse

del diritto a monopolizzare la violenza rispetto alla singola persona non si spieghi con l'intenzione di difendere i fini giuridici ma il diritto stesso. La violenza non in mano al diritto vigente lo minaccia non per i fini che essa persegue ma per la mera esistenza fuori del diritto. La stessa congettura si raccomanda ancora meglio ricordando quante volte già, per quanto ripugnanti abbiano potuto essere i suoi fini, la figura del "grande" delinquente ha suscitato la segreta ammirazione popolare. Non può essere per le sue azioni ma per la violenza di cui testimoniano la possibilità. In questo caso la violenza, che il diritto tenta di sottrarre al singolo in tutti i suoi campi di attività, insorge minacciosa e, pur soccombendo nel processo giudiziario, suscita la simpatia della folla contro il diritto. Per quale funzione la violenza possa – con valide ragioni – apparire al diritto tanto minacciosa da essere temuta, apparirà chiaro proprio nel caso in cui le è consentito di dispiegarsi anche nell'ordinamento giuridico attuale.

È questo il caso che si verifica nella lotta di classe nella forma di diritto di sciopero garantito ai lavoratori. L'organizzazione dei lavoratori è oggi accanto agli Stati praticamente l'unico soggetto giuridico cui spetti un diritto alla violenza. Contro questa concezione è naturalmente pronta l'obiezione che l'omissione dell'azione, il non agire, come lo sciopero ultimamente è, non dovrebbe essere definita violenza. Tale considerazione ha facilitato al potere statale la concessione del diritto di sciopero,

quando era ormai inevitabile. Ma, non essendo incondizionata, tale concessione non vale illimitatamente. Certo, l'omissione di un'azione, o anche di un servizio, quando equivalga semplicemente a "rottura di rapporti", può essere un puro mezzo, affatto privo di violenza. E come, secondo la concezione dello Stato (o del diritto), con il diritto di sciopero viene riconosciuto alle organizzazioni dei lavoratori non tanto un diritto alla violenza, quanto di sottrarsi quando sia indirettamente esercitata dal datore di lavoro, così di quando in quando può naturalmente verificarsi un caso di sciopero che vi corrisponde e vuole solo mostrare "distacco" o "estraniamento" dal datore di lavoro. Ma in tale omissione il fattore di violenza interviene di necessità, precisamente come ricatto, solo quando si produce all'interno della disponibilità di principio a riprendere come prima l'esercizio dell'azione sospesa, a certe condizioni che o non hanno nulla a che fare con essa o la modificano solo esteriormente. In questo senso, secondo la concezione dell'organizzazione dei lavoratori, che si contrappone a quella dello Stato, il diritto di sciopero configura il diritto a usare la violenza per imporre certi scopi. La contrapposizione delle due concezioni è nettissima nello sciopero generale rivoluzionario. Là l'organizzazione dei lavoratori si richiamerà costantemente al proprio diritto di sciopero. Lo Stato risponderà che tale richiamo è un abuso, perché il diritto allo sciopero non va inteso "così", ed emanerà i propri decreti speciali. Infatti, lo Stato è libero di dichiarare il-