

da F. Viola, *Concezioni dell'autorità e teorie del diritto*, Japadre, L'Aquila 1982.

CONCEZIONI DELL'AUTORITÀ A CONFRONTO

Saggio introduttivo

1. *L'uso analogico del concetto di autorità*

Il concetto di autorità è servito e continua a servire a molteplici usi. Ciò è fonte di confusione e di equivoco. E' preferibile perciò sostituirlo, quando è possibile, con altri concetti più specifici, che progressivamente vanno assumendo una propria autonomia scientifica. Così è dannoso continuare a parlare di autorità, quando si vuole indicare più propriamente la *legittimità*, come è fuorviante chiamare 'autorità' ciò che più correttamente è *potere*. Spesso un uso indiscriminato del termine è sorretto dalla convinzione che l'autorità in realtà non abbia uno spazio proprio e che sia un concetto di genere, assorbito totalmente dalle sue diverse specie. La nostra indagine è invece sostenuta dalla convinzione che vi sia un uso specifico del concetto di autorità e che esso appartenga al campo etico. L'autorità ha a che fare con la legge, il dovere, l'obbligo morale. I valori chiamati in causa dall'azione dell'autorità sono sempre valori ultimi, a cui si deve prestare ossequio. Il declino del concetto di autorità è cominciato infatti proprio quando l'etica ha tentato di espellerlo dal suo ambito, giudicandolo incompatibile con l'autonomia morale.

Che l'autorità sia un concetto etico non significa che non sia legittimo usarlo in contesti di discorso di tipo politologico, sociologico, giuridico. Ma ciò non è segno dell'equivocità del concetto, piuttosto è indice della dimensione etica presente nell'autorità politica, sociale e giuridica.

Per queste ragioni chi voglia andare in cerca delle caratteristiche fondamentali dell'autorità deve penetrare nei campi della politologia, della sociologia, della giurisprudenza, della pedagogia, della psicologia e della teologia,

al fine di elaborare un concetto che appartiene di diritto alla filosofia morale.

Non avendo né la competenza né la presunzione necessaria per tentare una simile impresa, mi limiterò a riferire ciò che altri hanno pensato sull'autorità, cercando di dare un mio ordine a queste riflessioni non mie, nella speranza che alla fine ne risulti un accrescimento della nostra comprensione o, almeno, una diminuzione della nostra incomprendimento del mistero dell'autorità.

In linea generale il concetto di autorità indica innanzi tutto e in primo luogo una *relazione*. Infatti l'autorità si concreta in una situazione prammatica, che si instaura almeno tra due soggetti¹ nei confronti di una determinata attività. Si tratta dunque di una relazione ternaria², che ha due poli soggettivi ed un polo oggettivo. I due soggetti entrano in quella particolare relazione che è chiamata 'autorità', proprio in ragione di una preliminare relazione che essi hanno nei confronti di un determinato settore dell'azione umana (ad esempio, un esperto è il soggetto attivo di una relazione di autorità nei confronti di tutti coloro, soggetti passivi, che non sono esperti in quel determinato settore e debbono porre in essere azioni che appartengono ad esso).

Nel linguaggio comune, tuttavia, il termine 'autorità' viene spesso usato per indicare anche una qualità appartenente a persone³ o ad enti impersonali (ad esempio, l'autorità dello Stato). 'Essere un'autorità' è una espressione da cui sembra escluso il riferimento ad alcuna

¹ 'Soggetto' qui è usato nel senso generico di 'ente dotato di soggettività'. 'Soggetto' (*subiectus*) può anche avere il senso di 'assoggettato'. In tal caso distingueremo il soggetto dell'autorità dal soggetto all'autorità.

² Cfr. J. M. BOCHENSKI, *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität*, Freiburg, 1974, p. 23 e anche R. T. DE GEORGE, *Anarchism and Authority*, in *Anarchism*, ed. by J. R. Pennock and J. W. Chapman, Nomos XIX, New York, 1978, p. 98 e ss.

³ « Authority is an attribute of persons ». J. LAIRD, *The Conception of Authority*, in « Proceedings of the Aristotelian Society », XXXIV (1934), p. 91.

relazione. 'Avere autorità' è un'altra espressione che sembra indicare il possesso di una proprietà assoluta, cioè non relativa. A ben guardare però l'essere un'autorità o l'avere autorità significa trovarsi in una determinata relazione con altri soggetti o nei riguardi di certe azioni. Con queste espressioni si vuole pertanto indicare il posto che occupa un determinato soggetto nella relazione di autorità, cioè designare il *portatore* (Träger) di autorità o la *qualità* che lo rende tale.

