

Richard Sennett  
**AUTORITÀ**  
subordinazione  
e insubordinazione:  
l'ambiguo vincolo  
tra il forte e il debole

Bompiani



## LA PAURA DELL'AUTORITÀ

1.

Ora, orfano di padre, devi affrontare la memoria di un padre. Spesso questa memoria è più potente della presenza viva di un padre, è una voce interna che comanda, incita, afferma e nega — un codice binario, sì no sì no sì no sì no, che governa ogni tuo movimento mentale o fisico, anche il più impercettibile. A che punto diventi te stesso? Mai, del tutto: sei sempre in parte lui. La posizione privilegiata nel tuo orecchio interno è la sua ultima "prerogativa" e nessun padre lo ha mai ignorato.

DONALD BARTHELME, *Il padre morto*

Il bisogno di autorità è primario. I bambini non possono fare a meno di figure autorevoli che li guidino e li rassicurino. Gli adulti realizzano una parte essenziale di se stessi impersonando l'autorità; è un modo di esprimere la propria responsabilità verso gli altri. La paura di essere privati di questa esperienza è persistente. L'*Odissea*, *Re Lear*, i *Buddenbrook* ruotano intorno al tema dell'indebolimento o dello sgretolamento dell'autorità. Oggi anche la concretizzazione dell'autorità suscita la nostra paura. Siamo giunti a temere la sua influenza come una minaccia al nostro essere liberi, sia nella famiglia sia nella società in generale. È proprio il bisogno di autorità a rendere questa nuova paura particolarmente intensa: spinti dal potente desiderio che qualcuno si occupi di noi, non rischiamo di rinunciare alle nostre libertà e di precipitare in un'abietta dipendenza?

Numerosi elementi concorrono a determinare questa nuova paura. In parte temiamo le figure autorevoli perché sono in grado di sedurci, in parte l'atto di seduzione, il momento in cui la libertà si arrende alla sicurezza; ci fa paura anche chi si lascia sedurre, le masse che ci appaiono troppo arrendevoli. Inoltre, quasi tutte le figure che incarnano l'autorità non suscitano molto entusiasmo poiché non ne sono degne. Una persona intelligente conserva la salute mentale rifiutando gli infantili impasti di forza e di compassione che le autorità esibiscono quali loro autoritratti. Tuttavia il suo rifiuto non deriva dall'avere elaborato una migliore rappresentazione mentale dell'autorità. Per questo il bisogno permane. Perché i nostri desideri di



## LA PAURA DELL'AUTORITÀ

1.

Ora, orfano di padre, devi affrontare la memoria di un padre. Spesso questa memoria è più potente della presenza viva di un padre, è una voce interna che comanda, incita, afferma e nega — un codice binario, sì no sì no sì no sì no, che governa ogni tuo movimento mentale o fisico, anche il più impercettibile. A che punto diventi te stesso? Mai, del tutto: sei sempre in parte lui. La posizione privilegiata nel tuo orecchio interno è la sua ultima "prerogativa" e nessun padre lo ha mai ignorato.

DONALD BARTHELEME, *Il padre morto*

Il bisogno di autorità è primario. I bambini non possono fare a meno di figure autorevoli che li guidino e li rassicurino. Gli adulti realizzano una parte essenziale di se stessi impersonando l'autorità; è un modo di esprimere la propria responsabilità verso gli altri. La paura di essere privati di questa esperienza è persistente. *L'Odissea*, *Re Lear*, i *Buddenbrook* ruotano intorno al tema dell'indebolimento o dello sgretolamento dell'autorità. Oggi anche la concretizzazione dell'autorità suscita la nostra paura. Siamo giunti a temere la sua influenza come una minaccia al nostro essere liberi, sia nella famiglia sia nella società in generale. È proprio il bisogno di autorità a rendere questa nuova paura particolarmente intensa: spinti dal potente desiderio che qualcuno si occupi di noi, non rischiamo di rinunciare alle nostre libertà e di precipitare in un'abietta dipendenza?

Numerosi elementi concorrono a determinare questa nuova paura. In parte temiamo le figure autorevoli perché sono in grado di sedurci, in parte l'atto di seduzione, il momento in cui la libertà si arrende alla sicurezza; ci fa paura anche chi si lascia sedurre, le masse che ci appaiono troppo arrendevoli. Inoltre, quasi tutte le figure che incarnano l'autorità non suscitano molto entusiasmo poiché non ne sono degne. Una persona intelligente conserva la salute mentale rifiutando gli infantili impasti di forza e di compassione che le autorità esibiscono quali loro autoritratti. Tuttavia il suo rifiuto non deriva dall'avere elaborato una migliore rappresentazione mentale dell'autorità. Per questo il bisogno permane. Perché i nostri desideri di



direzione, di sicurezza e di stabilità scompaiano, non basta che restino insoddisfatti.

In questo libro voglio indagare che cosa sia questa nuova paura dell'autorità, quali autorità la suscitano e come dovrebbero configurarsi, nella nostra mente, migliori immagini dell'autorità.

#### CHE COS'È L'AUTORITÀ?

Ognuno ha una qualche idea intuitiva di che cosa sia "un'autorità", tuttavia il concetto è difficile da definire. L'immagine di un'autorità che più si è impressa nella mia mente proviene dall'aver osservato, per un periodo di alcune settimane, il maestro Pierre Montoux durante le prove d'orchestra. Montoux, come sa chiunque l'abbia visto dirigere un concerto, non era dotato di un carisma appariscente. I movimenti della sua bacchetta erano iscritti in una scatola che immaginava di avere di fronte, larga circa mezzo metro e alta trenta centimetri. L'uditorio percepiva appena l'attività della bacchetta dentro quella scatola, ma l'orchestra ne era intensamente consapevole. Un movimento ascendente di due centimetri era il segnale di un crescendo, un movimento di venti centimetri indicava una dilatazione imponente del suono. La maggior parte dei cenni relativi all'entrata degli strumenti Montoux li dava con gli occhi. I corni francesi, la cui entrata è sempre difficile, ricevevano segnali all'incararsi del sopracciglio; per i violini bastava uno sguardo. Montoux aveva un autocontrollo rilassato e totale, che era alla base della sua autorevolezza. Non intendo dire che fosse dogmatico; era frequente che meditasse in silenzio riguardo a un passaggio, mentre l'orchestra attendeva, e qualche volta capitava che cambiasse opinione. Tuttavia la disinvoltura con cui manteneva il controllo induceva gli altri a pensare che fosse del tutto naturale abbandonarsi a lui. Questa calma padronanza gli permetteva di imporre un'effettiva disciplina agli orchestrali. In parte questa disciplina proveniva dall'attività stessa della bacchetta: era necessaria la massima concentrazione su Montoux per cogliere i segnali. Ricordo un passaggio poliritmico, nella *Sagra della Primavera* di Stravinsky, incredibilmente duro, nel quale i violoncelli venivano guidati, per gran parte del loro brano, dall'osservazione del dito mignolo di Montoux. Ma era anche la presenza di Montoux a imporre tale disciplina.

Alcuni direttori d'orchestra ottengono la disciplina incurtendo terrore; Toscanini gridava, pestava i piedi e giungeva a scagliare la bacchetta contro i suonatori. Da uomo in ogni momento posseduto dalla verità qual era, non poteva sopportare alcun errore da parte

degli altri. Per sfuggire alla sua ira, bisognava fare quello che diceva. Montoux era completamente diverso. "I violoncelli sono sicuri di gradire un tono così alto?" oppure: "Uno splendido passaggio, oboe, se solo fosse più morbido." Non c'era alcuna coercizione e minaccia, c'era semplicemente un uomo che stava cercando di aiutare un altro a migliorarsi. A migliorarsi, va aggiunto, nella misura delle sue capacità, suonando quello che voleva Montoux. L'aura che circondava Montoux era quella di un uomo che aveva raggiunto una conoscenza tale da saper giudicare nel modo più sereno. E anche questa è una componente essenziale dell'autorità: è autorevole chi, avendo forza, la usi per guidare gli altri sottoponendoli a una disciplina, cambiando il loro modo di agire mediante il riferimento a un modello più alto.

So che di fronte al pubblico Montoux aveva un'aria gentile e condiscendente. L'aveva anche con i suoi orchestrali, ma non era tutto. La sua autorità suscitava paura - non quella che incurtava Toscanini, si trattava di un altro genere di paura. Per esempio, durante il movimento lento del secondo concerto per pianoforte di Brahms, il violoncello solista è terribilmente stonato: Montoux ferma l'orchestra e guarda in direzione del violoncellista in assoluto silenzio. Il momento è atroce perché sai che egli non si sarebbe comportato in quel modo con l'ultimo violoncello dell'orchestra; non sei riuscito a esprimerti all'altezza alla quale *tu* dovresti esprimerti, ed egli ti chiama a renderne conto. Questo è un altro elemento che faceva di Montoux un'autorità: aveva la forza di leggerli dentro, di rifiutare ciò che i tuoi pari accettavano. Questo comportamento rende ansiosi e costringe a stare all'erta.

Padronanza, superiorità di giudizio, abilità nell'imporre la disciplina, capacità di incurtire paura: sono queste le qualità di una figura autorevole. Nel 1484 Caxton le espresse sinteticamente salutandolo re Riccardo III nel suo *Chivalry*: "Mio, di natura temibile e terribile tra i sovrani e signori, re Riccardo." La parola "terribile" ha un doppio significato: comunica sia la paura sia la sottomissione. Un'autorità è, nel senso in cui Caxton usa il termine, terribile.

È difficile il passaggio dal senso intuitivo al concetto di autorità, se prima non si individua l'idea di forza sulla quale questo si basa. Non ho mai conosciuto un musicista scadente o inetto che riuscisse a conservare per molto tempo l'autorità su un'orchestra. Ci sono musicisti molto abili, perfino geniali, ma incapaci di tradurre il loro dominio dell'arte musicale in autorità sull'orchestra; Schumann nei suoi ultimi anni ne è l'esempio più sensazionale. Quando poi ci addentriamo nel campo della politica, del lavoro e della vita familiare, le definizioni di forza diventano sempre più complesse e così pure



autorità = volontà di dominare

il modo in cui la forza si rapporta all'autorità.

