

FRANCESCO VIOLA

**RIFLESSIONI SULLA METAMORFOSI DEL CONCETTO
DI AUTORITÀ NEL PENSIERO DI HOBBS**

Chi voglia sottoporsi alla fatica di scorrere la copiosa bibliografia hobbesiana degli ultimi anni ne trarrà la convinzione che scarsa attenzione è stata dedicata al concetto di autorità¹. Ma ciò è solo in parte esatto. In realtà è stato dato giustamente grande rilievo al concetto hobbesiano di autorizzazione e se ne è colta tutta l'importanza sia ai fini dell'obbligazione politica che nei confronti della teoria del patto sociale². Non è stato neppure trascurato l'aspetto propriamente politico del concetto di autorità, in relazione soprattutto alla teoria hobbesiana della sovranità³.

E' vero però che non si è prestata la dovuta attenzione alla dimensione etica che indubbiamente ha il concetto hobbesiano di autorità. Vi sono fondate ragioni per ritenere questa lacuna degli studi hobbesiani particolarmente dannosa alla piena comprensione del pensiero del filosofo inglese ed alla più completa individuazione della sua attualità.

Non avanzo qui la pretesa di colmare questa lacuna, ma desidero soltanto sottolineare alcuni aspetti del problema che mi sembrano particolarmente significativi e degni di attenzione.

Che il pensiero politico di Hobbes abbia una rilevante portata etica, non è cosa che possa essere messa in dubbio. Esso presuppone una nuova concezione dell'uomo e del modo d'intendere il suo bene ed il rapporto con gli altri uomini. Esso implica una trasformazione della vita morale dell'uomo, che deve dimettere la morale individualistica dello stato di natura per la morale pubblica dello stato civile. Si può così affermare che ogni tappa della costruzione politica hobbesiana ha un immediato riflesso sul piano etico⁴. Non

¹ Si può, ad esempio, consultare la bibliografia curata da P. Collier in B. Willms, *Der Weg des Leviathan. Die Hobbes-Forschung von 1968-1978*, Berlin, 1979, pp. 183-230.

² In un recente volume, ispirandomi alle tesi interpretative di H. Pitkin e di D.P. Gauthier, ho sostenuto che l'obbligazione politica hobbesiana è il risultato dell'unione tra autorizzazione e trasferimento dei diritti e che segue inevitabilmente le vicende di questo connubio. Cfr. F. Viola, *Behemoth o Leviathan? Diritto e obbligo nel pensiero di Hobbes*, Milano, 1979, pp. 129-135.

³ Watkins l'ha designata « a nominalist theory of authority ». Cfr. J.W.N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, London, 1973, pp. 117-118.

⁴ Viola, op. cit., pp. 257-258.

credo di essere temerario nè di esagerare, quando sostengo che lo sconvolgimento prodotto da Hobbes in etica ed in antropologia è più profondo e radicale di quello provocato dalla sua teoria politica, a cui però di solito si presta un'attenzione maggiore. Si può infatti dimostrare che nel campo politico e giuridico i paradigmi tradizionali sono semplicemente trasformati da Hobbes e risentono ancora fortemente delle loro matrici originarie, mentre il paradigma di fondo di carattere antropologico non si può dire che sia semplicemente trasformato, ma piuttosto che sia sostituito. E' vero che ha ragione Spragens⁵, quando nota gli influssi esercitati sul pensiero di Hobbes dal concetto aristotelico di natura. Tuttavia non bisogna neppure trascurare il fatto che, alla fin dei conti, ci troviamo di fronte ad un'antropologia diversa ed opposta a quella di Aristotele e che la trasformazione dei modelli del passato appartiene più alla circospezione e alla prudenza con cui Hobbes presenta il suo pensiero che alla sostanza e agli esiti di esso.

Se osserviamo le teorie hobbesiane nella loro genesi, allora si scorderanno i molteplici legami che hanno con il passato. Ma se osserviamo il loro risultato globale e la loro autentica intenzione, allora si evidenzierà tutta la loro capacità di contrapposizione e la loro pretesa di porsi come alternativa alle soluzioni del passato. Se giustamente Bobbio ha potuto mettere a confronto il « modello hobbesiano » e il « modello aristotelico » di società e di Stato⁶, ancora più radicalmente si oppongono i due modelli di uomo e di bene morale. E' nostro intendimento dimostrare che il concetto hobbesiano di autorità si colloca in primo luogo e fundamentalmente in questo contesto etico.

Ho accennato anche alla rilevanza che l'analisi della dimensione etica del concetto di autorità ha sull'attualità del pensiero hobbesiano. Non si tratta qui soltanto di una questione di sostanza, attinente cioè al contenuto del concetto di autorità, ma anche di una questione riguardante il modo stesso in cui si pone oggi il problema dell'autorità. Mi sembra indiscutibile l'esistenza di un processo di purificazione in senso etico di questo concetto, che nel passato abbracciava un coacervo di problemi eterogenei. Molte questioni tradizionalmente inquadrate nell'ambito della problematica dell'autorità oggi hanno conquistato una loro autonomia concettuale. Questo affrancamento si è verificato soprattutto nell'ambito politico e sociologico.

Nel campo politico il concetto di autorità è stato soppiantato da quello di *legittimità* e di *legittimazione*, concetti che vengono sviluppati in modo eticamente neutrale, pur coinvolgendo scelte di valore.

Nel campo sociologico il concetto di autorità si confonde con quello di *potere*, a cui si rivolge un'analisi puramente descrittiva.

⁵ T.A. Spragens, *The Politics of Motion. The World of Thomas Hobbes*, London, 1973, pp. 41-47.

⁶ N. Bobbio-M. Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milano, 1979, pp. 34-48.

Questo processo di espropriazione concettuale, peraltro favorito dalla crisi generale dell'autorità, si è esteso anche al campo psicologico, pedagogico e teologico ed ha raggiunto un'intensità tale che è lecito chiedersi se sia rimasto all'autorità uno spazio concettuale proprio⁷. A questa domanda io credo che si possa e si debba dare una risposta affermativa e che quello etico sia il campo proprio dell'autorità in tutte le sue forme, anche quindi dell'autorità politica.

Se dunque risulterà fondata la tesi della matrice etica del concetto hobbesiano di autorità, allora esso potrà essere utilizzato anche per interpretare e comprendere la problematica e la crisi attuale. Anche in questo caso uno sguardo al passato non è incompatibile con la proiezione verso il futuro.

1. Il modello hobbesiano di autorità

Credo che sia possibile individuare negli scritti di Hobbes tre gruppi di significati del termine « autorità ».

Un primo gruppo contiene accezioni quali autorevolezza, prestigio, capacità d'influenzare sul piano delle opinioni o dei comportamenti. In questo senso Hobbes parla dell'autorità dei filosofi⁸, degli autori⁹ e dell'autorità¹⁰ dei libri. Da una parte riconosce che l'autorità è degna di onore, « because a sign of the strength, wisdom, favour or riches by which it is attained »¹¹, dall'altra ripetutamente mette in guardia nei confronti degli argomenti fondati sull'autorità. « But they that trusting only to the authority of books, follow the blind blindly, are like him that, trusting to the false rules of a master of fence, ventures presumptuously upon an adversary, that either kills or disgraces him »¹². Questo gruppo di significati, peraltro tratti dall'uso comune, ha una portata esclusivamente polemica ed occupa decisamente la periferia del concetto hobbesiano di autorità.

Un secondo gruppo di significati è concentrato nel capitolo XVI del *Leviatano*, dove l'autorità è definita « the right of doing any action ». La derivazione di questa definizione è chiaramente giuridica¹³. Essa è usata da Hobbes per spiegare la costituzione della

⁷ Giustamente si è sostenuto che la crisi attuale della autorità, prima ancora che di carattere pratico, è crisi causata dall'erosione dei suoi fondamenti teorici. Cfr. E.M. Adams, « The philosophical Grounds of the present Crisis of Authority », in *Authority: a philosophical Analysis*, ed. by R. Baine Harris, Alabama, 1976, pp. 3-4.

⁸ E.W., III, p. 25. L'abbreviazione sta per *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, 11 vol., London, 1839-1835 (rist. anastatica, Aalen, 1962).

⁹ *Ibid.*, p. 37.

¹⁰ *Ibid.*, p. 665.

¹¹ E.W., IV, p. 39.

¹² E.W., III, p. 37.

¹³ Il diritto inglese definisce l'autorità (authority) « a legal power to do an act given by one man to another ». Cfr. *The Dictionary of English Law*, ed. by C. Walsh, London, 1959, p. 184.

sovranità¹⁴. Il procedimento di autorizzazione entra a far parte del patto sociale e così diventa la maggiore novità di rilievo del *Leviatano* rispetto alle opere politiche precedenti¹⁵. Da questo significato di autorità si può ben trarre una teoria della rappresentanza politica secondo Hobbes¹⁶. Per tutte queste ragioni esso assume un posto centrale nella problematica hobbesiana dell'autorità e ad esso debbono essere dedicate le maggiori attenzioni.