In altri contesti inoltre il termine 'autorità' indica direttamente il *fondamento* o la condizione dell'autorità come relazione. Si vuole cioè affermare che la posizione del portatore di autorità è giustificata dal possesso di certe proprietà (naturali o acquisite) che sono il fondamento della sua autorità. Così possedere una personalità carismatica è avere autorità nel senso che tale qualità è il fondamento dell'autorità come relazione; avere una lunga esperienza di vita è una proprietà acquisita, che può essere adottata come fondamento dell'autorità degli anziani.

Da questa breve indagine si può trarre la convinzione che il concetto di autorità è analogico, che l'analogato principale è quello dell'autorità come relazione e che gli analogati secondari sono quelli dell'autorità come posizione soggettiva attiva nell'ambito della relazione e della autorità come proprietà che fonda o giustifica la relazione stessa.

Questa tridimensionalità del problema dell'autorità giustifica la pluralità di significati che tale termine può legittimamente assumere, ma anche la loro stretta parentela. A seconda dei contesti o degli obiettivi particolari si può privilegiare l'uno o l'altro significato e guardare ai rimanenti da quel determinato punto di vista. Così un'indagine sull'*autorità personale* tenderà a privilegiare l'autorità come qualità soggettiva e a vedere la relazione di autorità come il risultato del possesso e dell'esercizio di una tale qualità, mentre un'indagine sull'*autorità istituzionale* tenderà ad evidenziare l'autorità come relazione e a considerare la posizione soggettiva attiva come il risulta-

to dell'applicazione delle regole che governano il fatto istituzionale.

La pluralità di significati del termine 'autorità' non conduce dunque alla tesi dell'equivocità di questo concetto⁴, ma piuttosto alla constatazione del suo uso metonimico. Il concetto si riferisce in modo proprio e diretto all'analogato principale ed in modo improprio e indiretto agli analogati secondari in ragione del rapporto che questi hanno con il primo⁵.

Si parla dunque correttamente di autorità sia per indicare un tipo particolare di relazione intersoggettiva, sia per indicare una qualità che è propria dei soggetti attivi di tale relazione, sia per indicare la causa o il fondamento della relazione stessa.

La sociologia è più interessata all'autorità come relazione⁶, la psicologia all'autorità come qualità e la filosofia all'autorità come fondamento.

Le visioni dell'autorità possono essere suddivise in due gruppi contrapposti ed apparentemente inconciliabili: le concezioni sostanziali e le concezioni formali dell'autorità⁷. Si potrebbe, dal punto di vista storico, egualmente parlare di « autorità degli antichi »⁸ e di « autorità dei

⁴ Come pensa BOCHENSKI, *op. cit.*, p. 20.

⁵ Cfr. G. KALINOWSKI, *Le bien, la morale et la justice*, in « Archives de Philosophie du droit », 1966, pp. 316-317.

⁶ F. BOURRICAUD, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, 2^a ed., 1969.

⁷ Riprendiamo qui la distinzione di Flathman, che parla nel primo caso di '*substantive-purposive theories*' (an authority), poiché definiscono l'autorità in base ai fini che essa permette di raggiungere, e nel secondo di '*formal-procedural theories*' (in authority), poiché la definiscono come una pratica sociale guidata da regole. Cfr. R. E. FLATHMAN, *The Practice of Political Authority. Authority and Authoritative*, Chicago, 1980, pp. 13-16.

⁸ Arendt, che assume il concetto antico di autorità con particolare riguardo all'esperienza giuridica e politica dei romani, arriva necessariamente alla conclusione che oggi non si può più parlare propriamente di 'autorità'. Cfr. H. ARENDT, *What was Authority*, in C. J. FRIEDRICH, ed. by, *Authority, Nomos I*, Cambridge, Mass., 1958, pp. 81-112.

moderni »⁹, ma, a parte qualche dubbio sulla correttezza della distinzione, in tal caso essa sarebbe condizionata da una preliminare presa di posizione su ciò che è antico e su ciò che è moderno. Per il momento preferisco astenermi da queste valutazioni, che conducono necessariamente ad una contrapposizione, per considerare la natura stessa di questi due differenti gruppi di teorie e per offrire qualche esempio di concezioni appartenenti all'una o all'altra visione generale dell'autorità.