Prendiamo a esempio il sinonimo di forza nel linguaggio politico: il potere. Spesso le parole "autorità" e "potere" si usano in modo intercambiabile. Così facciamo quando chiamiamo coloro che governano "le autorità". Tuttavia altrettanto spesso distinguiamo tra autorità e potere, per esempio quando affermiamo che il governo in carica manca dell'autorità necessaria per assumere una certa iniziativa. La radice della parola autorità è "autore", essa connota l'autorità come qualcosa di produttivo. Eppure con "autoritario" si usa designare un individuo o un sistema repressivo.

Anche la sensazione di paura che si prova di fronte al venir meno dell'autorità implica un'idea di forza. È la forza dei valori e delle credenze della nostra generazione; vogliamo che siano duraturi, ma anch'essi sono come noi mortali. Nella sfera pubblica come in quella privata, vogliamo un senso di stabilità e di ordine, e si suppone che un regime fornito di autorità procuri tali benefici. Questo desiderio si manifesta nei monumenti pubblici eretti all'autorità: chiese maestose, tombe, edifici governativi sono tutti simboli a significare come l'ordine dominante del potere durerà al di là della generazione che ora comanda e di quella che ora obbedisce. Infatti una delle parole latine usata per "autorità", cioè *actor*, ha, tra gli altri, il seguente significato: la figura autorevole è in grado di dare ad altri garanzie sul valore duraturo di ciò che compie. Si tratta di qualcosa di solido. Ma il vincolo sociale, come quello personale, non è fuori del tempo. È un legame storico, non può fare a meno di cambiare. La forza che quei monumenti all'autorità simboleggiano è una sfida alla storia, una sfida al tempo.

La complessità dell'idea di forza quale si manifesta nella vita di ogni giorno risiede soprattutto in ciò che si potrebbe definire la sua integrità. È fuori discussione l'integrità musicale di Toscanini, di Monteux, o della maggior parte dei direttori d'orchestra che sono effettivamente delle autorità per i loro orchestrali. Mentre l'integrità del genitore che incute paura e rispetto nei figli, del politico che ispira timore nei cittadini, è assai problematica poiché la forza che conferisce autorità a queste figure può anche non essere usata al servizio di un più alto ideale o per educare i subordinati, ma semplicemente per dominarli. La nuova paura dell'autorità è proprio la paura nei confronti di chi voglia usare il proprio ascendente sugli altri per compiere gli atti più nefandi. Che genere di forza si avverte in un demagogo o in un genitore distruttivo? Anch'essa può derivare dalla capacità di suscitare un'impressione di padronanza e di superiorità di giudizio, dall'abilità nell'imporre la disciplina e nell'incutere

del potere di interpretazione del potere

paura; ma come può un'impressione di questo tipo scaturire da una sorgente avvelenata?

In senso generale, si può dire che l'autorità rappresenta un tentativo di interpretare le condizioni del potere e di dare un significato alle condizioni del controllo e dell'influenza, mediante la definizione di un'immagine della forza. Si cerca una forza che sia solida, garantita, stabile. Alla fine della Ricerca di Proust, la forza sulla quale si può fare affidamento è finalmente trovata; sta nella *Veduta di Deities* di Vermeer, intensamente osservata da Proust. Il quadro è atemporale e, come avviene per Monteux al lavoro, la sua integrità è fuori discussione. Nella vita politica e psicologica tuttavia, l'interpretazione del potere non può sottrarsi alle devastazioni del tempo o al problema dell'integrità. L'autorità, quale si presenta a noi quotidianamente, non è una cosa: è un processo interpretativo che ricerca per se stesso la solidità propria di una cosa. Fede, peccato e disperazione vengono trasformati in chiese di pietra. Quando parliamo di ricerca dell'autorità, l'accento dovrebbe cadere sulla parola "ricerca"; l'unica cosa che conosciamo molto bene è il genere di illusione nel quale tale ricerca sembra essersi realizzata: il Reich millenario e il Vallhalla comunista, che mettono un termine alla storia. In generale si può dire che nell'autorità cerchiamo una consolazione ma il tempo non ce la concede mai. La ricerca è frustrante e rende il tema centrale - che cosa sia l'autorità - così difficile da definire, così elusivo. Tuttavia lo stato di frustrazione ci permette di conservare la nostra libertà di fronte a quei maestri nell'arte di illudere pronti ad assicurarci che la storia è finita e che la ricerca può giungere a un termine.

Parlare dell'autorità come processo di interpretazione del potere, del quale equivale a chiederci quanto il punto di vista dell'autorità sia presente nell'occhio dell'osservatore. Nel moderno pensiero sociale ci sono due scuole che sostengono posizioni del tutto differenti su questo problema.

La prima sostiene che le condizioni del potere determinano largamente ciò che il soggetto può vedere o sentire. Il suo esponente più importante è il sociologo Max Weber. Questa posizione non è un semplice determinismo sociale. All'inizio del secolo molti marxisti credevano che i poteri delle classi dominanti si tradussero automaticamente in immagini di autorità relative a chi detiene la forza e a chi può giudicare gli altri, in principi di paura e di disciplina. Questi marxisti, e tra essi sopra tutti Jules Guesde in Francia, postulavano, quasi si trattasse di una verità evidente, che le idee delle classi dominanti siano le idee dominanti di un'epoca. Secondo questa impostazione, dunque, il popolo non riflette sul potere, ma si limita

p. 44



ad adottare le credenze inculcategli dal potente. Weber e molti altri pensatori della sua generazione erano insoddisfatti di questo punto di vista. Se corrispondesse al vero, come si potrebbe spiegare il sorgere dell'intelligenza critica e il fatto che, alle soglie di una rivoluzione, le classi dominanti perdano spesso la fiducia in se stesse? Questa idea meccanicista era l'espressione di un cattivo marxismo, perché i rapporti di potere in una società capitalistica, come il comunista italiano Antonio Gramsci avrebbe di lì a poco messo in rilievo, sono contraddittori e proprio queste contraddizioni, queste dissonanze, inducono alla riflessione critica. Weber riteneva che ci sia un gran numero di modi di riflettere sul potere, ma che solo certi tipi di pensiero consentano di concepire i potenti quali autorità; credeva inoltre che tali pensieri siano determinati dai tipi di controllo sociale esercitato dai potenti.

Nei suoi scritti Weber individua tre tipi di autorità. Essi sono connessi alle categorie mediante le quali percepiamo l'autorità presente nel potere. Il primo tipo è l'autorità tradizionale, basata su "una credenza stabilizzata in tradizioni valide da sempre". Ne troviamo esempio nelle società fondate su privilegi ereditari; in queste i rapporti di successione si sono sviluppati in un passato così remoto che possono trarre la loro giustificazione solo in riferimento a miti o leggende, poiché il loro senso non è immediatamente riconoscibile nella vita quotidiana. Non solo le aristocrazie ereditarie, ma anche pratiche quali i divieti alimentari ebraici e islamici sono interpretate nei termini dell'autorità tradizionale. Il significato di tali divieti, infatti, non dipende dall'effettiva impurità dei mali o dell'alcool, ma dalla circostanza che in un'epoca molto lontana lì si riteneva impuri. Il senso di autorità e la sua stabilità derivano dal lunghissimo arco di tempo durante il quale questa memoria è vissuta; questo intendiamo quando parliamo di un'usanza consacrata dalla tradizione. Il secondo tipo di autorità è l'autorità legale-razionale, che "poggia sulla credenza nella legalità degli ordinamenti statuiti e sul diritto di comando di coloro che sono chiamati a esercitare il potere in base a essi". Qui il senso risiede in ciò che un leader o un capo fa effettivamente; le sue ragioni possono essere definite e applicate a chiunque occupi quella posizione di potere. In un quadro tradizionale, solo i figli del duca hanno i requisiti per diventare i futuri duchi, per quanto depravati o sciocchi possano essere; in un sistema legale-razionale chiunque sia in grado di svolgere i compiti relativi alla carica è adatto a ricoprirli. Abbiamo infine il tipo dell'autorità carismatica che "poggia sulla dedizione straordinaria di un gruppo di seguaci al carattere sacro o alla forza eroica o al valore esemplare di

una persona, e degli ordinamenti rivelati o creati da questa". Il modello di Weber per questo tipo di autorità è Gesù, oppure Mao-metto. I costumi tradizionali vengono rovesciati da questi profeti; la logica dell'ordine esistente viene rifiutata come falsa. C'è invece la premessa di una nuova Verità, assoluta, incrollabile e solida, ma precedentemente sconosciuta. Di tutte le forme di autorità può essere detto ciò che Weber afferma a proposito di quella di tipo carismatico: "Ciò che importa è soltanto come l'individuo è effettivamente valutato dai suoi seguaci."

L'approccio di Weber al problema dell'autorità è condotto in termini kantiani: gli esseri umani possono pensare e sentire coerentemente soltanto per mezzo di categorie. L'impostazione weberiana ha senso per la persona sottoposta all'autorità, poiché coerenza e ordine sono ciò che la gente cerca di cogliere da tutte le complesse e contraddittorie manifestazioni del potere. Questa impostazione, tuttavia, è stata criticata per vari motivi: perché soltanto tre categorie? I tre tipi di autorità si escludono a vicenda? Si pensa che un prete appartenente alla chiesa cattolica sia dotato di carisma, nel senso di "dono della Grazia", ogni volta che celebra la messa. Ma il ministero del prete è tradizionale, anche se non ereditario: il suo carisma è consacrato da secoli di pratica. (Weber chiama una tale mescolanza "trasformazione in pratica quotidiana" del carisma, ma visto che il carisma del prete è assoluto ogni volta che celebra, questo adattamento del concetto non è molto soddisfacente.)

La più importante caratteristica generale dell'impostazione di Weber è l'identificazione di autorità e legittimità. Egli ritiene che la gente non obbedirebbe a quanti ritenesse illegittimi. La conseguenza, per Weber, è che possiamo sempre stabilire quando in una società esista il senso dell'autorità: quando la gente obbedisce *volontariamente* ai suoi governanti. Se al contrario deve essere costritta all'obbedienza, ciò avviene perché non ritiene i governanti legittimi. L'autorità è una credenza nella legittimità, misurata dalla sottomissione volontaria: questo approccio al problema ha avuto un'influenza notevole nel pensiero sociale moderno. Il suo più eloquente portavoce è forse un alleato improbabile, lo studioso italiano Gaetano Mosca, che nel 1939, nella *Classe politica*, scrisse:

Ciò però non vuol dire che le varie formule politiche siano volgari chianamente inventate appositamente per screocare l'obbedienza delle masse... La verità è dunque che esse corrispondono a un vero bisogno della natura sociale dell'uomo; e questo bisogno, così universalmente sentito, di governare e sentirsi governato non sulla sola base della forza materiale e intellettuale, ma anche su quella di un principio morale, ha indiscutibilmente la sua pratica e reale importanza.