L'ultimo gruppo di significati ha una dimensione chiaramente politica. Sono infatti molteplici i passi in cui Hobbes parla dell'autorità del sovrano. Si potrebbe pensare che il senso di questi passi sia riconducibile ai significati precedenti. Ma non sempre è così. Non sempre infatti è possibile applicare ad essi la definizione di autorità del capitolo XVI del *Leviatano*. Perché il sovrano è considerare l'autore delle leggi¹⁷, quando dovrebbe invece essere considerato soltanto l'attore delle leggi? Si ha l'impressione perciò che l'autorità qui sia intesa come una prerogativa propria della sovranità e non già meramente derivata dall'atto di conferimento da parte dei sudditi. Si ritorna così ad un uso politico del concetto di autorità, in cui è assente quello di rappresentanza.

In conclusione possiamo affermare che, mentre il secondo gruppo di significati è pienamente compatibile con il primo, non lo è con il terzo. Ciò crea notevoli difficoltà ai fini di una ricostruzione di una teoria unitaria della autorità. Che questa debba contenere sia l'aspetto propriamente giuridico che quello specificatamente politico, è d'altronde indicato dallo stesso Hobbes all'inizio del *Leviatano*, che ha come obiettivo anche quello di considerare « what are the rights and just power or authority of a sovereign »¹⁸.

Da questa breve rassegna risulta che v'è un uso propriamente hobbesiano del termine « autorità » e che Hobbes opera una ridefinizione di esso. A questo aspetto bisognerà dunque rivolgere innanzi tutto la nostra attenzione.

La posizione del capitolo XVI del *Leviatano* è indubbiamente strategica. Esso chiude infatti la parte dedicata all'antropologia ed apre quella riguardante lo Stato e la vita politica. La trasformazione del concetto di autorità è quindi funzionale ai presupposti ed alle conseguenze del pensiero politico di Hobbes. E' il risultato di un'operazione tesa a rendere utilizzabile un concetto tradizionale nell'ambito di una problematica non più tradizionale e da parte di un contesto di pensiero profondamente innovativo.

Le novità più rilevanti del capitolo XVI del *Leviatano* riguardano tutte lo sviluppo del concetto hobbesiano di persona, a cui quello

¹⁴ E.W., III, cap. XVII.

¹⁵ Cfr. D.P. Gauthier, *The Logic of Leviathan. The moral and political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, 1969, pp. 120-132.

¹⁶ Cfr. H.F. Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley, 1972, pp. 14-37.

¹⁷ E.W., III, pp. 259-260 e p. 252.

¹⁸ *Ibid.*, p. X.

di autorità è strettamente collegato. L'interesse fondamentale di Hobbes è quello di distinguere convenientemente la persona naturale dalla persona artificiale o finta, distinzione già accennata ma non ancora giustificata nel *De Cive*¹⁹. Il concetto di autorità serve proprio a questo obiettivo e quindi subisce un influsso determinante da parte del modo hobbesiano d'intendere la persona.

Riallacciandosi all'uso classico del termine, Hobbes vede nella persona una capacità che è propria degli esseri dotati d'intelligenza e di volontà, cioè la capacità di esercitare il ruolo o le funzioni di qualcuno, di se stessi o di altri²⁰. Proprio per il fatto che il concetto di persona è legato a quello di ruolo e di funzione, possiamo affermare che esso si muove in un contesto e in una dimensione sociale. Non siamo più nell'ottica dell'individuo chiuso in se stesso, ma ora viene preso in considerazione il modo in cui l'individuo *si presenta* agli altri, come appare sulla scena del mondo. Poiché i travestimenti dell'individuo sono fatti di parole e di azioni, il linguaggio e l'attività umana sono i modi in cui la persona opera e svolge quel ruolo, in cui essa stessa si risolve.

Nell'ambito del concetto hobbesiano di persona noi possiamo distinguere un aspetto fattuale da un aspetto etico-giuridico. L'aspetto fattuale concerne il modo in cui di fatto si esprime la persona, il modo cioè in cui si impersona una parte. Da questo punto di vista la persona è un attore, poiché è colui che di fatto agisce. L'aspetto etico-giuridico riguarda il legame d'imputazione che v'è tra gli atti esteriori e l'io dell'agente. Qui trova il suo posto e la sua giustificazione il concetto hobbesiano di autorità.

L'autorità dunque per Hobbes è una relazione tra un soggetto e un'azione. Questa relazione ha un carattere etico-giuridico: etico, perchè l'autore è *responsabile* delle proprie azioni, anche se sono compiute da altri; giuridico, perchè l'autorità è il *diritto* di fare un'azione. In questa doppia faccia dell'autorità, che è insieme diritto e responsabilità, risiede tutto il nucleo problematico del concetto. Nella sua apparente semplicità esso solleva tanti problemi da rendere vano ogni tentativo di esaminarli tutti. Ci limiteremo pertanto ad alcune notazioni strettamente essenziali.

Innanzitutto dobbiamo rivolgere la nostra attenzione allo stretto legame tra autorità e responsabilità. Direi che questo ha la precedenza sul rapporto tra autorità e diritto. La responsabilità infatti è ciò che appartiene esclusivamente all'autore di un'azione e che non può essere assolutamente trasferito. Essere responsabili significa che le conseguenze e gli effetti di una data azione ricadono nella sfera morale e giuridica del suo titolare. L'esito normale della responsabilità è il sorgere di un obbligo. Così l'azione del pattuire fa sorgere obblighi per i contraenti, che sono responsabili delle loro azioni.

¹⁹E. W., II, p. 69.

²⁰T. Hobbes, *Léviathan*, trad. franc. di F. Tricaud, Paris, 1971, p. 168, n. 62.

Ogni individuo di regola è responsabile solo delle proprie azioni ed omissioni. Hobbes vuole rendere il suddito responsabile delle azioni del sovrano come delle proprie. Egli vuole mostrare che la responsabilità del suddito nei confronti del sovrano è quella stessa che ognuno ha nei confronti delle proprie azioni, perchè le azioni del sovrano sono quelle stesse del suddito. Se è vero che dalla responsabilità deriva un obbligo, la responsabilità da dove deriva²¹ ?

Nessuno è responsabile delle proprie azioni in quanto è obbligato nei confronti di se stesso, ma soltanto in quanto è *causa* di esse²². Ma il suddito non è causa delle azioni del sovrano se non indirettamente, in quanto è causa dell'autorizzazione illimitata. In tema di responsabilità Hobbes opera dunque una scissione del tutto simile e corrispondente a quella tra proprietà e possesso, tra titolarità ed esercizio del diritto²³. L'autore, pur non essendo propriamente causa dell'azione compiuta dall'attore che ha autorizzato, è tuttavia responsabile di questa.

Questa linea di pensiero, peraltro favorita dallo sviluppo del concetto giuridico di rappresentanza, è portata da Hobbes alle sue estreme conseguenze mediante l'idea dell'autorizzazione illimitata, che gli permette di giustificare una vera e propria sostituzione delle persone per quanto riguarda tutto l'ambito della loro possibilità d'azione. Qui abbiamo chiaramente i presupposti per un progressivo sganciamento dalla responsabilità soggettiva verso forme di responsabilità oggettiva. Se è vero — come riteniamo con Scarpelli — che questo slittamento di significato conduce al di fuori del modello cristiano e moderno di responsabilità²⁴, allora non v'è dubbio che anche su questo punto il pensiero di Hobbes ha una sconvolgente attualità.

Qui ci basti concludere che Hobbes ha separato la responsabilità dalla persona. La persona artificiale autorizzata non è responsabile delle azioni che compie, mentre l'autore è responsabile per azioni che di fatto non ha compiuto.

Osserviamo ora l'altra faccia del concetto hobbesiano di autorità, quella propriamente giuridica. Abbiamo già detto che, mentre la responsabilità non è trasferibile, il diritto lo è. Infatti si può dare ad altri il diritto di fare un atto, cosicché questo s'intende « *done by authority* », quando è fatto per commissione o con il permesso di chi ha il diritto²⁵. Anzi in tutto il capitolo XVI del *Leviatano*

²¹ Che la responsabilità è fondata su un preesistente dovere di comportamento, è completamente trascurato da Hobbes. Per il concetto di responsabilità in generale v. U. Scarpelli, *Riflessioni sulla responsabilità politica. Responsabilità, libertà, visione dell'uomo*, in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », 1981, p. 31. Cfr. anche R.B. Edwards, *Freedom, Responsibility and Obligation*, The Hague, 1969, pp. 56-57 e A. Ross, *On Guilt, Responsibility and Punishment*, London, 1975, pp. 21-22.

²² Scarpelli, *art. cit.*, p. 34.

²³ Pitkin, *op. cit.*, p. 18.

²⁴ Scarpelli, *art. cit.*, p. 37.

²⁵ *E.W.*, III, p. 148.

il termine « autorità » non è mai riferito al rappresentato, ma al rappresentante²⁶, cioè a colui che ha ricevuto autorità. Agire con autorità significa quindi essere autorizzato ad agire da qualcuno.

Hobbes rende dunque principale un uso del termine « autorità » che solitamente viene considerato come derivato²⁷. Ciò ha lo scopo di sottolineare la possibilità di dare autorità e di trasferirla ad altri. L'autorità per Hobbes è propriamente ciò che si trasmette dall'autore all'attore. Non è quindi una qualità statica ma dinamica ed implica un rapporto sociale. Non si è un'autorità, ma si *ha* autorità.