Ai fini di un confronto fruttuoso tra queste differenti concezioni, le osserveremo da quattro punti di vista: la struttura, il portatore, il tipo d'azione e la giustificazione dell'autorità. Ciò non esclude che esse siano caratterizzate anche da altri elementi e, conseguentemente, che differiscano anche sotto altri aspetti. La nostra scelta è giustificata dalla convinzione che in ogni caso non si potrà prescindere da questi quattro punti di vista.

2. *La struttura dell'autorità*

Le concezioni sostanziali dell'autorità tendono a privilegiare l'aspetto personale della relazione, cioè il vincolo che lega i poli soggettivi della relazione stessa. Si sarebbe portati a credere che tali concezioni, poiché prestano grande attenzione ai contenuti dei giudizi e delle decisioni di chi ha autorità, tendano ad evidenziare il polo oggettivo della relazione di autorità, cioè il rapporto tra un soggetto ed un determinato campo di azione. Ma non è così. Chi ha autorità ha una discrezionalità molto ridotta nei confronti dei contenuti dei suoi giudizi e delle sue decisioni. Egli è puramente e semplicemente il tramite del giudizio oggettivamente vero e della decisione oggettiva-

⁹ Oakeshott, che assume il concetto moderno di autorità, arriva alla conclusione che non si può parlare di vera e propria autorità nel mondo antico, in cui un sistema di leggi e di regole non ha indipendenza dalle credenze e dai valori. Cfr. M. OAKESHOTT, *On Human Conduct*, London, 1975.

mente buona. Ciò significa che per le concezioni sostanziali v'è autorità solo nei confronti delle persone e sulle persone. L'autorità propriamente è un'azione che un soggetto esercita su di un altro e quindi chiama in causa necessariamente la dimensione intersoggettiva.

Proprio perché i giudizi dell'autorità si assumono come veri e le decisioni come giuste, l'azione di questa acquista una portata etica. I giudizi e i voleri di un soggetto diventano i giudizi stessi ed i voleri di altri soggetti, la penetrazione dell'azione del portatore di autorità si spinge fin nel cuore stesso della personalità altrui.

Così il re-filosofo di Platone non ha autorità nei confronti del mondo delle idee, ma soltanto si trova, a differenza degli altri uomini, in una posizione privilegiata rispetto alla conoscenza del bene. Ciò fa sì che la sua relazione con i cittadini possa divenire una relazione di autorità.

In conclusione, per le concezioni sostanziali la relazione di autorità va da persona a persona, mentre il rapporto tra un soggetto ed un determinato campo d'azione serve soltanto ad individuare chi ha titolo per divenire portatore di autorità e chi invece è sottoposto ad essa.

Una caratteristica fondamentale di questa relazione interpersonale è quella di essere *asimmetrica*, nel senso che, se una persona è un'autorità per un'altra, non si potrà mai affermare che sotto lo stesso aspetto quest'ultima sia un'autorità per la prima¹⁰. I due soggetti posti in relazione non si trovano in posizione di eguaglianza: uno è superiore all'altro. L'autorità come relazione presenta una *struttura gerarchica*, in cui si distinguono superiori ed inferiori, sovrordinati e subordinati.

Evidentemente questa asimmetria è sempre relativa ad un determinato campo d'azione. Niente impedisce che chi è superiore ad un altro in un settore sia inferiore a

¹⁰ Cfr. H. ECKSTEIN-T.R. GURR, *Patterns of Authority: a structural Basis for political Inquiry*, New York, 1975, p. 8 e ss.

questi in un altro campo¹¹. Solo Dio ha autorità senza specificazioni e in tutta la sua pienezza¹². Nel mondo degli uomini noi incontriamo l'autorità secondo le sue diverse specificazioni e quindi necessariamente limitata a settori particolari dell'azione umana. Non esiste un'autorità umana assoluta¹³. Quell'uomo (o quel gruppo di uomini) che crede di avere un'autorità assoluta finisce inevitabilmente per considerarsi tanto al di sopra del resto degli esseri umani da attribuirsi qualità sovrumane o divine. Tuttavia le concezioni tradizionali, specie quelle appartenenti al pensiero antico e medievale, tendono — come vedremo — ad estendere il più possibile l'ambito d'azione del portatore di autorità in considerazione della sua competenza riguardo ai fini ultimi della vita umana. Quanto più l'autorità umana è simile a quella divina, tanto più è vera autorità, anche se non si dimentica la profonda differenza tra l'una e l'altra¹⁴.