A questa scuola si oppongono quegli autori che mettono l'accento sul processo mediante il quale si percepisce la forza in altri, facendo astrazione dal contenuto di ciò che viene percepito. La voce più autorevole di questa corrente di pensiero è senza dubbio quella di Freud; e la sua è una voce tragica. Il quadro che ci presenta nei suoi ultimi lavori, quali *Mosè e il monoteismo* e *Il disagio della civiltà*, è costituito dalle immagini dell'autorità che si formano nell'infanzia e che persistono nell'età adulta. Al di sotto dei conflitti dell'adulto con il potere, il diritto e la legittimità, rimangono salde le immagini arcaiche di ciò che la forza e il potere dovrebbero essere; in tal modo da adulti non interpretiamo ciò che è, ma ciò che un tempo era presente nelle nostre vite, come se leggessimo un testo misterioso ricco di svitati e possenti messaggi. Freud ritiene che nell'esperienza infantile ogni azione dei nostri genitori contribuisca a formare la nostra immagine della loro forza. L'infante non ha metri di giudizio, non ha modo di separare se stesso dal genitore; qualunque cosa faccia, il genitore è potente e l'infante non può immaginare, nel suo universo egotistico, che l'universo del genitore sia separato dal suo. La mamma è depressa? Dev'essere colpa mia. Il babbo è arrabbiato? Devo avere fatto qualcosa. Non capisco perché mi puniscano, ma devo essere stato cattivo. Mi amano? Allora il loro amore dev'essere incondizionato.

La storia della maturazione, dice Freud, è storia della ribellione contro questo processo di conversione. Non c'è persona nella cui vita il processo di conversione venga cancellato dall'età adulta: è come se ci fosse un difetto sul nastro del registratore. Dapprima, pensa Freud, il bambino entra in competizione con il genitore dello stesso sesso, una competizione dall'esito necessariamente ambivalente. Il ragazzino vuole prendere il posto del padre, ma non vuole perderne l'amore. In seguito gli adolescenti si distaccano dall'obbedienza ai genitori, ma nondimeno vogliono che i genitori si occupino di loro ogni qual volta ne abbiano bisogno. La speranza di Freud è che l'adulto giunga ad accettare la forza e anche i limiti dei genitori, ma che concepisca la forza realisticamente, come un'energia che è appartenuta a essi, che lo ha forgiato, ma che ora non interferisce più con la sua vita.

Freud ritiene che solo pochi riescano a elaborare un'interpretazione adulta della forza, e a sentirla profondamente. Le masse, infatti, rischiano di regredire alle prime fasi, nelle quali esse sono, allo stesso tempo, insaziabili dei benefici provenienti da una persona più forte e in collera con la forza che tanto desiderano. Questa è la componente del discorso politico di Freud, che più direttamente riguarda il

livello emotivo: si tratta della tendenza a ripetere e a lasciarsi andare. Di questa tendenza si nutrono le figure autoritarie, e questa "re-infantilizzazione delle masse" è ciò che Freud ritiene di avere sotto gli occhi nell'Europa degli anni trenta, quando scrive i suoi ultimi lavori. Nella sua visione, spinta all'estremo, la soddisfazione mortale dei controlli adulti è un pretesto, o un armamentario strategico in un gioco di scacchi psicologico che comincia con la nascita di ogni essere umano.

La paura di Freud, che le immagini infantili della forza infestassero l'immaginazione popolare intorno all'autorità, influenzò gli scrittori più dotati di sensibilità sociologica della Scuola di Francoforte per la ricerca sociale. Questi, a cominciare da Theodor Adorno e Max Horkheimer, e continuando con i loro allievi, quali Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin e, più marginalmente, Hannah Arendt, erano interessati a combinare la psicoanalisi con la sofisticata critica sociale svolta dal marxismo. Il lavoro più importante che pubblicarono collettivamente sull'autorità fu *L'autorità e la famiglia*, stampato in esilio a Parigi nel 1936. Un successivo volume, *La personalità autoritaria*, curato da Theodor Adorno e pubblicato in America dopo la seconda guerra mondiale, ne riprendeva i temi fondamentali rivelando tuttavia un duplice interesse. Innanzitutto bisognava indicare esattamente i meccanismi psicologici in virtù dei quali le immagini infantili della forza persistono nella vita adulta: come lavori la memoria, in che modo le immagini infantili di un genitore vengano proiettate dagli adulti su altri adulti, ecc. In secondo luogo era importante indagare le condizioni sociali che stimolano o imbisconano il persistere dei modelli infantili. Come nel primo studio, anche nella *Personalità autoritaria* la fondazione storica e la ricerca sui modi in cui la cultura gioca il suo ruolo sono più attente e dettagliate di quanto fossero nelle opere di Freud. Nel primo testo, per esempio, Horkheimer evidenziò come l'indebolimento del potere del *paterfamilias* determinasse l'aspettativa che lo stato intervenisse e fungesse da surrogato — un tema recentemente ripreso da Christopher Lasch nel suo libro *Haven in a Heartless World*. Nella *Personalità autoritaria*, d'altro canto, Adorno cercò di mostrare come le credenze antisemitiche esprimano i bisogni di chi senta di essere stato privato di autorità forti nell'infanzia, si accorga di essere debole e voglia trovare figure estranee alle quali imputare ogni colpa. Il concetto di personalità autoritaria è riferito all'intervento di due generi di forze: quelle psicologiche, che inducono la persona a sentirsi disperatamente bisognosa di forza, e quelle stori-



co-sociali, che modellano la forma in cui gli individui esprimono quei bisogni.

Tanto hanno pesato le critiche, anche giustificate, rivolte all'impostazione della *Personalità autoritaria*, che spesso si è dimenticato il valore pionieristico dell'opera. Le difficoltà che si incontrano nel libro sono del seguente tipo: troviamo, per esempio, un parametro degli atteggiamenti autoritari chiamato scala F. L'effettiva misurazione di quegli atteggiamenti si realizza mediante domande del genere: "Sei d'accordo o no sul fatto che gli ebrei maneggiano il denaro in modo disonesto?" Relativamente alla scala F i risultati del test mostrano che i lavoratori hanno atteggiamenti ben più autoritari di quelli del ceto medio. La discutibilità dei risultati dipende dalla forma delle domande. La maggior parte dei lavoratori, quando si trovi di fronte a esperti appartenenti al ceto medio, tende ad assumere un atteggiamento di massima collaborazione: i lavoratori temono l'autorità dei ricercatori che conducono le interviste e non vogliono creare fastidi. Perciò sono predisposti a manifestare accordo e a consentire, quando vengano interrogati con domande del tipo che si è detto. In questo modo hanno la sensazione che tutto si svolga per il meglio. Se le domande vengono poste in una forma differente, come è stato fatto in altre occasioni, i supposti atteggiamenti autoritari dei lavoratori scompaiono.

Ci sono molti problemi del genere in questo frammento di ricerca. Il suo valore, in ogni caso, risiede nell'aver sollevato questioni rilevanti. In primo luogo mette in discussione l'assunto di Weber e di altri pensatori relativamente a quel che la gente è disposta a credere; questa disponibilità non dipende semplicemente dalla credibilità o dalla legittimità di idee, norme e persone, ma risponde anche a una serie di bisogni. Ciò che si vuole da un'autorità è importante quanto ciò che l'autorità ha da offrire. Inoltre — la questione è messa in particolare rilievo nell'opera di Max Horkheimer — il bisogno di autorità viene modellato profondamente sia dalla storia e dalla cultura, sia dalla predisposizione psicologica.

Questi nuovi approcci al problema dell'autorità tendono entrambi a trascurare una dimensione: l'effettivo scambio tra il forte e il debole. Mentre vengono evidenziati gli elementi indispensabili per una interpretazione dell'autorità e sono individuate le motivazioni personali o le condizioni sociali sottese, nulla è detto sui modi in cui vengono usati questi elementi e come un'interpretazione si strutturi mediante lo scambio sociale. Weber presenta un'immagine di uomo forte, capace di suscitare la sensazione del carisma, ma non si occupa del processo attraverso cui emerge. La scala F ci mostra il risultato

del sentirsi vulnerabile e fragile, del disporre nella società di una forza estranea alla quale imputare la colpa, ma non ci dà alcuna indicazione sugli stadi che conducono a questo risultato.

Indagare all'interno di questa dimensione trascurata, di quest'architettura dell'interpretazione, non è soltanto una questione di curiosità intellettuale. Il dilemma dell'autorità, quale lo viviamo oggi, e il tipo particolare di paura che ne proviamo sono costituiti dal fatto che *ci sentiamo attratti da figure forti pur non credendo che siano legittime*. La pura e semplice esistenza di questa attrazione non è esclusiva del nostro tempo; i gironi centrali dell'Inferno di Dante sono popolati da quanti, in vita, amarono Dio ma seguirono Satana, trasgredendo le leggi della società. Ciò che è caratteristico dei tempi nostri è che i poteri formalmente legittimati nelle istituzioni dominanti suscitano un forte senso di illegittimità in quanti sono loro sottoposti. Tuttavia questi poteri si trasformano anche in immagini della forza umana: autorità sicure di sé, che giudicano da una posizione superiore, impongono la disciplina morale e incutono paura. La gente viene attirata nell'orbita di queste autorità come le falene vengono attratte senza volerlo dalla fiamma. L'autorità senza legittimazione, la società unita dai suoi stessi disagi: una strana situazione che possiamo spiegare solamente interrogandoci su quale sia il nostro modo di comprendere la realtà.

Tale situazione costituisce, per Weber, una contraddizione in termini: come possiamo richiedere l'approvazione, e così sottometerci di buon grado, a persone cui non riconosciamo la legittimità del proprio ruolo? Per Freud sarebbe comprensibile: si tratterebbe di un'esperienza adolescenziale dell'autorità. Ma la sua definizione di "legittimità" sarebbe assai ristretta. Che cosa succede quando le immagini dominanti della forza sono realmente illegittime? Quando sono nocive, quando di fatto mancano di integrità? In tali circostanze, non è irrazionale ribellarsi. E nemmeno, credo, si deve spiegare l'attrazione magnetica, che tuttavia esercitano, solamente in termini di desideri infantili e regressivi da tenere sotto controllo. Il modo in cui tale illegittimità viene percepita e il processo in cui si articola indicano anche la struttura del legame con questo particolare genere di capi.