Questa preferenza dell'aver autorità sull'essere una autorità è strettamente dipendente dalla considerazione dell'autorità come una relazione tra un soggetto e le proprie azioni. Per Hobbes l'autorità non è innanzi tutto una relazione fra le persone, ma fra queste e le loro azioni. Si è un'autorità nei confronti di altre persone, ma si ha autorità nei confronti di una sfera d'attività. L'autorità di compiere un'azione significa che si è ricevuto il permesso di compierla. Essa non implica necessariamente l'autorità sulle persone, perchè non sempre implica la possibilità di mutamento della situazione normativa altrui²⁸.

D'altra parte, se l'autorità per Hobbes può trovar posto nello stato di natura, quando ancora non è presente il potere politico, è proprio perchè non è in primo luogo ed essenzialmente un'autorità sulle persone. « But this again has no place but in a state civil, because before such estate, there is no dominion of persons »²⁹.

Questo ci conduce a considerare la natura del diritto di fare un'azione che è la prerogativa dell'autorità hobbesiana. Si tratta qui evidentemente in primo luogo del diritto naturale che ognuno ha di compiere tutte quelle azioni che giudicherà utili ai fini dell'autoconservazione. Tutte quelle azioni che, a giudizio dell'interessato, favoriscono la sua conservazione si possono considerare come le *sue* azioni. Hobbes però sostiene la possibilità di distinguere nettamente tra il mio diritto di compiere una azione e il diritto di compiere la mia azione. Io posso dare ad altri il mio diritto di compiere un'azione, ed in tal caso mi spoglio di questo diritto che verrà esercitato da altri, ma l'azione compiuta resta la *mia* azione, continua ad appartenere alla mia sfera d'interessi. Dare autorità significherà dunque non già rinunciare all'azione, ma rinunciare ad usare i propri criteri di giudizio e la propria volontà per determinare il proprio

²⁶ L'osservazione è di Tricaud in T. Hobbes, *Léviathan, cit.*, p. 163, n. 12. *Contra* R. Polin, *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*, 2a ed., Paris, 1977, p. 223.

²⁷ Ad esempio, i rappresentanti della *seconda Scolastica* usano frequentemente espressioni quali « propria autoritate » o « propria virtute » e questo è per loro il senso primario di 'autorità'. Cfr. tra gli altri L. Molina, *De Justitia et jure*, Moguntiae, 1602, t. I, Tract. II, disput. 3, col. 34.

²⁸ J. Raz, *The Authority of Law*, Oxford, 1979, pp. 19-20.

²⁹ E.W., III, p. 150.

utile, affidandosi alla volontà di un rappresentante. Le azioni restano mie, anche se non sono fatte da me.

La novità di questa argomentazione si coglierà più pienamente, ove si ricordi che nello stato di natura nessuno può esercitare il diritto naturale di un altro e che proprio per questo Hobbes incontra notevoli difficoltà a spiegare quel trasferimento del diritto che è costituzione della sovranità. Scendendo invece il diritto dall'azione, è possibile trasferire diritti, pur restando titolari di azioni.

Tutto ciò che riguarda la mia sicurezza e la mia protezione mi appartiene, anche se ho delegato altri ad agire per conto e in nome mio. Al sovrano cedo il diritto di governare me stesso, ma non già certamente gli atti, in cui si concreta questo governo, nè i loro effetti. Questi sono miei, appartengono a me, perchè fanno tutt'uno con il fine del mio essere. « And therefore if a man by words, or other signs, seem to despoil himself of the end, for which those signs were intended ; he is not to be understood as if he meant it, or that it was his will ; but that he was ignorant of how such words and actions were to be interpreted »³⁰.

Ci sembra che qui Hobbes identifichi l'individuo attraverso le azioni che gli appartengono e non già le azioni attraverso chi le compie. Noi solitamente riteniamo che una azione appartiene ad una persona, quando è compiuta da questa. Hobbes invece parla di azioni che appartengono ad un individuo prima ancora di essere compiute non solo nel senso che egli ha il diritto di compierle, ma nel senso forte che restano *sue* anche se tale diritto è esercitato da altri.

Vi sono dunque due modi di rapportare le azioni alle persone. Un'azione o appartiene a chi la compie o appartiene a chi torna utile. Si tratta della via deontologica e della via teleologica. Sappiamo che Hobbes le percorre entrambe³¹. Tuttavia nella trattazione dell'autorità ci sembra di notare un'accentuazione dell'aspetto utilitaristico del suo pensiero, accentuazione che è stata trascurata dagli interpreti.

Così nella frase « of persons artificial, some have their words and actions *owned* by those whom they represent »³², il termine inglese 'owned' non ha esattamente il significato di 'riconoscere', ma contiene anche l'aspetto materiale dell'appropriazione. Si riconosce come propria l'azione che già è propria in virtù del principio di utilità. Trascurare quest'ultimo aspetto non aiuta a chiarire la teoria hobbesiana dell'autorità.

Queste considerazioni appariranno confermate se si esamina il caso dell'attore di teatro o dell'avvocato, a cui fa riferimento la cita-

³⁰*Ibid.*, p. 120.

³¹Cfr. Viola, *op. cit.*, p. 234.

³²*E. W.*, III, p. 148.

zione di Cicerone, o della rappresentanza di cose inanimate e di esseri irrazionali. In questi casi manca l'autorizzazione da parte del rappresentato e tuttavia la persona che agisce è pur sempre artificiale, in quanto non agisce in nome proprio, ma sempre in veste di rappresentante, cioè pone in essere azioni di altri.

Possiamo ora allargare e tematizzare in modo più preciso la concezione che qui Hobbes sembra suggerire. Nell'ambito delle azioni noi dobbiamo distinguere quelle che non hanno un titolare pre-determinato, e che quindi tutti hanno il diritto di compiere se sono loro utili, da quelle che lo hanno. Così tutti hanno il diritto di fare ciò che è utile alla propria conservazione, ma nessuno ha il diritto di fare ciò che è utile alla mia conservazione. Questo è un mio esclusivo diritto, perchè l'azione è esclusivamente mia. Chiameremo queste ultime « azioni appropriate », avvertendo che l'espressione è nostra e non si ritrova negli scritti di Hobbes.

Possiamo anzi allargare l'ambito delle azioni appropriate, anche al di là dei confini dell'autoconservazione, perchè Hobbes stesso ci autorizza a farlo. Così ci sono azioni connesse all'esercizio di un ruolo sociale, di una professione, di una competenza specifica. L'azione propria del giudice è quella di giudicare, del maestro d'insegnare e via dicendo. Se qualcuno, che non ha l'ufficio di giudice, compie l'azione di giudicare, allora si dirà che si è messo nei panni del giudice, che ha rappresentato la parte di un giudice. Qui la rappresentanza è piuttosto una vera e propria *rappresentazione*, poiché è un « mettersi nei panni di » che non ha alcun effetto giuridico, nè in realtà colui che si rappresenta è una persona determinata, ma piuttosto una categoria di persone, un ruolo sociale. A questo proposito Hobbes parla di persona artificiale non autorizzata. Laddove la rappresentazione riguarda una persona determinata, come nel caso dell'attore teatrale che rappresenta una parte, questa è propriamente un *personaggio*, che per definizione non può autorizzare. L'attore teatrale, quando rappresenta Amleto, è Amleto³³. Vi sono quindi casi in cui l'autorizzazione è impossibile e perciò non si può ricevere il diritto di agire per conto di altri, eppure si pongono in essere azioni di altri. Quindi le azioni appartengono ai soggetti o in ragione dell'autoconservazione (e da ciò deriva il diritto naturale) o in ragione della competenza (e ciò deriva dal diritto positivo)³⁴.

Il caso più paradossale, eppure proprio per questo estremamente significativo, è quello della rappresentanza di cose inanimate. Anche a questo proposito Hobbes sembra affermare che vi sono « azioni » proprie delle cose, cioè quelle che servono al loro mantenimento e

³³ H. Pitkin, *Hobbes's Concept of Representation*, in « The American political Science Review », 1964, p. 335.

³⁴ Qui vedo, da un punto di vista giuridico, farsi luce il concetto di autorità come *competenza*, concetto che — come è noto — è tipico della scienza moderna del diritto. Cfr. ad esempio A. Ross, *On Law and Justice*, London, 1958, p. 203.

alla loro conservazione³⁵. Il principio di conservazione vale infatti sia per l'uomo che per le cose. Tuttavia queste evidentemente non possono agire nè rappresentare se stesse nè essere autori. D'altra parte la stessa definizione hobbesiana di 'persona' conferma questa idea: « *A person is he, whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions... of any other thing, to whom they are attributed, whether truly or by fiction* »³⁶. Vi sarebbero dunque azioni di una cosa? Ciò si presenta come inaccettabile, eppure è in pieno accordo con il meccanicismo hobbesiano e con la conseguente cosificazione dell'uomo. La capacità di giudicare e di volere non è per Hobbes il fondamento dell'appartenenza di una azione, ma solo della capacità di porla in essere. Per possedere un diritto bisogna avere la capacità di esercitarlo, ma per possedere un'azione basta che essa rientri nella propria sfera d'interessi.