Se l'asimmetria è un carattere necessario, non è tuttavia sufficiente a distinguere la relazione di autorità da altre relazioni intersoggettive. Ad esempio, la relazione tra il criminale e la sua vittima è senza dubbio asimmetrica e tuttavia non si può affermare che il criminale abbia autorità sulla sua vittima, pur avendo nei suoi confronti e sotto certi aspetti una posizione di superiorità. In generale tutte le relazioni basate sul potere sono asimmetriche. Dobbiamo dunque distinguere le relazioni asimmetriche autoritative dalle relazioni asimmetriche non autoritative. Non ci resta dunque che osservare come le concezioni sostanziali individuano le relazioni asimmetriche autoritative.

Consideriamo un'altra tipica relazione asimmetrica,

¹¹ BOCHENSKI, *op. cit.*, pp. 39-40.

¹² *Ibidem*, pp. 45-46.

¹³ *Ibidem*, pp. 43-44.

¹⁴ Sottolinea insistentemente i limiti di ogni autorità umana, anche di quella ecclesiastica, G.-E. DE KETTELER, *Liberté, Autorité, Eglise. Considérations sur les grands problèmes de notre époque*, trad. franc. di P. Bélet, Paris, 1862, p. 134.

cioè quella tra padre e figlio. Si tratta — come è noto — del modello preferito dalle concezioni tradizionali della autorità. Si può ritenere che il padre sia superiore al figlio o per diritto di generazione o in ragione della maturità dell'età o per la maggiore forza fisica. In nessuna di queste ipotesi però sarebbe possibile chiarire, dal punto di vista strutturale, la differenza fra la relazione « padre-figlio » e quella « criminale-vittima »¹⁵. Se invece consideriamo la relazione « padre-figlio » come costitutiva di quell'*unità sociale* che è la famiglia, allora è possibile tracciare un criterio plausibile di distinzione.

E' vero infatti che le relazioni tra i criminali e le loro vittime non danno mai luogo ad alcuna unità sociale. Noi conosciamo società di briganti, ma non ammettiamo società miste di malfattori e di vittime innocenti. Anche se a taluni gli Stati possono apparire come il connubio di oppressi ed oppressori, di sfruttati e sfruttatori, ciò implica la negazione di un'autentica e reale unità sociale. Infatti il risultato è la lotta di classe. Quando s. Agostino considerava gli Stati ingiusti « magna latrocinia »¹⁶, li vedeva almeno internamente uniti, anche se iniqui all'esterno¹⁷.

Evidentemente a questo punto s'impone l'obbligo di fornire criteri precisi d'individuazione dell'unità sociale¹⁸. Le relazioni asimmetriche, che danno luogo ad un'unità sociale, manifestano un ordinamento interno, che si esprime nella distinzione dei ruoli, dei compiti e delle funzioni, un ordinamento che è finalizzato alla costituzione di un tutto unitario al di sopra delle parti. Le concezioni sostanziali dell'autorità traggono da ciò un criterio orientativo per distinguere le relazioni asimmetriche che danno

¹⁵ Per Hobbes v'è piena equivalenza tra le relazioni dei padri con i loro figli e quelle dei conquistatori con i vinti.

¹⁶ *De civitate Dei*, 4, 4.

¹⁷ Cfr. S. COTTA, *Introduzione generale: III. Politica*, in S. AGOSTINO, *La città di Dio*, Roma, 1978, p. CXLIV.

¹⁸ Cfr. ECKSTEIN-GURR, *op. cit.*, p. 22.

luogo ad un'unità sociale dalle altre. Basta osservare se la relazione è finalizzata a vantaggio di uno dei suoi poli soggettivi o a vantaggio di un'unità al di sopra delle parti. L'unità sociale infatti è realmente distinta dalle sue parti solo quando ha scopi e obiettivi distinti da quelli degli individui che ne sono membri. E' decisivo dunque il *criterio del fine* e per questo le concezioni sostanziali sono anche — come nota Flathman — concezioni teleologiche della autorità.