Nella prima metà di questo libro sottoporro a indagine i legami con un'autorità illegittima; nella seconda metà indagherò il modo in cui possono realizzarsi legami più legittimi. Comincerò questa analisi mostrando come lo stesso atto di rifiuto dell'autorità possa essere strutturato in modo che un individuo si senta legato alle persone che sta rifiutando. Nel secondo e nel terzo capitolo mi occuperò di due



immagini dell'autorità che suscitano questo tipo di rifiuto, una offrendo un falso amore, l'altra non dando amore, né mostrando alcun interesse per gli altri. Entrambe queste immagini dell'autorità sono negative: sono basate su forme illegittime di controllo sociale e intrappolano chi le nega.

Nella seconda metà del libro, il quarto capitolo prende in considerazione i modi in cui, interiormente, trasformiamo le autorità negative che ci hanno procurato sofferenze. Nel quinto capitolo ricerco se tale esperienza intima offre qualche indicazione per quanto riguarda il problema dell'autorità nella sfera pubblica. Il capitolo conclusivo torna al problema da cui abbiamo preso le mosse. Le chiese sono testamenti di pietra di un ordine, di una sicurezza e di un'assenza di tempo che non ci saranno mai, sia in politica sia nella vita intima. È soltanto un'illusione quella che ci spinge a continuare a costruirle?

#### I LEGAMI DEL RIFIUTO

È piuttosto frequente osservare casi di coppie sposate nelle quali un partner si lamenta continuamente dell'altro, ma non riesce mai a separarsene. Spesso in questi casi non ci troviamo tanto di fronte a una persona che esprime odio o disgusto ma è troppo debole per agire in maniera conseguente, quanto piuttosto alle manifestazioni di un bisogno che l'individuo non vuole ammettere e che perciò maschera e rafforza mediante dichiarazioni di ripulsa. Il rifiuto dell'altra persona e il legame con essa sono inseparabili.

Attraverso questi legami di rifiuto ammettiamo di aver bisogno di quelle autorità che è pericoloso accettare. A differenza di quanto accade in un matrimonio tra due adulti, ipoteticamente eguali, i vincoli di rifiuto con l'autorità vengono stabiliti tra persone dotate di un potere ineguale. Di conseguenza questo rapporto è caratterizzato dal timore per quanto il superiore potrebbe fare grazie al suo potere. Questa, almeno, sembra una spiegazione logica. Ma è altrettanto vero che si ha bisogno della forza altrui e talvolta sembra che le figure riconosciute come autorevoli non sono così forti come dovrebbero. Il linguaggio con cui rifiutiamo queste figure reali può aiutarci a definire quelle ideali, come quando stampiamo una fotografia partendo dal negativo. Ma per stampare la fotografia abbiamo sempre bisogno del negativo. Abbiamo dunque stabilito un legame pur con le persone che stiamo rifiutando: sono il nostro punto di partenza. Conoscendole, potremo anche sapere cosa vogliamo. La società moderna ci ha reso esperti nello stabilire vincoli di

rifiuto con le autorità. Questi legami ci permettono di dipendere da quelli che temiamo o di usare il reale per dare forma all'ideale. D'altra parte, proprio questi vincoli consentono alle autorità di usarci: esse possono esercitare un controllo molto profondo su quanti in apparenza sembrano ribellarsi.

Vorrei descrivere tre modi in cui si strutturano questi vincoli di rifiuto. Il primo poggia sulla paura della forza di un'autorità; si tratta di un legame che chiamerò "dipendenza ribelle". Il secondo consiste nel fissare un'immagine positiva, ideale dell'autorità, partendo da quella negativa esistente. Il terzo si fonda sulla fantasia che l'autorità scompaia. Vorrei descrivere questi legami con l'aiuto di casi particolari. Procedere in questo modo presenta una difficoltà: per esporre esaurientemente la storia di un caso bisogna addentrarsi nei dettagli. Il mio intento non è però offrire un resoconto completo di come si comportano delle persone particolari, ma piuttosto presentare il linguaggio dei legami di rifiuto in una forma concreta, rendendolo percepibile nella vita di ogni giorno. Per quanto lo parliamo abitualmente, spesso neppure ce ne accorgiamo.

La persona che intervistai come caso di dipendenza ribelle si chiamava Helen Bowen<sup>1</sup> e aveva venticinque anni.

Durante la primavera di qualche anno fa, Helen si era recata in un Centro di assistenza per la salute mentale di Boston: si sentiva molto tesa e voleva una ricetta per dei tranquillanti. Quando le fu domandato se, nel passato recente, qualche avvenimento avesse suscitato in lei quella tensione, rispose che aveva appena rotto con il suo ragazzo. La ricetta fu rilasciata e lei se ne andò; ritornò al Centro una settimana più tardi, lamentando che i tranquillanti non erano abbastanza forti. Il medico, imprudente nell'uso delle pillole, osservò che ne aveva prese poche e a intervalli irregolari; le propose inoltre di entrare in cura, consiglio che lei accettò. Comunque la signorina Bowen richiese un altro terapeuta, perché riteneva che il primo le avesse dato la ricetta per le pillole troppo rapidamente - convinzione condivisa dagli altri membri del Centro, quando il medico descrisse il caso.

Il suo ragazzo era nero, spiegò Helen Bowen all'inizio del trattamento; lei proveniva invece da una famiglia irlandese. Il terapeuta, cercando di stabilire un rapporto tra separazione e richiesta di tranquillanti, venne a sapere che la rottura era avvenuta tre mesi prima; l'evento che sembrava aver spinto Helen Bowen a rivolgersi

<sup>1</sup> Non si tratta del suo vero nome; sono stati cambiati anche alcuni dettagli biografici.



al Centro era una violenza di discussione con i suoi genitori a proposito delle relazioni con quell'uomo e con loro stessi (simili litigi erano frequenti).

La vicenda era cominciata due anni prima, quando la signorina Bowen aveva ventitré anni e il giovane, inserviente in un ospedale, ne aveva ventisei. Dopo essersi frequentati per tre o quattro mesi, decisero di convivere. I pregiudizi diffusi a Boston nei confronti delle coppie miste resero loro impossibile trovare un appartamento economicamente accessibile, disse la giovane; soltanto le coppie agiate potevano permettersi di vivere in quartieri tolleranti quali Cambridge o Newton. Perciò lei conservò il suo appartamento nella zona bianca della città, mentre l'uomo si procurò un appartamento al limitare dei bassifondi di Roxbury, posto abbastanza sicuro per essere frequentato da una donna bianca. Lei vi si recava due o tre notti la settimana.

I litigi con i genitori, a proposito di questo giovane, scoppiarono perché la vicenda presentava una durata nel tempo e caratteristiche che ricordavano un precedente rapporto da lei avuto con uno studente nero, quando era studentessa del secondo anno in un college, all'età di diciotto anni. I genitori la rimproveravano, a sentire lei, per due motivi. Innanzitutto, e ovviamente, perché frequentava uomini di colore; in secondo luogo perché era "poco seria": con ciò intendevano che la figlia non aveva vissuto a tempo pieno con questi uomini, non aveva desiderio di sposare né loro né altri, e quindi avrebbe potuto scegliere dei partner occasionali meno imbarazzanti.

Le fu chiesto se avesse parlato spesso di problemi razziali con i due uomini; sostenne di no. Non era un'attivista, disse; semplicemente le era successo di innamorarsi di quei due particolari esseri umani. Inoltre, aggiunse, nell'intervallo tra quelle due vicende aveva avuto una relazione con un bianco agiato e adatto al matrimonio. Interrogata sull'opinione che i genitori ne avevano, rispose che erano contenti, ma che né l'uomo né lei avevano voluto trascorrere molto tempo con loro, e dunque l'avevano a mala pena conosciuto.

Helen Bowen era nata in un quartiere abitato dal cetto medio, fuori del ghetto irlandese di Boston. Il padre era un impiegato del no alcuni bambini di colore nel quartiere; i loro genitori erano dei colletti bianchi e dunque ai vertici della comunità nera della città; il posto macchina di suo padre era di fianco a quello di un nero, anch'egli impiegato nella City Hall.

La signorina Bowen conseguì risultati abbastanza buoni a scuola e frequentò poi un college locale dove si specializzò in pubblicità. Il

primo ragazzo di colore che incontrò e con cui iniziò un rapporto sentimentale era indciso se studiare per diventare dottore oppure intraprendere la carriera pubblicitaria. Il loro rapporto durò un anno e alla fine egli era ancora indciso. Alla domanda se lei l'avesse aiutato a prendere una decisione, rispose che aveva temuto di essere coinvolta in quel problema e di trovarsi di fronte a una "responsabilità" troppo gravosa. Di fatto, lei pose termine alla relazione perché le era parso che il giovane stesse diventando "troppo dipendente" nei suoi confronti.

La seconda vicenda con un uomo di colore aveva avuto alcuni aspetti paralleli alla prima. Ventisei anni, inserviente ospedaliero, stava vagliando le possibilità di diventare paramedico (il paramedico adempie alcuni compiti propri di un medico, ma non è iscritto all'Albo). Anch'egli, stando alle affermazioni della signorina Bowen, aveva un carattere dipendente e a lei non era chiaro se era stata contenta o dispiaciuta di non vivere con lui. Quando le venne domandato se avrebbe potuto vivere nell'appartamento dell'uomo, rispose che sarebbe stato possibile, o almeno così credeva, ma che in realtà non desiderava passare tutto il suo tempo con una sola persona.

A confronto con altre persone di sua conoscenza, in ogni caso, lei passava molto tempo con i genitori: spesso trascorreva il weekend a casa loro "perché è rilassante e non ho niente da fare". Il terapeuta domandò che cosa era avvenuto durante la relazione con l'uomo bianco, periodo in cui lei non aveva avuto alcun desiderio di trascorrere del tempo a casa dei suoi. "Oh, a loro andò bene, finché poterono pensare che fossi tanto seria da sposarmi di lì a poco." Fu riproposta la domanda sul motivo per il quale lei non voleva passare il suo tempo a casa in quel periodo, ma non si ottenne risposta.