Da queste osservazioni possiamo trarre alcune considerazioni sulla teoria hobbesiana del rapporto tra diritto e azione. L'azione non viene tratta dal diritto di compierla. Al contrario ciò che qui ha la priorità è il mondo delle azioni, cioè il mondo fenomenico. Sono esse che individuano la sfera d'estensione del diritto, mentre la capacità d'intendere e di volere serve a fornire al mondo del diritto il criterio-guida senza cui non v'è diritto. Alla sequenza « soggetto-diritto-azione » Hobbes sostituisce quella « azione-soggetto-diritto ». Tutto ciò ha effetti rilevanti sul piano antropologico ed etico.

Se osserviamo il pensiero di Hobbes alla luce della problematica moderna del diritto soggettivo, non possiamo non constatare che esso vi occupa un posto a sè, non riconducibile alle teorie principali. In questa problematica s'inseriscono meglio le concezioni della *seconda Scolastica* che quella di Hobbes. Anche nella *seconda Scolastica* il soggetto s'individua per la sua relazione con le cose ed il *dominium* in senso giuridicamente rigoroso è la categoria interpretativa generale dei rapporti sociali³⁷. « Più che *l'essere delle cose è l'avere le cose* il momento rilevante »³⁸. Tuttavia qui è la libertà del soggetto, intesa come forza espansiva e dominativa, che ha la precedenza³⁹. Le cose sono viste come meri strumenti e sono lette attraverso il filtro della soggettività, che è essenzialmente la capacità di essere *dominus sui* o *dominus suorum actuum*⁴⁰. La radice di ogni diritto sta quindi nella capacità di possedere se stesso e di porre in essere le azioni. Il *dominium sui* giustifica il *dominium rerum*.

³⁵E.W., III, p. 149-150.

³⁶*Ibid.*, p. 147.

³⁷P. Grossi, *La proprietà nel sistema privatistico della Seconda Scolastica*, in *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milano, 1973, p. 124.

³⁸*Ibid.*, p. 130.

³⁹Cfr. M. Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, 1975, pp. 363 e ss.

⁴⁰Grossi, *art. cit.*, p. 134.

A questa concezione sfugge « il mondo delle cose come entità organica autonoma, come entità in qualche modo condizionante per il mondo del soggetto »⁴¹. Non è certo questa l'accusa che può essere mossa ad Hobbes, che invece concepisce le azioni come se fossero cose e parla di azioni delle cose. La posizione di Hobbes ci appare quindi tendenzialmente opposta, pur appartenendo alla stessa problematica, e proprio per questo più attuale.

La capacità di giudicare e di scegliere, che è il contrassegno della razionalità e della soggettività, è per Hobbes un'ombra che acquista apparenza e corpo solo nell'azione esterna. Non voglio dire che la soggettività non sia presente nel pensiero di Hobbes. Ma il suo è un soggettivismo etico-politico che non ha alla sua base un soggettivismo ontologico. L'io hobbesiano può essere espropriato e sostituito, in quanto non ha alcuna solidità ontologica. La volontà del suddito può essere soppiantata da quella del sovrano e la ragione privata dalla ragione pubblica, proprio perché Hobbes ha reso la soggettività una funzione indipendente dal soggetto concreto. Per questo nell'ambito della problematica moderna del diritto soggettivo quello di Hobbes rappresenta il versante positivistico, mentre quello iniziato dalla *seconda Scolastica* il versante giusnaturalistico.

Al termine di questa analisi parziale del capitolo XVI del *Leviatano* possiamo trarre alcune conclusioni. La teoria hobbesiana dell'autorità produce conseguenze rilevanti di natura etica e giuridica.

Innanzitutto si pongono le premesse per una separazione della responsabilità dalla persona. Inoltre Hobbes scinde la responsabilità dal diritto; si può perdere il diritto di agire, conservando la responsabilità dell'azione, come avviene al suddito nei confronti delle azioni del sovrano. Infine Hobbes separa l'azione dal diritto e rende le azioni fattore essenziale, anche se non unico, per distinguere gli individui fra loro e quindi fattore determinante l'individualità.

Queste conseguenze mettono a soqquadro l'universo etico tradizionale e rendono il nuovo concetto di autorità un asse portante della rivoluzione della etica operata da Hobbes. Se è vero che l'azione determina l'individualità, allora il dominio delle azioni diventa il modo occulto, ma efficace, di raggiungere l'obiettivo politico del dominio delle persone.

2. Il modello tradizionale e il modello hobbesiano di autorità a confronto

Per noi oggi non è per nulla facile cogliere in tutta la sua reale portata la trasformazione del concetto di autorità operata da Hobbes, perchè la nostra concezione dell'autorità è più vicina a quella del pensatore inglese che a quella del mondo antico e medioevale.

⁴¹*Ibid.*, p. 154.

Per 'modello tradizionale' di autorità intendo un contesto concettuale comune ai pensatori antichi e medioevali, all'interno del quale sussistono posizioni anche molto differenti fra loro. Forse più che ad un modello sarebbe opportuno riferirsi ad un atteggiamento comune nei confronti del concetto di autorità. Ma io qui voglio sottolineare il fatto che queste linee di tendenza comuni conducono a comuni contenuti concettuali⁴².

Non è mio intendimento ricostruire in tutta la sua complessa articolazione questo modello, ma solo accennare ai suoi aspetti più significativi ai fini di un confronto con il pensiero di Hobbes. In questo confronto l'accentuazione cadrà ancora una volta sulla dimensione etica del concetto di autorità.

Gli aspetti che prenderemo in considerazione saranno quelli attinenti alla struttura e alla funzione dell'autorità, ai portatori e al trasferimento dell'autorità.

a. *La struttura dell'autorità*

Sia per il modello tradizionale che per quello hobbesiano l'autorità è una relazione.

Assumiamo a titolo d'ipotesi di lavoro la seguente definizione generale di autorità: « Die Autorität ist eine dreistellige Relation zwischen einem Träger, einem Subjekt und einem Gebiet »⁴³. Il modello tradizionale tende a mettere in primo piano la relazione tra le persone e a non porre limiti all'ambito d'estensione della autorità, sia che essa riguardi le credenze (autorità epistemica) o i comportamenti (autorità deontica). Il modello hobbesiano invece mette l'accento — come abbiamo visto — sulla relazione tra il portatore di autorità e le sue azioni. Anche se ciò lo pone in rapporto con altri soggetti, è la relazione con un determinato campo d'azione quella prevalente per Hobbes. Avere autorità significa per Hobbes avere una relazione etico-giuridica con il campo d'azione altrui. Da questa relazione consegue la capacità di modificare la situazione normativa di altri soggetti. L'ambito d'estensione dell'autorità può essere per Hobbes vario e andare dall'autorità limitata a quella senza restrizione (*without stint*)⁴⁴.

⁴² Il nostro modello non si deve identificare con l'autorità tradizionale di cui parla Weber, innanzi tutto perché si tratta di un modello filosofico e non sociologico e poi perché abbraccia anche le forme di autorità carismatica. Per una ricostruzione del concetto di autorità del mondo antico e medioevale v. in generale T. Eschenburg, *Ueber Autorität*, Frankfurt, 1965; per il mondo greco v. H. Arendt, « What is Authority ? », in *Between Past and Future*, London, 1961, pp. 91-141; e per il mondo latino e cristiano v. K.-H. Lütcke, « *Autoritas* » bei Augustin. *Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs*, Stuttgart, 1968.

⁴³ J.M. Bochenski, *Was ist Autorität ? Einführung in die Logik der Autorität*, Freiburg, 1974, p. 23.

⁴⁴ E. W., III, p. 151.

La differenza tra l'autorità come rapporto con le persone e l'autorità come rapporto con le azioni non deve essere sottovalutata, poiché qui è la radice di tutta l'originalità delle tesi di Hobbes. Infatti in questo rapporto è nascosto lo stesso fondamento dell'autorità.

Il modello tradizionale riponeva tale fondamento sulla posizione di superiorità che, per mandato divino o per natura o per acquisizione, il portatore d'autorità ha nei confronti del sottoposto. In più affermava che questa relazione di superiorità si spinge fino ad interessare l'essere stesso di chi è inferiore. L'autorità pone nell'essere o rende possibile l'accrescimento (*augere*) o il compimento dell'essere⁴⁵. Al sottoposto non resta dunque che prendere atto di un legame personale indipendente dalla sua volontà. L'autorità del modello tradizionale non può quindi propriamente essere ricevuta, ma può essere partecipata. Ci soffermeremo in seguito su questa differenza.

Per Hobbes invece il fondamento dell'autorità risiede nel diritto naturale, cioè nella relazione etico-giuridica che ognuno ha con le proprie azioni. Trasferire tale diritto significherà dare ad altri la capacità di scegliere al posto nostro i mezzi più adeguati alla nostra conservazione. Consistendo l'autorità in un diritto ricevuto, il superiore normalmente è chi dà autorità e non già chi la riceve, è il rappresentato non già il rappresentante. Anche nel caso di un'autorizzazione illimitata, resta superiore il rappresentato fin quando conserva il diritto di revocarla, cioè conserva il controllo delle proprie azioni⁴⁶. Da ciò consegue che la posizione di superiorità non deriva dall'autorità, ma dalla possibilità di sottrarre le proprie azioni al controllo altrui. La relazione superiore-inferiore è assente dal concetto di autorità del capitolo XVI del *Leviatano*, perchè esso non riguarda direttamente il rapporto tra le persone.