Se il fine della relazione asimmetrica è quello di servire alla costituzione e alla conservazione di una totalità sociale, di cui lo stesso portatore di autorità è parte, allora ci troviamo di fronte ad una *relazione di tipo ordinamentale*. Il portatore di autorità sarà propriamente il sovrordinato piuttosto che il superiore, mentre il soggetto all'autorità si considererà subordinato piuttosto che inferiore¹⁹. La presenza dell'autorità sarà insieme una necessità imposta dal tutto sociale e ciò che costituisce l'unità sociale come tale. Senza la relazione autoritativa il gruppo sociale non raggiunge infatti la sua unità sopraindividuale. L'autorità ha quindi un effetto sostantivo, cioè conferisce il grado di entità autonoma all'aggregato sociale. I modelli di autorità (*patterns of authority*) sono in conclusione contrassegnati da relazioni asimmetriche di tipo ordinamentale²⁰.

Tuttavia le relazioni asimmetriche di tipo ordinamentale non esauriscono la tipologia delle relazioni autoritative. Infatti dalle relazioni di tipo ordinamentale sono esclusi rapporti in cui senza dubbio l'autorità è presente.

¹⁹ L'essere sovrordinato o subordinato indica la posizione che si ha all'interno di un ordinamento. L'essere superiore o inferiore invece indica semplicemente la posizione che si ha nei confronti di un altro soggetto. Sui rapporti di sovrordinazione e subordinazione cfr. M. HENNEN-W.U. FRIGGE, *Autorität und Herrschaft*, Darmstadt, 1977, pp. 9-32.

²⁰ E' qui superfluo ricordare quanto a questa concezione sia collegato l'istituzionalismo giuridico, specie quello di marca francese (Hauriou, Renard).

Mi riferisco, ad esempio, ai rapporti tra il medico e il suo paziente o tra il maestro e il suo discepolo. Qui non abbiamo il costituirsi di alcuna unità sociale al di sopra delle parti. In entrambi i casi chi è superiore in conoscenza mette a disposizione dell'inferiore (e per il suo bene) la propria esperienza. Il superiore deve dunque essere in possesso di quella qualità rilevante che consenta di dare soddisfazione alle richieste, alle esigenze, ai bisogni dell'inferiore. Ciò significa che, nel caso di relazioni asimmetriche non ordinamentali, l'autorità come relazione è fondata su una proprietà posseduta dal soggetto dell'autorità e che quest'ultimo deve usare a vantaggio del soggetto all'autorità. Bisogna precisare però che, per le concezioni sostanziali, anche nelle relazioni ordinamentali l'elemento personale non è irrilevante, poiché l'assegnazione del ruolo è pur sempre determinata dal possesso di una qualità (naturale o acquisita). Tuttavia non è questa che fonda l'autorità, bensì il tutto sociale entro cui essa opera.

Abbiamo già visto che non tutte le relazioni asimmetriche non ordinamentali sono autoritative. Si può avere superiorità senza autorità, mentre non si può essere sovordinato senza per ciò stesso avere autorità. Anche qui le concezioni sostanziali fanno valere il criterio del fine. La relazione intersoggettiva può essere a vantaggio del superiore o dell'inferiore o di entrambi. Non si tratta evidentemente del vantaggio che di fatto si registra nel caso concreto, ma di quello che è connesso alla struttura stessa della relazione. Il discepolo trae vantaggio dall'insegnamento del maestro, mentre è il criminale a trarre vantaggio dai suoi rapporti con la vittima²¹. Tuttavia è ulteriormente necessario precisare in cosa propriamente consista questo « trarre vantaggio » nel caso delle relazioni autoritative.

²¹ Quest'individuazione delle relazioni asimmetriche in base al criterio del *cui prodest* richiama la distinzione aristotelica tra governo dispotico e governo regale. Cfr. *Politica*, 7, 2, 1324 a-b; 1, 12, 1259 b. Nota Weber che se l'autorità carismatica non ha successo, cioè se « la sua guida non porta alcun beneficio ai suoi