Presto emerse un altro fatto a proposito di quei weekend in famiglia. Benché lei li definisse rilassanti, erano caratterizzati da vivaci discussioni tra lei e i genitori a proposito dei suoi ragazzi. Inoltre, pareva che fosse la signorina Bowen a sollevare l'argomento, se non lo facevano i genitori. Su questo problema i genitori si presentavano compatiti: certe cose sono socialmente inaccettabili e fonte di troppa sofferenza personale, specialmente se la ragazza non è disposta a sposarsi. Su altri argomenti, invece, divergevano. La signorina Bowen sottolineò come molte idee della madre fossero completamente diverse da quelle del padre e come questa non esitasse a manifestarle.

Tra la signorina Bowen e il fratello c'erano due anni di differenza e i loro rapporti erano stati fin dall'infanzia intimi ma equilibrati.



Fino a quattordici o quindici anni ebbero amicizie in comune, poi lei cominciò a frequentare ragazzi più grandi e a legare con altre ragazze. Nel corso di una seduta sembrò che la signorina Bowen avesse completamente dimenticato quali fossero gli atteggiamenti del fratello nei confronti dei suoi amici di colore; in una seduta successiva, osservò che il fratello desiderava stringere amicizia con loro e che si era dato molto da fare per realizzare il suo proposito; in un'altra ancora, rivelò che di fatto il fratello aveva preso le parti del suo ultimo amico quando si erano separati, e che i due uomini avevano continuato a frequentarsi.

C'è qualcosa di sfuggente nel carattere della signorina Bowen. È una persona amabile e per nulla chiusa. Nel luogo di lavoro i colleghi sembrano apprezzare le sue qualità - scrive testi pubblicitari per un'agenzia di medie dimensioni -, ma è difficile dire se in quell'ambiente abbia stretto qualche amicizia intima. Sembra animata, percepisce negli altri, in queste occasioni, per esempio, gesticola, cosa che normalmente non fa.

La causa della violenta lite con i genitori, in seguito alla quale si rivolse al Centro, fu il consiglio rivoluto dai genitori durante il weekend: ora che si era liberata da quella relazione, non avrebbe desiderato stabilirsi in un'altra città? Essi sostenevano, così riferì Helen Bowen, che il consiglio era del tutto "innocente": qualche nuova esperienza, nuovi amici, un nuovo ambiente. Il consiglio la irritò, ma la ragazza restò in silenzio fino a quando il padre affermò che una giovane donna deve vedere un po' il mondo prima di sposarsi e che la figlia non conosceva altro che Boston. La signorina Bowen non si tratteneva più e li accusò di volersi sbarazzare di lei, di amarla solo quando costituiva per loro un "problema". Per la prima volta, a quanto ricordava, suo padre si adirò tanto che uscì di casa, prese l'automobile e non fece ritorno che due ore dopo. La madre si chiuse in camera sua. La signorina Bowen se ne andò non appena rientrò il padre, rincasò e cominciò a essere afflitta dalla prima di quella serie di emicranie, causate dalla tensione nervosa, per le quali aveva chiesto aiuto.

Un'interpretazione superficiale delle esperienze sessuali della signorina Bowen suggerirebbe forse che la ragazza utilizza giovani di colore come un'arma per ribellarsi ai genitori; la cosa più facile da dire, in termini generali, è che la sua è una ribellione contro l'autorità. Dietro questa interpretazione c'è un assunto sociologico: che l'autorità possa essere misurata mediante l'obbedienza. Negli scritti di Max Weber, per esempio, si afferma che l'autorità produce

obbedienza volontaria. L'obbedienza pura e semplice, così credeva Weber, non ci dice nulla sull'autorità. Se i genitori della signorina Bowen avessero potuto forzarla, legalmente o mediante pressioni economiche, a rompere con quegli uomini di colore, non sapremmo altro se non che essi disponevano del potere di ridurla all'obbedienza. Nel momento, invece, in cui un uomo o una donna obbediscono di loro spontanea volontà, essi pensano il potere come qualcosa "in possesso" di autorità.

L'esperienza della signorina Bowen mette in discussione l'equazione tra presenza dell'autorità e obbedienza volontaria. La signorina Bowen è schiava dei genitori; le decisioni riguardanti la sua vita erotica dipendono, innanzitutto, e soprattutto, dalla conoscenza dei criteri in base ai quali i genitori approvano o disapprovano una persona. Ciò che essi vorrebbero, lei lo rifiuta: ha scelto due uomini che, come ben sapeva, sarebbero incorsi nella loro disapprovazione. In ogni caso, essi desidererebbero esercitare un controllo. Sicuramente lei è più legata a loro di quanto non avvenga a un giovane individuo che decida della sua vita erotica senza provare necessariamente stati di angoscia al pensiero di ciò che potrebbero dire i genitori. Il solo atto di disobbedire, con tutte le contestazioni, le ansie e i conflitti che comporta, unisce le persone. Nel caso della signorina Bowen, ciò avveniva sia fisicamente sia emotivamente. Proprio nei periodi in cui frequentava uomini di colore voleva trascorrere i weekend a casa, mentre, quando era in relazione con l'uomo bianco approvato dai genitori, non aveva il desiderio di farlo. È nei periodi di disobbedienza che permette ai genitori di prendersi cura di lei durante i weekend; la sfida erige una barriera che la rende abbastanza sicura per poter assaporare i piaceri della dipendenza. È un errore dire che la sua è una ribellione contro l'autorità; la signorina Bowen si ribella "all'interno" dell'autorità, guidata dalla convinzione quasi inrollabile che i desideri dei genitori e la loro volontà contino moltissimo nella sua vita. Lei disobbedisce, ma sono loro che dettano le condizioni.

È questa la dipendenza ribelle. È basata su una messa a fuoco coatta dell'attenzione: che cosa vorrebbero le autorità? Una volta saputo quello che vogliono, la persona può continuare ad agire - contro di loro. Ma sono loro i personaggi centrali; la disobbedienza coatta ha ben poco a che fare con una genuina indipendenza o autonomia. Il significato della "dipendenza", in questo tipo di rapporto con l'autorità, comporta anche una particolare definizione di ciò che vuol dire essere intimamente legati a un'altra persona. La storia della signorina Bowen offre qualche indicazione specifica su ciò che i termini "di-



pendenza" e "intimità" significano, quando un individuo neghi la volontà di un altro. Queste sono le indicazioni:

1. Lei sceglie uomini di colore indecisi su che cosa fare della loro vita.
2. Quando gli uomini si rivolgono a lei per essere aiutati nella scelta, si sottrae.
3. Presenta un'inusitata animazione motoria (la gesticolazione), quando discute su come gli uomini dipendenti la facciano sentire e sulle paure, che generalmente ha, di essere schiacciata o invasa dagli altri.

Queste indicazioni suggeriscono che la signorina Bowen, per sentirsi al sicuro nell'intimità con un'altra persona, deve erigere una qualche barriera insuperabile tra sé e la persona in questione. Gli uomini di colore le permettono a un tempo di diventare nuovamente figlia dei suoi genitori, di vivere a casa, di rilassarsi con loro durante i weekend; la tensione e la morsa dell'ansia, provocate dagli uomini di colore, costituiscono il modo in cui lei tiene a bada i genitori. La relazione con i genitori viene equilibrata da quelle con individui che hanno funzione di barriera: essi non dovranno mai diventare dipendenti da lei. Se i suoi genitori avessero imparato a tollerare la gente di colore, disse una volta al medico, "probabilmente avrei trovato qualcosa d'altro".

Nella paura della signorina Bowen di essere completamente dipendente, la differenza razziale viene usata come simbolo di trasgressione. La trasgressione è forse l'elemento più incisivo nella pratica della dipendenza ribelle. Comporta qualcosa di più del semplice dire di no. Implica la proposta di un'alternativa che gli altri non possono accettare. Un bambino che semplicemente dica: "Mi rifiuto", si trova in una posizione ben più debole di chi dica: "Voglio qualcosa d'altro"; in quest'ultimo caso chi è subordinato dispone di giustificazioni per elevare le sue barriere.

Spesso, nei conflitti suscitati dalla dipendenza ribelle, il desiderio di trasgredire fa entrare la persona in un vero e proprio mondo a sé, che si presenta come alternativa reale, capace di cancellare il passato. Nella vita della signorina Bowen i giovani uomini di colore non sono dei sostituti del padre; anzi lei li usa come strumenti contro di lui e forse è questo il motivo per cui il secondo amante di colore una volta le disse: "Sei la persona più razzista che conosco." Questo atto di negazione dell'autorità implica che la forza risieda nella persona dalla quale ci dobbiamo difendere, piuttosto che in un alleato che potremmo scoprire nell'oltrepassare una barriera morale. Ma la forza reale è sotto la superficie, è una presenza invisibile.

I rapporti della signorina Bowen con il Centro di salute mentale

offrono alcune indicazioni per comprendere come si presenterebbe questa forza reale se potesse essere vista. I fatti salienti sono:

1. La signorina Bowen richiede dei medicinali, che le vengono dati.
2. Si lamenta perché i tranquillanti non sono abbastanza forti, tuttavia non li usa nella quantità prescritta.
3. Quando torna al Centro vuole un altro dottore, lamentando che il primo non si è soffermato abbastanza sui suoi problemi.

Agendo in questo modo, la signorina Bowen pone una domanda: chi è abbastanza forte per prendersi cura di me? Nello stesso tempo pone le condizioni di una risposta soddisfacente: deve essere qualcuno che abbia forza sufficiente per contrastarmi. Un dettaglio, durante lo svolgimento della terapia, esemplifica la domanda e le condizioni a cui la risposta deve sottostare. Torniamo al momento in cui il medico domandò alla signorina Bowen perché non andasse a trovare i genitori con il suo amico bianco. Poiché lei eluse la domanda, il medico gliela ripropose e lei piombò nel silenzio. Poco dopo il medico le domandò che cosa stesse pensando e la risposta fu che si sentiva "catturata", "sconfitta", "presa in trappola". Dopo questa seduta incominciò ad aprirsi molto di più con il medico: l'aveva contrastata, riproponendole la domanda, rifiutando la sua elusività.

Analogamente, la convinzione che si era formata nella mente della signorina Bowen era che il padre, volendola sfidare a proposito dei suoi amici di colore, dovesse essere veramente forte — ma questa forza lei non riusciva a vederla. Le riserve di forza, che immaginava nel padre, focalizzarono la sua attenzione su di lui molto più che sulla madre, la quale non aveva un atteggiamento di sfida altrettanto energico. Quando il padre infine rifiutò di giocare oltre la parte dell'oppositore, lei non si sentì per questo sollevata, ma anzi ebbe l'impressione che la sua vita fosse andata a pezzi. A questo punto, provò la necessità di una terapia. Il padre aveva spezzato il legame.