Il riconoscimento-appropriazione, di cui parla Hobbes, non può essere inteso come un'accettazione della superiorità, poiché è compiuto da chi dà autorità e non già da chi la riceve. Ho già avuto modo di dire che tale riconoscimento non si dirige alla persona, ma alle azioni. E' riconoscere come proprie azioni compiute da altri. E' vero però che esso implica l'aver dato ad altri il potere giuridico di compierle ed in questo senso può intendersi come una forma di consenso, poiché chi dà autorità in sostanza si sottomette a colui che ha costituito in autorità. La superiorità è dunque per Hobbes il risultato piuttosto che il fondamento dell'autorità.

Nonostante le notevoli differenze tra i due modelli, v'è da notare che anche l'autorità hobbesiana si muove nell'ambito delle azioni che

⁴⁵ Come è noto questa è la linea interpretativa di Mommsen, che però è stata seriamente contestata da R. Heinze, « Auctoritas », in *Vom Geist des Römerturns*, Stuttgart, 1960, pp. 43-58. Cfr. anche E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino, 1976, voi. II, p. 397.

⁴⁶ Gauthier, *op. cit.*, p. 125.

riguardano la conservazione e il mantenimento dell'essere dell'individuo.

Le altre due caratteristiche, che hanno una fisionomia differente nei due modelli, sono quelle *dell'alterità* e della *direzione degli altri*.

Il modello tradizionale presuppone che s'intenda l'alterità come correlazione tra volontà separate, quella del superiore e quella del sottoposto. Per quanto l'una possa assumere le direttive dell'altra, le volontà restano separate e quindi l'eteronomia è inevitabile.

L'alterità hobbesiana è invece il risultato di una scissione dell'io. L'individuo può rapportarsi all'altro solo se vede in esso un *alter ego*. La relazione dunque non è mai inter-soggettiva, ma intra-soggettiva, è una relazione di sè con se stesso. La teoria della persona artificiale è infatti il modo stesso in cui Hobbes intende l'alterità. Qui v'è una volontà che si sostituisce ad un'altra, una capacità di giudicare che prende il posto di un'altra. Non si può parlare di eteronomia, ma neppure propriamente di autonomia morale, poiché la sostituzione avviene a livello della soggettività. La persona per Hobbes non è un essere-in-relazione, ma è una relazione tra un soggetto e le azioni proprie o altrui. L'alterità si consuma dunque completamente all'interno della persona.

Al modo d'intendere l'alterità è direttamente collegato il modo d'intendere la direzione degli altri.

Nella concezione tradizionale dirigere gli altri significa comunicare loro una bontà o perfezione, cioè causare in loro la conoscenza di un bene che essi ancora non posseggono⁴⁷. Vi sono soltanto due modi in cui un essere umano può influire sulla volontà di un altro uomo: o facendo appello alla ragione, comunicandogli cioè la conoscenza di un bene, o facendo leva sul meccanismo delle passioni⁴⁸.

L'autorità per gli antichi opera attraverso la persuasione⁴⁹ e solo indirettamente e secondariamente fa ricorso alla coercizione⁵⁰. Quest'ultima non appartiene all'essenza dell'autorità, ma alla sua efficacia. La comunicazione del bene è considerata più di un consiglio, ma meno di un comando, un consiglio alla cui esecuzione è giusto che non ci si possa sottrarre⁵¹. Tutto il peso dell'autorità risiede dunque nella ragionevolezza della comunicazione, tanto che

⁴⁷ S. Tommaso d'Aquino, *De Veritate*, q. 5, a. 8. Cfr. J. Palsterman, *La direction des autres d'après saint Thomas d'Aquin*, in «Ephemerides theologicae lovaniensis», 1961, pp. 503-556.

⁴⁸ Aristotele, *Etica nicomachea*, 1172 a-b; S. Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, L.X, lectio XIV e *Summa theologiae*, I, q. 111, a. 2.

⁴⁹ E' questo secondo Platone lo scopo del preambolo alle leggi. Cfr. *Leggi*, 886b-887c. S. Agostino afferma che l'opera dell'autorità è persuadere (*persuadere*) e quella della ragione insegnare (*docere*). Cfr. *De vera religione*, 20.

⁵⁰ S. Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, L. X, lectio XIV.

⁵¹ Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, Leipzig, 1888, vol. III/2, p. 1034.

l'autorità stessa si può considerare come una qualità della comunicazione. E' la comunicazione, piuttosto che chi comunica, che in senso stretto possiede autorità⁵². Sono gli atti che compie un uomo che gli danno autorità. Lo scrittore di un libro ha autorità per i ragionamenti contenuti in esso e non viceversa. Ragione ed esperienza, in quanto fondano una decisione giudiziale, danno autorità e attraverso le sue sentenze il giudice acquista autorità⁵³. Da qui la stretta correlazione tra autorità e verità⁵⁴.

In maniera completamente diversa si pone il problema della direzione degli altri nel pensiero di Hobbes. Anzi possiamo affermare che l'autorità per Hobbes non è per nulla un modo di dirigere gli altri. Non v'è direzione, ma sostituzione di volontà. Le azioni compiute da chi ha ricevuto autorità sono quelle stesse di chi ha dato autorità.

Come è noto, negli *Elementi di legge naturale e politica* Hobbes elabora un modello politico fondato sulla direzione della volontà altrui attraverso il meccanismo delle passioni⁵⁵. Ma poi si accorge che tale direzione non sempre è efficace, perchè la varietà delle passioni umane vanifica la speranza di un controllo infallibile dei comportamenti dei sudditi. All'accordo di volontà separate si sostituisce così l'unione di tutte in una volontà sola⁵⁶.

Rispetto al modello tradizionale possiamo dunque affermare che la direzione degli altri è da Hobbes intesa in senso esclusivamente psicologico e che l'autorità hobbesiana non è un modo di dirigere gli altri. Non è nè comunicazione del bene nè coercizione, ma capacità di modificare la situazione giuridica altrui, facendo sorgere obblighi là dove prima v'erano libertà. La famosa affermazione di Hobbes *Auctoritas non veritas facit legem* indica proprio questo distacco dal modello tradizionale e costituisce il diritto come mezzo autonomo di controllo sociale, dando il via all'uso politico del diritto.

b. *Le funzioni e la funzione dell'autorità*

In realtà le funzioni dell'autorità sono tante che è arduo elencarle tutte. Nelle opere di s. Agostino v'è un campionario ricco e vario delle funzioni che sono state attribuite all'autorità nel mondo pagano e cristiano. Queste funzioni sono decisamente eterogenee. Si va dall'autorità intesa come capacità di affermare la verità⁵⁷

⁵² C. J. Friedrich, *Tradition and Authority*, London, 1972, p. 54.

⁵³ *Ibid.*, pp. 54-55.

⁵⁴ Cfr. G. Capograssi, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Milano, 1977 (1a ed. 1921).

⁵⁵ Viola, *op. cit.*, p. 105.

⁵⁶ E. W., II, p. 66.

⁵⁷ S. Agostino parla di «perspicuae rationis auctoritas». Cfr. *De Genesi ad litteram*, X, 3, 6 e anche *De vera religione*, 45.

all'autorità come capacità di governare la vita morale⁵⁸, dall'autorità come esempio da seguire e da imitare⁵⁹ all'autorità come capacità di persuadere.

Nonostante questa pluralità ed eterogeneità di funzioni, io credo che sia possibile individuare nel modello tradizionale una funzione tipica di carattere generale che le racchiude tutte.

Per i greci e per i latini, come per i pagani e per i cristiani, l'autorità è la capacità di dar *principio* all'essere o all'azione altrui. Contrassegno dell'autorità è dunque la creatività, la capacità di far sorgere qualcosa dal nulla, di dare origine a qualcosa di nuovo, la capacità di istituire, di fondare, di mettere in moto un processo nuovo, di arricchire l'esistente, di far crescere, di portare a compimento, di perfezionare, di realizzare qualcosa nel mondo della ragione e della volontà⁶⁰.

Quando parlo di 'principio', mi riferisco a quei sensi in cui una cosa può essere principio (*arché*) di un'altra che sono elencati nel libro V della *Metafisica* di Aristotele⁶¹. Il termine 'principio' è di per sé generalissimo, non significando altro che ciò da cui qualcosa procede e lasciando aperta la questione del modo in cui procede. Il principio può indicare, ma non necessariamente, una causa; sicuramente però indica un certo ordine. Non v'è principio che là dove v'è ordine. Il principio è ciò in rapporto a cui un ordine si definisce. Il principio connota una relazione d'ordine, non già necessariamente nel senso di « priorità », ma nel senso di « origine »⁶². Ciò che è importante notare è che la presenza del principio è già la presenza stessa di ciò che ha principio. Nel principio dell'azione è già contenuta l'azione stessa e la sua possibilità di realizzazione.