Nella spiegazione del linguaggio di dipendenza ribelle della signorina Bowen, ho ommesso gli elementi della vita dei genitori che lei temeva. Questa indagine ci porterebbe lontano, fino ai particolari della personalità del padre, della madre e dei loro stessi genitori. Socialmente significativo in questo rapporto è il vincolo sociale creato su una base di paure: un patto nel quale dipendenza e trasgressione sono inseparabili.

Il rifiuto può articolarsi in un modo un po' differente: la figura che incarna l'autorità viene negata in maniera diretta e non mediante terzi che svolgono una funzione simbolica, come gli uomini di colore nel caso della signorina Bowen. Un rifiuto così diretto si manifesta nel linguaggio della sostituzione idealizzata, in cui è sempre presente



il legame tra le figure che incarnano l'autorità e i loro infelici subordinati. Come esempio, mi riferirò alla mia esperienza di quattro mesi trascorsi osservando gli impiegati addetti alla contabilità di un vasto complesso industriale. Negli uffici amministrativi lavoravano sedici impiegati, tre assistenti e una dirigente di settore. L'ambiente non era oppressivo; agli impiegati non capitava mai di venir minacciati né dagli assistenti né dalla dirigente. C'era molto lavoro da fare ed essi lo svolgevano, spesso trattenendosi oltre l'orario d'ufficio per mettere in ordine le scrivanie. Tuttavia le relazioni tra superiori e subordinati erano tese e burrascose.

Gli impiegati non avevano dubbi sul valore del lavoro che dovevano svolgere, ma provavano disprezzo per la dirigente e per due dei suoi assistenti. "Passa tutto il suo tempo in lotte di potere e in manovre di corridoi," diceva un impiegato. "Le ho domandato come registrare una certa pratica e lei mi ha risposto: 'Basta far funzionare il cervello', il che significa o che la cosa non la interessava o che non sapeva come fare." Un altro impiegato osservava: "C'è stata una riunione per studiare un miglior sistema di registrazione della contabilità di un cliente e gli assistenti si sono preoccupati soltanto di ciò che lei ne avrebbe pensato." Un assistente, ben vista, gode del rispetto degli impiegati "perché sa come ripartire il lavoro e sembra preoccuparsi della sua efficienza"; tuttavia anche lei viene criticata perché "non è un vero capo". Interrogati su che cosa intendessero con l'espressione "un vero capo", gli impiegati risposero come segue: "Qualcuno che ti guidi realmente, che sappia tirarti fuori più di quanto credi di avere dentro di te"; "Qualcuno che sia disposto a tutto pur di fare un lavoro di prima classe"; "Uno che dica: 'Guardate, ragazze, se a me viene l'esaurimento pur di far bene questo lavoro, anche voi dovete farvelo venire'." In altre parole, un vero capo ottiene il rispetto solo se è coercitivo e punitivo (e non è proprio quello che aveva in mente Max Weber).

Si può senz'altro dire che in questo ufficio c'è una frattura tra autorità funzionale e autorità personale; gli impiegati lavorano volentieri, ma non certo perché credono che i capi siano figure esemplari. La conseguenza spiacevole di questa situazione è che il processo lavorativo si configura in funzione del tipo di considerazione riservata ai capi. Quando la dirigente chiede a qualcuno di svolgere un lavoro verso l'ora di pranzo, per esempio, l'impiegato in questione prolunga quel giorno in modo inusitato l'intervallo destinato al pranzo: si tratta proprio del giorno in cui deve fare una qualche spesa. Il lavoro viene cominciato in ritardo e spesso continua per ore quando i capi non sono presenti. Ci fu un disastroso party di Natale,

durante il quale un impiegato, dopo qualche tazza in più di punch al rum e vodka, si recò da un assistente e si produsse in una lunga messa in scena dei difetti personali di lei, prima di venir allontanato dai colleghi. Dal momento che l'assenteismo è diffuso nell'ufficio, la produttività complessiva è bassa, benché gli impiegati non si risparmiino quando sono sul posto di lavoro. Eccentrici, nervosi, sprezzanti nei confronti dei superiori, sono fieri di svolgere bene le loro mansioni, ma poco si preoccupano dell'andamento della produzione. "È un problema del capo" — ma la dirigente viene considerata priva di legittimità perché passa troppo tempo in lotte di potere per difendere il suo operato.

Ho intervistato la dirigente proprio il mattino in cui aveva deciso di trasferire un impiegato privo dei requisiti necessari per lavorare nel suo ufficio. Come solitamente avviene nelle grosse società, decisioni di questo genere, riguardanti il personale, vengono formalmente prese da un comitato. "Così gli impiegati non hanno la sensazione che si tratti di una mia decisione personale e arbitraria," spiegò la dirigente. La sua valutazione sull'efficacia di quella procedura era completamente spagliata. "Quella donna ha paura di dire a viso aperto quello che pensa," mi confidò un impiegato, quando la decisione divenne nota. "Si nasconde sempre dietro all'ufficio del personale."

Da un certo punto di vista il comportamento di questi impiegati con i superiori è uguale a quello della signorina Bowen con il padre. Erigono una barriera intorno alla loro irregolare presenza sul posto di lavoro, sfidando così la dirigente. Ma l'atteggiamento verso di lei è in un certo senso più esplicito di quello della signorina Bowen nei confronti del padre. Usano la dirigente come un modello negativo; in qualunque modo lei si presenti e qualsiasi cosa faccia, essi vogliono esattamente l'opposto. Questa operazione è la sostituzione idealizzata: tu sei comunque l'opposto di un'autorità realmente degna di stima.

In questo modo i subordinati diventano dipendenti da chi occupa una posizione di responsabilità: quella persona serve come punto di riferimento. Quasi metà degli impiegati erano stati trasferiti in quell'ufficio da altri, dove ritenevano che il lavoro fosse troppo irregimentato. Quando li interrogai sull'argomento si misero sulla difensiva. "Perché non dovrei lavorare in modo meno duro?" risposero molti. E quando fu fatto loro notare come si lamentassero di una dirigente che non li irregimentava e che proprio per questo rendeva meno duro il lavoro, risposero che "questo è un altro problema" o "non si può dire che lei sia così come la descrive". Alla



domanda se qualcuno di loro prendesse in considerazione l'ipotesi di trasferirsi nuovamente, tutti risposero che non l'avrebbero fatto. Un assistente aveva una nozione abbastanza precisa della situazione. "Hanno bisogno di lei," mi disse, "non la stimano e d'altra parte non sono dei fannulloni, ma hanno bisogno che lei dia uno scopo al loro lavoro."

Nella sostituzione idealizzata opera la paura di avere i ponti tagliati dietro le spalle, di non avere omaggi, nessun punto di riferimento che permetta di dire perché si stia lavorando, perché si stia facendo il proprio dovere e perché si stia alle dipendenze di qualcuno. Quando il superiore è cattivo o debole, ecco affacciarsi la visione di quel che sarebbe bene. Perché emerga questa immagine positiva, è spesso necessario esagerare i difetti del superiore reale, in modo da attribuirgli una sorta di "potenza negativa". Questa defezione è ciò di cui quanti detengono una responsabilità sempre si lamentano. Nell'ufficio amministrativo la dirigente veniva irritata dall'atteggiamento "irrispettoso" degli impiegati, anche perché avvertiva quanto fossero "esagerati", non realmente "responsabili": lei si sentiva superiore a loro. Essi avevano l'impressione che lei fosse una debole tirapièdi; lei aveva l'impressione che fossero infantili e irrealistici. Queste immagini negative impedivano una comunicazione aperta tra lei e i suoi dipendenti. La dirigente incarnava l'autorità per i suoi impiegati? Dipende dal significato che si dà alla parola. Non aveva per loro la funzione di modello, ma senza la sua presenza gli impiegati non avrebbero potuto formarsene uno. La funzione che le attribuivano permette di spiegare in che senso, agli occhi di lei, essi fossero deboli.

Un terzo modo in cui si può strutturare il legame tra superiori e subordinati, sotto l'apparenza del rifiuto, è quello della fantasia di scomparsa: tutto andrebbe per il meglio se soltanto chi detiene il potere scomparisse. Ecco un semplice esempio di tale fantasia, da un discorso pronunciato in un raduno della Youth Against War and Fascism, un gruppo radicale di New York, alcuni anni fa:

Sai che cos'è il capitalismo? Il capitalismo è un cancro. Sai che fare di questo cancro? Taglialo via. Non giocare con lui, non trattarlo bene nella speranza che migliori. Taglialo via. Il capitalismo rende la gente infelice. Ti basta sapere questo. Taglialo via, sii felice, che cosa aspetti?

Il pensiero è talmente stupido da non meritare di essere preso in considerazione, eccetto l'ultima proposizione: Taglialo via, sii felice, che cosa aspetti? Chiunque prenda sul serio questo discorso dovrebbe essere disposto ad aspettare per sempre. Ogni aspetto della

realtà presente dipende da questa forza maligna; se scomparisse, che cosa resterebbe?

Un grido più complesso delle fantasie di scomparsa e delle loro conseguenze paralizzanti viene presentato da Alexander Mitscherlich in *Verso una società senza padre*, come risulta dalla seguente esposizione di un caso:

...Uno studente di trentacinque anni ha già fallito per la seconda volta il tentativo di superare gli esami di diploma. Era gravemente inibito e incapace di concentrarsi nel proprio lavoro o in qualsiasi altra attività. Il padre era un impiegato, che aveva sofferto tutta la vita per non aver conseguito il diploma di maturità, mentre i suoi colleghi e superiori erano tutti in possesso di questo titolo. Il paziente aveva anche un fratello; entrambi, malgrado le loro mediocri attitudini scolastiche, furono spinti dal padre con spietata severità a conseguire la maturità. La madre debole, resa nevrotica e depressa dal clima di risentimento e di costrizione creato dal marito, gli riportava ogni sera tutte le malefatte dei figli, dopo di che il padre partiva per una spedizione punitiva nella stanza dei bambini. Così i figli trascorrevano le loro giornate nella costante paura delle denunce della madre e dei castighi del padre... Quanto più rigorose si facevano le pretese paterne, tanto più insormontabile diventava l'inibizione di fronte allo studio... Gli oggetti inconsci introiettati e la reazione di difesa contro di essi provocarono [nel paziente], nonostante le sue doti, una resistenza elementare contro tutto ciò che è organizzato e contro il sapere che si struttura secondo una sua logica interna. La sua incapacità di applicazione era la sola via per vendicarsi del padre e insieme puniti di questa vendetta...

Come Freud indicò per primo, l'obiettivo strategico di questo genere di resistenze è strettamente connesso alla convinzione del soggetto secondo il quale, se l'insuccesso fosse sufficientemente ostinato, la pressione cui egli è sottoposto potrebbe scomparire. Il problema è che se la pressione scompare, il soggetto si sente assolutamente deprivato: non si sente nemmeno degno che qualcuno si occupi di lui. Da un lato ci troviamo di fronte al bisogno di fantastificare che tutto andrebbe per il meglio se soltanto la figura investita di autorità non facesse sentire la sua presenza e, dall'altro lato, alla paura che, senza quella presenza, non ci sarebbe più nulla. La figura che incarna l'autorità viene tenuta, ma ancor più il soggetto teme che questa possa scomparire. Il risultato di questo processo è quel linguaggio della contingenza in cui ogni aspetto negativo è imputato alla presenza di un'autorità e nel contempo diventa disperatamente importante che l'autorità sia presente.

La rilevanza sociale di tali vincoli di rifiuto è costituita dalla facilità con cui li costruiamo, e dalla naturalezza con cui parliamo il linguaggio della dipendenza ribelle, della sostituzione idealizzata e



Morale in un momento

della fantasia di scomparso. Le ragioni di questa naturalezza sono radicate piuttosto profondamente nel passato. I risultati di quei sondaggi di opinione che rivelano un impressionante livello di disaffezione e di rifiuto dell'autorità fra le persone intervistate, sono generalmente spiegati in termini di cause recenti: il Watergate in America, la fine del miracolo economico del dopoguerra in Europa occidentale, l'avvento dell'abbondanza e delle nuove "classi privilegiate" in Russia e in parte dell'Europa orientale. Certo questi fattori immediati contribuiscono a determinare ciò che abbiamo sotto gli occhi. Ma il linguaggio della ribellione contro l'autorità risale a un nobile fine emerso negli ultimi decenni del XVIII secolo: insillare il desiderio di libertà nelle masse popolari. E i vincoli di rifiuto, paradossalmente creati da quel fine, derivano innanzitutto dal fatto che il linguaggio della ribellione, proprio della politica del XVIII secolo, si estese alle condizioni economiche dell'ottocento.

LA FEDE NELLO SPIRITO NEGATIVO

Tra i segni più profondi che la Rivoluzione francese impresso nel pensiero moderno troviamo la convinzione che per sostituire coloro che detengono il potere dobbiamo distruggerne la legittimità. Distruggendo la fede in loro, potremo distruggere i loro regimi. C'è stato un evento specifico che ha deposto a favore di tale credenza, l'uccisione di Luigi XVI nel 1793. Egli non fu ucciso perché costui personalmente era una minaccia per il nuovo ordine ai suoi albori: sovrano passivo e incapace, colpì il cognato Giuseppe II d'Austria e molti altri per stupidità, debolezza e irrecuperabile arroganza. Era la maestà della sua carica a costituire una minaccia; l'aura che circondava l'autorità del re, finché ci fosse stato un re, avrebbe ostacolato i rivoluzionari che volevano cambiare le strutture fondamentali della società. Le masse urbane e i loro stessi capi, in un senso che a noi interessa maggiormente, si sentivano inibiti. Cosicché quella persona irrilevante, ma che era il re, fu decapitata. Riflettendo su questo avvenimento, l'inglese Edmund Burke fece un interessante paragone con la decapitazione di Carlo I da parte dei Puritani, avvenuta centoquarantatré anni prima. In entrambi i casi, il re fu formalmente condannato a morte in nome di un principio superiore, il Dio dei Puritani, il Popolo Rivoluzionario. Ma la portata di quelle due condanne a morte era assai differente. Nella Rivoluzione francese il puro atto di uccidere il re assumeva una particolare importan-

Chatelet di Antonio, l'idea di "popolo come padrone interno"

za: l'atto di distruggere la sua aura di legittimità avrebbe reso il popolo libero. Negando la legittimità del sovrano, incominciamo a essere liberi: questa fede è il retaggio della Rivoluzione. I primi eredi lo ricevettero nella sua forma più pura. Ecco, per esempio, un infiammato brano da un opuscolo sulla Rivoluzione francese, che il giovane filosofo tedesco Fichte pubblicò nel 1793:

Dal momento in cui siamo nati, la ragione ci ha richiesto di impegnarci in un lungo e terribile duello tra la libertà e la schiavitù. Sarai più forte, ci disse la ragione, sarò tua schiava. Ti servirò umilmente, ma sarò sempre una schiava inquieti; e non appena sentissi le redini allentarsi, disarcionerei il mio padrone e domatore. E una volta buttato a terra, ti insulterei, ti toglierei l'onore e ti calpesterai. Qualora tu non potessi essermi di alcuna utilità, mi varrò del mio diritto di conquista per annientarti.

A partire dagli ultimi anni del XVIII secolo, questa fede non fu più strettamente intrecciata con la credenza nella Rivoluzione. Il popolo aveva consumato le sue energie durante il Terrore, distrutto le sue occasioni di libertà erigendo una nuova autorità - se stesso incarnato nell'astrazione il Popolo - al posto della vecchia. Nel 1797, il giovane Hegel scriveva:

...la distinzione non deve essere fatta tra [chi sia libero e chi sia schiavo]. Piuttosto, il primo è dominato dall'esterno, mentre l'altro, avendo il suo padrone all'interno, è per questo reso schiavo di se stesso.

Il dominio, in altre parole, è ovunque. Quelli che guidano le rivoluzioni sono padroni quanto quelli che difendono la chiesa e il re. La libertà proviene dall'espulsione del "padrone interno", malgrado le sue proteste. Cessando di credere nella sua legittimità, lo cacci fuori; soltanto allora la tua mente è libera. Ciò che Hegel espone in termini filosofici fu espresso in forme più popolari da un capo all'altro della Germania, dell'Austria e dell'Italia, con l'avvento di Napoleone. I giornali dell'Europa centrale esortavano i lettori a non credere nel "destino" di Napoleone. Quando crederete nel suo destino carismatico, perderete la volontà di combattere; se rifiutiamo di dargli credito, se pure riuscisse a conquistare i nostri territori, non conquisterà noi. Napoleone comprese queste esortazioni: è per questo che i pensieri sovversivi contro la "legittimità dell'Imperatore" vennero considerati alla stessa stregua di atti di tradimento.

Alla fine del vecchio regime il popolo cominciò a pensare che, distruggendone la legittimità, si distrugge la forza dell'autorità. Il pensiero di Max Weber è l'erede di questa convinzione. Ma essa



Leone  
Crispino in  
Michele

aveva una portata più ampia di quella che egli accolse. La libertà ne è una parte essenziale, ma la libertà è un tema che raramente compare nei suoi scritti. Ritenersi di credere vuol dire essere liberi - liberi nello spirito, se non di fatto.

Nel corso del XIX secolo, lo spirito negativo allargò il campo d'azione dalla politica all'economia. Divenne un'arma con la quale la gente cercò di difendersi dalle forze del mercato e dell'espansione industriale, che stavano trasformando la società europea e nordamericana. I capitani d'industria e i banchieri avanzarono pretese che parvero perniciose, sia ai conservatori, sia ai socialisti. Dodici ore al giorno di lavoro minorile nelle miniere venivano interpretate come un beneficio per la società e, in fin dei conti, anche per il bambino (supposto che sopravvivesse); il mercato sarebbe stato in grado di distribuire a tutti le ricchezze consentite dalla disponibilità di manodopera. La distruzione dell'agricoltura era un analogo beneficio reso alla società; i lavoratori della terra, espropriati, erano finalmente "liberi" di vendere il loro lavoro sul libero mercato al prezzo più alto. A Disraeli, non meno che a Marx, sembrava un pericolo terribile che il popolo, sofferente a causa del nuovo ordine industriale, giungesse a credere a questi discorsi: in quel momento anche la mente, come il corpo, sarebbe stata schiava.

Non riusciremo mai a spiegarci la forza morale di questo nuovo ordine industriale, o il modo in cui i legami d'autorità gradualmente si separarono dal senso dell'autorità legittima, se pensassimo che l'ideologia del libero scambio sia stata l'unico principio mediante il quale i nuovi detentori del potere giustificavano se stessi. L'idea del mercato, come fieramente annunciò Adam Smith, mette al bando l'autorità delle persone, è un sistema di scambio che si legittima soltanto come sistema. L'immagine più esatta del dominio, della rassicurazione o della guida, che possiamo formarci, è quella della "mano invisibile" che garantisce l'imparzialità. Ma la mano invisibile non è che un'astrazione: non è attaccata al corpo di alcun essere umano.

L'ideologia del libero scambio e l'azione del mercato produssero una tremenda spaccatura nella società. Il mercato sconvolse sia il desiderio di comunità sia quello di libertà individuale. Il desiderio di comunità si espresse in modo più evidente nei movimenti nazionali che si svilupparono nel secolo scorso. Le nazioni vollero assumere il controllo dei propri destini, tanto economicamente quanto politicamente. L'economia di mercato era, comunque, un sistema internazionale; i prezzi lievitavano e precipitavano, periodi di crescita si alternavano a periodi di depressione al di là della capacità di controllo.

44 liberté - libero mercato - volonté

lo di ogni singola nazione inserita nel sistema. Inoltre, in Inghilterra e negli Stati Uniti, la sorveglianza politica sulle corporazioni, ancora esistente nel XVIII secolo, fu distrutta in nome della libertà d'azione del mercato. L'ideologia del libero scambio promise la realizzazione della libertà d'azione individuale, ma in pratica il mercato era anti-individualistico. Rimosse grandi masse di contadini dalla loro terra, nonostante il loro desiderio di restarvi. Nei momenti in cui l'offerta di lavoro superava la domanda, di fatto nelle città non c'era mercato del lavoro. Se un dipendente riteneva insufficiente la retribuzione pagata dal datore di lavoro, poteva ridursi alla fame: c'erano folle intere di persone pronte a prendere il suo posto. Questo conflitto tra società e individuo tipico dell'era dell'alto capitalismo era stato anticipato in molti modi: nel campo dei diritti legali dei carcerati, per esempio, si può richiamare alla mente l'opera di Cesare Beccaria a metà del XVIII secolo; nel campo dei diritti religiosi e della libertà di coscienza si può risalire fino alle lotte per la Riforma. Il sistema di mercato dell'ultimo secolo, peraltro, rende ambivalenti i concetti di società e di individualità. Si tratta di una peculiare ambivalenza: nessun essere umano specifico, nessun agente umano può essere considerato responsabile delle perturbazioni presenti in questi campi.