I pensatori medioevali hanno distinto il principio interno dal principio esterno d'azione e stabilito che solo Dio può svolgere il ruolo di principio interno della ragione e della volontà, mentre l'uomo può operare solo nel ruolo di principio esterno⁶³. Infatti la legge positiva può essere considerata un principio esterno di azione. Qui necessariamente dobbiamo trascurare le differenze notevoli nel

⁵⁸ « His ergo utilissimum et excellentissime auctoritates credere et secundum hoc agere vitam. » S. Agostino, *De quantitate animae*, 12.

⁵⁹ S. Agostino, *Confessionum libri tredecim*, 8, 4, 9.

⁶⁰ Pur insistendo troppo unilateralmente sull'identificazione del principio con la causalità motrice, individua bene il rapporto tra autorità e principio nella storia della filosofia antica e moderna F. von Tessen-Wesierski, *Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung*, Paderborn, 1907.

⁶¹ In particolare segnaliamo il quinto significato: « principio significa ciò per volere del quale si muovono le cose che si muovono e si mutano le cose che si mutano; per esempio le magistrature delle città, le oligarchie, le monarchie e le tirannidi, e così anche le arti e, tra queste, soprattutto le architettoniche. » Aristotele, *Metafisica*, 1013 a.

⁶² Ha segnalato il rilevante influsso sui pensatori medioevali del concetto di principio secondo Origene E. Gilson, *Les principes et les causes*, in « Revue thomiste », 1952, pp. 39-63.

⁶³ S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 117, a. 1.

modo d'intendere questo principio, se come ordinamento della ragione o comando della volontà.

Porre norme significherà dunque porre principi d'azione; ciò non vuol dire solo che ha inizio un'attività che sarà proseguita e realizzata da altri soggetti, ma anche che qualcosa, prima inesistente, ha origine. Per questo l'autorità, la cui attività è definita come quella del porre norme, è eminentemente creativa. Ad opera dell'autorità qualcosa che ancora non trova posto nel mondo delle azioni acquista uno statuto etico o giuridico, un'attività viene alla luce dal nulla.

Se ora riconsideriamo il modello hobbesiano, notiamo subito che non v'è in esso più alcuna traccia del carattere creativo dell'autorità. L'autorità stessa non è originaria, ma derivata. E' *un'autorità costituita*. Abbiamo già accennato che la sua funzione è quella di governare azioni altrui, producendo effetti giuridici.

Non v'è dubbio che l'autore è colui che dà origine a qualcosa e ne controlla il suo compimento e la sua forma finale⁶⁴. Tuttavia non è certo la sua capacità creativa che l'autore può trasmettere ad altri. Shakespeare non può trasmettere il suo genio letterario. Ciò che si può delegare è solo il diritto di controllare un processo d'azione già operante. Non si può creare in nome e per conto d'altri, ma si può controllare in nome e per conto d'altri. L'autorità costituita ha quindi una funzione di governo o di controllo di azioni. Non ci si dovrebbe aspettare da essa niente di nuovo. Essa non crea, ma conserva, protegge, mantiene, amministra. Ciò è una conseguenza necessaria dell'etica della conservazione di Hobbes. Per questo l'autorità tende a spostarsi nelle mani di chi è in grado di amministrare meglio i nostri beni e di proteggere maggiormente la nostra stessa vita. « The end of obedience is protection; which, wheresoever a man seeth it, either in his own, or in another's sword, nature applieth his obedience to it, and his endeavour to maintain it »⁶⁵.

Così il sovrano hobbesiano, che è in grado di proteggere i sudditi con maggiore efficacia di quanto essi stessi non sappiano fare, riceverà la loro autorità⁶⁶. Non è quindi importante per Hobbes conservare l'esercizio del potere amministrativo, quanto piuttosto raggiungere nel modo migliore il fine che esso si prefigge. Sarà quindi necessario spogliarsi del diritto di governare se stessi, pur di conservare la propria vita. Non è tanto importante *chi* compie l'azione, ma *come* l'azione è compiuta.

Dall'eliminazione del carattere creativo dell'autorità deriva una diversa maniera d'intendere la legge e l'attività legislativa. Non si tratta più di fondare lo statuto deontologico dell'azione umana, ma

⁶⁴Pitkin, *The Concept of Representation*, cit., p. 28.

⁶⁵E. W., III, p. 208.

⁶⁶Pitkin, *The Concept of Representation*, cit., p. 31.

più semplicemente di modificarlo. La legge trasforma ciò che prima era permesso in obbligatorio, sia esso comandato o vietato. L'opera del legislatore è una restrizione della libertà naturale, per cui tutto è lecito. « But the right of nature, that is, the natural liberty of man, may by the civil law be abridged, and restrained: nay, the end of making laws, is no other, but such restraint; without the which there cannot possibly be any peace »⁶⁷. In tal modo l'essenza della legge, e quindi la caratteristica funzione dell'autorità politica, è quella di comandare, cioè d'imporre vincoli. Con ciò è affermato il carattere repressivo dell'autorità, che è tutto l'opposto della capacità promozionale sul piano dell'essere e dell'agire presente nel modello tradizionale.

« For *right is liberty*, namely that liberty which the civil law leaves us: but *civil law* is an *obligation*, and takes from us the liberty which the law of nature gave us. Nature gave a right to every man to secure himself by his own strenght, and to invade a suspected neighbour, by way of prevention: but the civil law takes away that liberty, in all cases where the protection of the law may be safely stayed for »⁶⁸.

La conseguenza è che la stessa attività legislativa viene considerata come un'attività amministrativa, cioè come strettamente funzionale al potere esecutivo⁶⁹. Tuttavia Hobbes è costretto a riconoscere l'esistenza di leggi fondamentali, che non derivano dalla volontà del sovrano e che definiscono le sue prerogative. Queste leggi sono affermate sulla base di una deduzione razionale. « For a fundamental law in every commonwealth is that, which being taken away, the commonwealth faileth, and is utterly dissolved; as a building whose foundation is destroyed »⁷⁰. Queste leggi non si possono correttamente intendere come leggi civili, perchè sono il presupposto dell'obbedienza ai comandi del sovrano. Qui noi dobbiamo riconoscere il ritorno all'uso tradizionale del concetto di legge, per cui essa pone il fondamento di qualcosa di nuovo, costituisce un principio nuovo, ha in sostanza una funzione performativa⁷¹.

Un ultimo problema di carattere generale è quello relativo al carattere essenziale dell'autorità politica. Su questo punto v'è una limitata convergenza tra le posizioni di Hobbes e quelle presenti nel modello tradizionale.

S. Tommaso, ad esempio, distingue una funzione sostitutiva o pedagogica, e perciò provvisoria, da una funzione essenziale ed inso-

⁶⁷E. W. III, p. 254.

⁶⁸*Ibid.*, p. 276.

⁶⁹*Ibid.*, pp. 226-227.

⁷⁰*Ibid.*, p. 275.

⁷¹Cfr. G. Carcaterra, *La forza costitutiva delle norme*, Roma, 1979, p. 95. Per un confronto tra Hobbes e J.L. Austin v. G. Parry, *Performative Utterances and Obligation in Hobbes*, in «The Philosophical Quarterly», 1967 e la discussione che ne è seguita. Cfr. anche M.A. Bertman, *Hobbes and Performatives*, in « Critica », 1978, pp. 41-52.

stituibile dell'autorità⁷². Nel campo sociale e politico l'autorità è necessaria, perchè è necessario raggiungere un'unità d'azione, cioè realizzare un'azione comune. L'unità d'azione dipende dall'unità di giudizio e quest'ultima può essere raggiunta o per via d'unanimità o per via d'autorità. Quando si tratta di scegliere tra una pluralità di mezzi, non è possibile l'unanimità. Quanto più aumentano le conoscenze, tanto più si complica la scelta e aumenta il dissenso. La complessità sociale provoca la necessità della scelta, mentre la povertà di risorse e di conoscenze lascia scarso margine per la scelta.

In questo contesto le funzioni dell'autorità si presentano in modo molto articolato: 1) funzione sostitutiva in ordine alla verità teoretica (maestro-discepolo); 2) funzione sostitutiva nei confronti delle persone immature (padre-figlio); 3) funzione sostitutiva nell'unificazione delle azioni comuni, quando il mezzo al fine del bene comune è unico (qui la via normale è quella dell'unanimità); 4) funzione essenziale, quando i mezzi sono molteplici (autorità sociale e politica); 5) funzione perfezionativa esercitata dall'autorità per il miglioramento di coloro che sono già buoni (autorità morale)⁷³.

Hobbes invece estende di molto la funzione essenziale dell'autorità politica fino a comprendervi la verità teoretica e religiosa. Nega che esista una funzione sostitutiva dell'autorità, nel senso inteso da s. Tommaso, perchè gli ignoranti e gli immaturi non sono in grado di dare autorità. L'autorità su di loro deriva sempre dall'autorità politica. Ammette solo una funzione provvisoria dell'autorità, quando l'autorizzazione è limitata e revocabile.