Il lavoro intorno al concetto di autorità nel XIX secolo si espresse nel tentativo di trovare un responsabile, di costruire immagini della forza umana e del dominio più concrete di quanto non fosse la "mano invisibile". Proprio in campo economico ci furono tentativi di creare un senso della comunità, attribuendo al proprietario un comportamento *in loco parentis*\* ma anche in numerose città industriali tutto nelle *company towns*\* ma anche in numerose città industriali quali Lione, Pittsburgh o Sheffield dove si proponeva la figura del *patron*. L'autorità veniva così incarnata da figure paternalistiche. Ci furono anche tentativi di conservare l'individualismo; fu così che l'esperto - l'ingegnere, il medico o lo scienziato con moderne cognizioni tecnologiche - capace di lavorare da solo seguendo i soliti dettami della sua competenza o anche di dirigere il lavoro altrui, diventò una nuova figura di autorità. Tocqueville sostiene che gli "indipendenti" sono le uniche persone del suo tempo certe di ottenere il rispetto altrui e di incutere timore. Queste due figure dell'autorità, che verranno trattate nei due capitoli seguenti, non rientravano tra quelle create dall'ideologia del libero scambio. Si trattava di

\* Nuovi insediamenti che si svilupparono intorno a industrie impiantate fuori dei confini delle città preesistenti, soprattutto per eludere gli statuti che proteggevano i mestieri artigiani e regolamentavano le condizioni dell'apprendistato e dell'accesso alla professione. (N.d.T.)

patron



Bellegu... e... 2

figure della forza che dovevano compensare la disgregazione, risol-  
vene l'ambiguità. In ogni caso, il *patron* si sarebbe occupato dei  
suoi lavoratori solo a condizione che fossero docili e non lo mettesse-  
ro sotto pressione. Gli esperti autonomi avrebbero curato e diretto i  
lavori, e progettato città per gli altri; tuttavia le condizioni di  
accesso a queste professioni divennero sempre più rigide, cosicché il  
bisogno di servizi continuava a crescere più rapidamente dell'offerta.  
Il mercato modellò queste figure della forza sin dal loro apparire,  
proprio mentre esse davano l'impressione di ergersi sopra di esso.

Quanti erano sottoposti al mercato non riuscivano a sfuggirgli:  
continuarono a essere assunti e licenziati secondo le esigenze dei  
datori di lavoro; continuarono a pagare i servizi sul mercato a prezzi  
esorbitanti. Le autorità promettevano protezione o aiuto, ma spesso  
non mantenevano le promesse. Da questo scarto nacque il tratto  
essenziale delle autorità moderne: figure di forza che suscitano  
sentimenti di dipendenza, di paura e di soggezione - ma anche la  
sensazione diffusa di essere false e illegittime per quanto riguarda i  
risultati. La forza personale delle autorità veniva accettata, il valore  
della loro forza per gli altri veniva messo in dubbio. In tal modo  
incominciò a prodursi la spaccatura tra autorità e legittimità.

Un racconto riguardante Andrew Carnegie illustra questa nuova  
situazione. Un giornalista si recò in una città dove Carnegie aveva  
finanziato una delle sue biblioteche per i lavoratori. Il giornalista co-  
minciò a conversare con un lavoratore che usciva dalla biblioteca. In-  
terrogato su che cosa pensasse del benefattore, il lavoratore rispose:  
"Il signor Carnegie è un grand'uomo, un amico della gente comune."  
Poi presero a parlare delle agitazioni dei lavoratori nella città, di uno  
sciopero fallito e della flessione dei salari. Il lavoratore così concluse  
il colloquio: "Il signor Carnegie è un grand'uomo, ma questa,"  
aggiunse additando la libreria, "è una truffa." Si tratta di un'affer-  
mazione nella quale entrano le sensazioni, quella riguardante Car-  
negie e quella riguardante le sue opere di beneficenza, sono egual-  
mente sincere.

Se nella nostra esperienza del potere ci mantenissimo freddi e  
distanti, potremmo attenderci dalla frattura tra autorità e legittimità  
una qualche conseguenza. Marx, per esempio, supponeva che cogliere  
l'illegittimità dell'autorità ne avrebbe forse eroso la forza. Lo spirito  
negativo avrebbe trionfato, i servi non avrebbero più creduto nei  
padroni, si sarebbero sollevati contro di loro e la società sarebbe  
stata libera. Ma in tal modo si presume che percepire la forza di  
un'altra persona, anche quando appaia priva di giustificazione, non  
abbia su di noi un effetto di ritorno.

... di ...

Nella società moderna l'effetto di ritorno è la vergogna di essere  
deboli. Si usano gli strumenti della negazione per schivare le sensa-  
zioni di vergogna e per difendersi dall'influsso di persone forti che  
appaiono malvagie. I subordinati si difendono dichiarando l'illegitti-  
mità dei dominanti. Il linguaggio del rifiuto nei casi che abbiamo  
passato in rassegna indica lo stadio finale di questo processo: attra-  
verso di esso si dichiara il bisogno di persone più forti, di qualcosa  
che ci ancori al mondo, respingendo nello stesso tempo la legittimità  
di chi è forte. Così è possibile essere dipendenti senza essere vulne-  
rabili.

Il fondamento di questo complicato processo è la vergogna di  
essere dipendenti da qualcuno e più deboli di lui. Nella società  
aristocratica, o in altre formazioni tradizionali, la debolezza non era  
per sé un fatto vergognoso. Si ereditava anche la debolezza nella  
società; non era opera propria. Il signore ereditava le proprie forze e  
anch'esse erano personali. Perciò nei documenti dell'antico regime  
spesso sorprendiamo i servi e il loro signore che parlano franca-  
mente. L'uomo e la posizione erano distinti. Come osserva Louis  
Dumont in uno studio sulla gerarchia nella società indiana, *Homo  
Hierarchicus*, in queste condizioni non è umiliante essere dipendente.

Nella società industriale lo è diventato. Il mercato ha reso instabili  
le posizioni di dipendenza. Si può far strada e si può precipitare. La  
più potente influenza ideologica di tale instabilità si manifesta nel  
fatto che la gente cominciò a ritenersi personalmente responsabile  
della propria posizione nel mondo; tutti interpretarono i propri  
successi o i propri scacchi nella lotta per l'esistenza come un segno  
della forza o della debolezza personali. Samuel Smiles, il popolare  
scrittore del XIX secolo, ebbe a osservare: "La povertà è la sorte di  
quelli che non sono abbastanza forti per provvedere a se stessi." Un  
gran numero di studi ha messo in luce che durante il XIX secolo e la  
prima parte del XX, fino alla Grande Depressione, chi veniva rag-  
giunto dal disastro economico sapeva in astratto di essere preda di  
forze impersonali che non poteva controllare, eppure leggeva le sue  
disgrazie come segni della sua incapacità di evitarle. La nozione di  
sopravvivenza del più forte - il credo del darwinismo sociale - si  
è radicato in una forma rovesciata: se sei sfortunato, ne sei perso-  
nalmente responsabile, perché sei debole.

Là vergogna di essere dipendenti è l'eredità lasciata dalla società  
industriale del XIX secolo. Negli Stati Uniti è una sensazione diffusa.  
Si presenta con l'orrore che prova chi abita in campagna per "l'inde-  
cente servitù della manifattura"; persiste in un'economia assistenzia-  
le, anche dopo che fu posto un freno ai peggiori disastri economici e







Ma che cosa seguirà? Una resa alle istituzioni dominanti? La ritirata nei recessi mistici del sé? Un risoluta edonismo? Il problema è che né le sofferenze della società, né il bisogno di altri esseri umani, potrebbero così scomparire.

2.

## IL PATERNALISMO: L'AUTORITÀ DELL'AMORE INTERESSATO

L'era dell'alto capitalismo distrusse allo scopo di costruire. Nel XIX secolo il ritmo di crescita delle città e la loro dimensione assoluta furono senza precedenti. Perché si verificasse questa crescita la popolazione delle campagne venne in gran parte risucchiata, i villaggi furono abbandonati e la terra restò incolta. Ma la distruzione non significò che il vecchio ordine venisse dimenticato, anzi, fu idealizzato, abbellito, reso oggetto di rimpianto. Si perse la memoria dell'idiozia e dell'asprezza della vita rurale e la campagna diventò un luogo di tranquillità pastorale dove sembrò che un tempo fossero esistiti tra gli uomini rapporti franchi e sinceri.

Ovunque, nel XIX secolo, i frammenti del vecchio modo di vivere, che il capitalismo stava facendo a pezzi, venivano raccolti e custoditi come un tesoro, come oggetti tanto più preziosi quanto più vulnerabili, troppo delicati e sensibili per poter sopravvivere al furioso assalto del progresso materiale. Così come il villaggio, idealizzato, diventava una comunità, la famiglia stabile, con le generazioni più giovani che prendevano il loro posto secondo l'ordine imposto dalla consuetudine, veniva idealizzata come sede della virtù. Ammesso che questa famiglia stabile sia esistita, certo è che ci si dimenticò di quanto avesse soffocato ciò che è giovane e vivace — un soffocamento di cui in modi diversi Rousseau e Goethe tramandarono energicamente la memoria al XIX secolo.

Come paesaggio dell'autorità, al cittadino si offriva una composizione eterogenea. Le immagini di un mondo spezzato venivano incollate sulla tela, colorate e poi presentate come se si trattasse di ciò che la fiducia, la difesa della sicurezza, la salvezza avrebbero dovuto essere. Formare una comunità, appartenere l'uno all'altro: questo bisogno sociale si accompagnava con le espressioni: "Era così una volta...", "C'era allora l'abitudine..." Per conservare il senso della realtà, il cittadino doveva dissolvere la nebbia del rimpianto e