Manca dunque nel pensiero di Hobbes quell'articolazione delle funzioni dell'autorità che riscontriamo nel modello tradizionale. Vi è piuttosto una concentrazione massima di funzioni nella dimensione politica, che, una volta costituita, assorbe in sè tutte le altre forme di autorità.

c. I portatori di autorità

Alla varietà di funzioni dell'autorità si aggiunge la diversità di soggetti che possono considerarsi portatori di autorità.

Nel modello tradizionale l'autorità è attribuita in senso pieno e primario alla divinità e solo in senso analogico agli uomini. « Auctoritas autem partim divina est, partim humana: sed vera, firma, summa ea est quae divina nominatur »⁷⁴. Dio è quindi il modello e la fonte di ogni autorità. Nella concezione cristiana Dio governa tutte le cose in quanto è principio del loro essere e del loro agire.

⁷²Cfr. Y.R. Simon, *Philosophy of democratic Government*, Chicago, 1951, pp. 7-71.

⁷³*Ibid.*, p. 61.

⁷⁴S. Agostino, *De ordine*, I, 9, 27. Cfr. Lütcke, *op. cit.*, p. 122.

Nell'autorità umana si vede una derivazione e un riflesso di quella divina ed è principalmente per questo motivo che il prototipo dell'autorità umana è quella paterna.

Dopo Dio « secundario vero nostri esse et gubernationis principum sunt parentes et patria, a quibus et in qua et nati et nutriti sumus »⁷⁵. La relazione di *paternità* appare dunque quella che meglio esprime l'autorità umana per il suo carattere onni-abbracciante e comprensivo. L'autore è colui che ha la paternità di uno scritto, di un'opera d'arte, di un'azione. Per Aristotele non si può « nier que l'homme soit principe et père de ses actions comme il l'est de ses enfants »⁷⁶.

L'*auctoritas maiorum*, l'autorità della tradizione e dei padri fondatori della patria, mette alla luce una seconda natura di carattere culturale e storico ed è quindi un'autorità paterna.

« Omnis homo ubicumque nascitur, ipsius terrae, vel regionis, vel civitatis linguam discit; illius imbuatur moribus et vita. Quid faceret puer natus inter Paganos, ut non coleret lapidem, quando illum cultum insinuaverunt parentes? Inde prima verba audivit, illum errorem cum lacte suxit; et quia illi qui loquebantur maiores erant, et puer qui loqui discebat infans erat, unde poterat parvulus nisi maiorum auctoritatem sequi, et id sibi bonum ducere quod illi laudarent ?⁷⁷

Mentre tra autorità divina e autorità paterna v'è analogia in senso stretto, l'autorità paterna costituisce a sua volta il modello di usi derivati del concetto, che possiamo considerare senz'altro metaforici. Poiché le funzioni della famiglia abbracciano tutto ciò che è necessario alla vita umana, tutti coloro che sono costituiti in autorità in relazione ad un aspetto particolare della vita umana esercitano compiti in parte simili a quelli del padre.

« Persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, et simile est in aliis »⁷⁸.

Nel modello tradizionale possiamo così distinguere l'autorità naturale (quella di Dio e quella paterna) dalla autorità acquisita (per esperienza, virtù o ufficio). L'autorità costituita, cioè quella propria di chi ricopre una carica pubblica, è dunque 'autorità' solo in senso debole e metaforico.

La centralità dell'autorità paterna non deve far pensare che il modello politico preferito dal pensiero antico e medioevale sia il

⁷⁵ S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 101, a.1. Cfr. anche S. Agostino, *Confessionum libri tredecim*, 1, 8, 13.

⁷⁶ Aristotele, *L'Ethique à Nicomaque*, a cura di R.A. Gauthier e J.Y. Jolif, Paris, 1970, voi. 1/2, p. 69 (1113 b).

⁷⁷ S. Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, 64, 6.

⁷⁸ S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 102, a. 1.

paternalismo, concezione che in realtà è sorta in epoca moderna. Il paternalismo infatti si fonda sulla convinzione della minorità dei sudditi e della loro incapacità di autogovernarsi. Abbiamo invece visto che l'autorità paterna, pur se lascia indubbiamente la sua impronta mediante l'educazione e l'ammaestramento, è provvisoria e quindi non politica. Ogni vera autorità, ed in primo luogo quella divina, raggiunge il suo scopo, quando rende gli altri capaci di governare e di autogovernarsi. « Et ideo sic Deus gubernat res, ut quaedam aliarum in gubernando causas instituat: sicut si aliquis magister discipulos non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores »⁷⁹.

La posizione di Hobbes riguardo ai portatori di autorità è indubbiamente molto più democratica. Tutti possono dare autorità e tutti possono riceverla, l'importante è che abbiano l'uso della ragione. Da questo punto di vista non v'è differenza tra l'autorità di Dio e l'autorità degli uomini. Tuttavia Hobbes riconosce la supremazia dell'autorità divina sull'autorità umana. In caso di conflitto la prima ha sempre la precedenza⁸⁰. Però bisogna riconoscere che non v'è niente nel modello hobbesiano di autorità che giustifichi questa convinzione⁸¹. La differenza tra Dio e l'uomo è per Hobbes una differenza di potere. Dio ha un potere irresistibile e quindi è sovrano per natura. E' sovrano perchè onnipotente, non già perchè creatore⁸². Ma il concetto hobbesiano di autorità riguarda il diritto, non già il potere. In Dio però diritto e potere si identificano e quindi Hobbes può affermare che il potere irresistibile giustifica tutte le azioni. L'autorità di Dio, pur essendo superiore all'autorità umana, ha quindi una fisionomia tutta particolare. Non è un'autorità costituita, perchè Dio non riceve nè diritto nè potere da nessuno, anzi egli dà autorità ai suoi rappresentanti (i profeti, Gesù Cristo, lo Spirito santo)⁸³. Non è il diritto di fare azioni che appartengono ad altri, perchè qualunque azione Dio faccia è una *sua* azione.

Proprio per questa eterogeneità dell'autorità divina rispetto all'autorità umana non v'è nel pensiero di Hobbes un uso analogico del concetto di autorità. E' vero che si può agevolmente dimostrare che nelle prime opere politiche Hobbes prende a modello della sovranità terrena e del suo potere *supremo* il potere *irresistibile* di Dio. Ma nel *Leviatano* egli abbandona questo tentativo, rivolgendosi ad una concezione più giuridica della sovranità terrena⁸⁴. In conclusione, all'interno del contesto concettuale del capitolo XVI del *Leviatano* l'autorità di Dio non trova posto.

⁷⁹ *Ibid.*, I, q. 103, a. 6.

⁸⁰ Cfr. *E.W.*, III, p. 584 e 343.

⁸¹ Gauthier, *op. cit.*, pp. 179 e ss.

⁸² *E.W.*, III, pp. 345-346.

⁸³ *Ibid.*, pp. 150-151.

⁸⁴ Viola, *op. cit.*, p. 190.

Neppure si può affermare che la relazione di paternità sia quella caratterizzante l'autorità umana per Hobbes. Abbiamo già notato che alla paternità Hobbes sostituisce il controllo delle azioni. D'altronde la relazione di paternità è pienamente comprensibile solo nell'ambito dei rapporti tra le persone, mentre per Hobbes l'autorità è una relazione con le azioni concepite come cose. Al padre egli sostituisce *l'artefice*, alla generazione naturale la produzione dell'artefatto. La produzione delle azioni è assimilata alla produzione delle cose. L'agire morale, che è immanente al mondo della ragione e della volontà, diventa propriamente *fare*, che è modificazione del mondo esterno e perciò azione transitiva. Tuttavia egli resta legato alla concezione personale dell'autorità, che è propria del modello tradizionale.

Non si può essere una persona artificiale se non si ha la capacità di essere anche una persona naturale. Nessuno può rappresentare altri, se non può rappresentare se stesso. Soltanto « aliquid quod intelligit »⁸⁵ può essere una persona. Ciò induce a ritenere che Hobbes neghi la possibilità di attribuire autorità alle istituzioni in quanto tali. Ed infatti « but the commonwealth is no person, nor has capacity to do anything, but by the representative, that is, the sovereign; and therefore the sovereign is the sole legislator »⁸⁶. Ma ciò non spiega come Hobbes possa ritenere sovrani i consigli delle aristocrazie e le assemblee delle democrazie. In realtà egli intende per volontà non già la capacità di volere, ma il voluto ed anche in questo manifesta il suo distacco dalla soggettività.

d. *Il trasferimento dell'autorità*

L'ultimo aspetto, in cui si manifesta maggiormente la metamorfosi del concetto di autorità operata da Hobbes, è quello relativo al trasferimento dell'autorità. Questo è un tema che ha dirette implicazioni sul piano politico. Ma noi cercheremo di mantenersi a quel livello antropologico ed etico, che è il taglio specifico di questo scritto.

Nel modello tradizionale l'autorità non è in linea di principio trasmissibile. Essa è una qualità che non è separabile dalla persona che la possiede e quindi segue le sorti della persona. Nasce e muore con essa. Anche se è possibile che l'autorità tradizionale agisca mediante i suoi rappresentanti, non v'è mai un vero e proprio trasferimento di autorità. I rappresentanti infatti non sono che uno strumento dell'autorità. In loro parla e agisce qualcuno più grande di loro. Così, ad esempio, bisogna interpretare il passo evangelico :

⁸⁵O.L., III, p. 124. L'abbreviazione sta per *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae latine scripsit omnia*, 5 voll., London, 1839-1845 (rist. anastatica, Aalen, 1961).

⁸⁶E.W., III, p. 252.

« Con quale autorità fai queste cose ? o chi ti ha dato l'autorità di farle ? »⁸⁷.

Tuttavia questo non deve far pensare che non vi sia nel modello tradizionale una circolazione dell'autorità. Abbiamo già visto che ogni vera autorità — e quindi in grado eminente quella divina — è diffusiva di autorità. Ciò significa che essa genera autorità, rende altri portatori di autorità. Ma anche qui non si può parlare di autorità costituita, perchè non si riceve l'autorità da altri, ma si acquista la propria. Il minore raggiunge la capacità di governare gli altri, l'ignorante la capacità d'insegnare ad altri. Il compito delle autorità umane sarà dunque quello di attivare e di promuovere questa circolazione dell'autorità all'interno della vita sociale e politica, per cui l'uno diviene principio di governo per l'altro. E' questo l'ideale della democrazia per gli antichi, non il governo del numero ma delle persone.

Nel modello hobbesiano invece l'autorità è ciò che per definizione si trasferisce. In questo consiste infatti il procedimento di autorizzazione. Abbiamo già detto che per Hobbes si ha autorità, non si è autorità.

Si comprende facilmente che è la concezione giuridica dell'autorità che permette ad Hobbes di giustificarne il trasferimento. La possibilità di trasferire il diritto di fare un'azione gli consente di superare l'individualismo dello stato di natura. Lo stato civile si fonda sul trasferimento che tutti i sudditi fanno del diritto di governare se stessi al sovrano.

Qui abbiamo una dinamica sociale dell'autorità esattamente opposta a quella del modello tradizionale. Non v'è un movimento centrifugo dell'autorità, ma centripeto. Il movimento dell'autorità non è diffusivo, ma intensivo. Non v'è circolazione, ma concentrazione dell'autorità.

Inoltre Hobbes ammette la possibilità di delegare l'autorità ricevuta. Si può cioè rappresentare anche una persona artificiale, come avviene nel caso dei pubblici ministri, che rappresentano la persona dello Stato. La delega dell'autorità sembra però che abbia uno statuto giuridico differente dal trasferimento dell'autorità. I pubblici ministri infatti sono considerati come «parti organiche» (*parts organical*) dello Stato. « And this kind of public ministers resembleth the nerves, and tendons that move the several limbs of a body natural »⁸⁸. Hobbes vuol dire che l'opera dei pubblici ministri è parte integrante del corpo artificiale dello Stato e non si pone al di fuori di esso. Essi esercitano la stessa autorità del sovrano e non agiscono per autorità loro⁸⁹.

⁸⁷ *Marco*, XI, 28.

⁸⁸ *E. W.*, III, p. 227.

⁸⁹ *Ibid.*

Se ricevere autorità significa acquistare un'autorità propria, i ministri propriamente non ricevono autorità, perchè esercitano l'autorità stessa del sovrano. Di conseguenza la possibilità (e la necessità) che ha il sovrano di delegare la propria autorità non intacca minimamente il processo di concentrazione dell'autorità, anzi lo rafforza. Tuttavia non si può fare a meno di notare anche qui il ritorno al modello tradizionale, poiché Hobbes afferma in sostanza che l'autorità del sovrano non è trasmissibile⁹⁰.

Al posto dell'autorità divina subentra così l'autorità del Leviatano ovvero del Dio mortale. Una volta che essa è stata costituita, Hobbes sembra dimenticare il suo concetto di autorità per tornare all'uso tradizionale.

3. Conclusione

Siamo consapevoli che in questo confronto tra il modello tradizionale e il modello hobbesiano molti aspetti rilevanti sono stati trascurati, soprattutto il tema weberiano del rapporto tra autorità e potere. Ma già ciò che si è detto ci consente di trarre alcune conclusioni interessanti relative all'interpretazione del pensiero di Hobbes.

Abbiamo visto che in linea generale il modello hobbesiano di autorità ha una posizione di rottura nei confronti del modello tradizionale. Tuttavia in alcuni casi l'influsso della concezione tradizionale è ancora vivo. Si è anche notato che non sempre il modello hobbesiano si può agevolmente inquadrare nel contesto del pensiero moderno. In alcuni casi riscontriamo una stupefacente anticipazione di motivi presenti nella problematica contemporanea. Questa è una conferma dell'assoluta originalità della concezione dell'autorità che è sviluppata nel capitolo XVI del *Leviatano*. La spiegazione di ciò si deve rintracciare nel carattere strumentale e ideologico della teoria hobbesiana dell'autorità. Essa *serve* a far uscire l'individuo dallo stato di natura ed a costituire un nuovo soggetto politico. Questa teoria, avulsa dal contesto hobbesiano di riferimento, perderà dunque tutta la sua pregnanza di significato. Ciò non vuol dire che essa non contenga intuizioni notevoli ed aspetti sicuramente validi. Che l'autorità sia il potere giuridico di fare un'azione è una tesi che Hobbes ha in comune con Kelsen. Tuttavia resta vero che nella sua globalità questa concezione resta legata ai presupposti di pensiero di Hobbes.

Che essa sia strettamente funzionale a questo contesto, lo si può dimostrare agevolmente, in quanto lo stesso Hobbes nello sviluppo del suo pensiero politico non sempre mantiene lo stesso significato

⁹⁰ *Ibid.*, p. 167.

al termine 'autorità'. Abbiamo già notato che l'autorità del sovrano non di rado sfugge alle condizioni poste nel capitolo XVI del *Leviatano*.

Tra un'autorità limitata e revocabile e un'autorità illimitata ed irrevocabile non v'è una differenza meramente quantitativa. L'impossibilità da parte del suddito di sottrarsi al patto sociale, che ha per contenuto l'autorizzazione, rende la persona artificiale dello Stato indipendente dalla volontà dei sudditi. Poiché è proprio la soggettività a godere della proprietà dell'indipendenza e dell'autonomia, qui abbiamo la creazione di un nuovo soggetto. Questa soggettività politica non ha autorità, ma è un'autorità nei confronti dei sudditi. La conseguenza è che vi sono azioni *proprie* del sovrano, cioè caratteristiche del suo ruolo politico, che nessun suddito ha il diritto di compiere. Se vi sono azioni proprie, vi saranno anche diritti propri della sovranità. Nessun suddito, ad esempio, può legiferare, poiché quest'attività è propria della sovranità. E quindi non si può affermare che il sovrano compie le azioni dei sudditi in forza dell'autorizzazione. In realtà dalla confluenza e dalla concentrazione dei diritti dei sudditi è nato qualcosa di nuovo. Vi sono diritti del sovrano (come, ad esempio, il diritto di punire) che non derivano da quelli dei sudditi. Ciò consente ad Hobbes di affermare che il sovrano è l'autore delle leggi⁹¹.

Questa conclusione è suffragata da molteplici indizi. Abbiamo già notato che l'autorità resta al sovrano, anche quando il suddito non è più obbligato ad obbedire ai suoi comandi e quindi non è più responsabile⁹². Ma il concetto di autorità del capitolo XVI del *Leviatano* non è separabile dalla responsabilità. Inoltre, Hobbes usa sempre più spesso espressioni estremamente significative. Non parla più di riconoscere le azioni di altri come proprie azioni, ma dice: « I authorize all his actions »⁹³ o « I authorize, or take upon me, all his actions »⁹⁴. Qui non si tratta più di riconoscere nell'azione altrui la propria, ma di rendere propria l'azione altrui. Non si tratta di dare diritti, ma di assumere obblighi. Il risultato è evidentemente lo stesso, ma nel secondo caso si presuppone una soggettività già costituita anche in senso politico, perchè quelle azioni del sovrano, che sono autorizzate, derivano dalla sua capacità politica⁹⁵.

Il nuovo concetto di autorità, che emerge da queste considerazioni, è politico e non più etico-giuridico. Esso è inscindibile dal potere e si confonde con il concetto hobbesiano di sovranità. E' una grande autorità « indivisible, and inseparably annexed to the sovereignty »⁹⁶. In sostanza si tratta del modello assolutistico di autorità,

⁹¹ *Ibid.*, p. 260.

⁹² *Ibid.*, pp. 204-205.

⁹³ *Ibid.*, p. 203 e anche p. 158.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 204.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 226.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 168-169.

per cui Hobbes è noto nella storia del pensiero politico e che non rende certamente attuale il suo pensiero. Questo modello è una deformazione e una caricatura di quello tradizionale.

In tema di autorità, dunque, per Hobbes l'etica e il diritto hanno una funzione strumentale rispetto alla politica. Tuttavia è sorprendente constatare che l'attualità del pensiero politico di Hobbes risiede più in questi aspetti strumentali, che dovrebbero risolversi all'interno dei presupposti concettuali hobbesiani, che nei suoi obiettivi generali.

Università di Palermo