Le concezioni sostanziali si richiamano alla distinzione tra utile e bene. L'utile non è voluto per se stesso, ma sempre come mezzo per raggiungere un bene. Le relazioni asimmetriche non ordinamentali e non autoritative hanno per oggetto l'utile. Infatti in tali relazioni l'obbedienza dell'inferiore è fondata sul calcolo razionale degli interessi. La vittima consegna la borsa al bandito per aver salva la vita. Non così nelle relazioni autoritative. Qui l'oggetto in questione è direttamente un bene, qualcosa cioè che vale per se stesso e costituisce una perfezione oggettiva, sia per il superiore che la comunica che per l'inferiore che la riceve. Evidentemente colui che ne trae maggiore vantaggio è colui che ancora non la possiede. Tuttavia l'obbedienza è richiesta indipendentemente da ogni motivo o interesse personale. L'autorità pretende di essere obbedita, appellandosi ad un dovere. L'obbedienza è dunque un dovere, che è tale perché fondato sul bene che l'autorità permette di raggiungere o pretende di comunicare.

Max Weber ha distinto due tipi di potere fra loro contrapposti: da una parte il potere che fa leva sugli interessi dei sottoposti e dall'altra il potere che deriva dall'autorità (potere di comando e dovere di obbedienza). Il primo è caratterizzato dall'influenza sull'agire formalmente « libero » dei dominati, guidati soltanto dall'interesse personale. Il secondo si fonda invece sul dovere di obbedienza indipendentemente da ogni interesse²². Certamente, però, nelle relazioni autoritative è anche presente un minimo d'interesse personale da parte del sottoposto come indispensabile molla dell'obbedienza²³. A parte la priorità del dovere sul bene, che qui Weber kantianamente afferma, questa distinzione è in piena sintonia con le concezioni sostanziali dell'autorità.

dominati », allora rischia di scomparire. Cfr. M. WEBER, *Economia e società*, trad. di P. Rossi, I, 1961, p. 239 e II, p. 434. V. anche L. CAVALLI, *Il capo carismatico. Per una sociologia weberiana della leadership*, Bologna, 1981, p. 96.

²² WEBER, *op. cit.*, II, p. 245.

²³ *Ibidem*, p. 247.

Le relazioni asimmetriche non ordinamentali sono autoritative, quando sono strutturate per il bene dell'inferiore. Si ha autorità non solo nei confronti di qualcun altro, ma anche per il bene di questi. Quando si afferma, con una certa retorica, che l'autorità è un servizio, si sottintende qualcosa del genere²⁴. Questa caratteristica appartiene alla ragion d'essere dell'autorità prima ancora che al suo esercizio.

Anche nelle relazioni asimmetriche ordinamentali riscontriamo qualcosa di simile. In tali casi però il bene, a cui l'autorità è diretta, è il bene dell'unità sociale nella sua totalità, comprendente quindi sia i subordinati che i sovordinati. E' questo evidentemente il noto concetto di *bene comune*, che è tipico delle concezioni sostanziali dell'autorità²⁵.

La distinzione tra relazioni asimmetriche ordinamentali e non ordinamentali e, all'interno di queste ultime, tra relazioni autoritative e non autoritative è stata da noi sottolineata con forza per ragioni analitiche. Però non si deve mai perdere di vista che la realtà è più complessa, articolata e ricca di suggestive connessioni. Qui si va alla ricerca di un filo di Arianna che ci guidi nell'intricato mondo delle relazioni di autorità.

Abbiamo visto in che modo le teorie sostanziali descrivono e giustificano la struttura della relazione di autorità. In una prospettiva radicalmente diversa si pongono le concezioni formali dell'autorità. Queste tendono a privilegiare la relazione che v'è tra i soggetti ed un determinato campo d'azione. L'autorità è così presentata da alcuni come il diritto, da altri come la capacità di regolare

²⁴ R. TILMANN, *La crisi dell'autorità nelle Chiese*, in *L'autorità*, a cura di H. J. TÜRK, trad. di R. Favero, Bologna, 1977, p. 49 ed anche AA.VV., *L'autorité*, « Cahiers universitaires catholiques », 1972-1973, n. 1; M. DE CERTEAU, *Autorités chrétiennes*, in « Etudes », 1970, n. 2, pp. 268-286.

²⁵ Cfr. A. M. QUINTAS, *Analisi del bene comune*, Roma, 1979 e C. CARDONA, *La metafisica del bien comun*, Madrid, 1966.

un'azione, di dettare criteri di condotta, di decidere, di scegliere un determinato tipo d'azione. L'autorità è la signoria delle azioni, il portatore di autorità è *dominus* di azioni. Ne vedremo un esempio illuminante nella concezione di Hobbes, ma anche Kelsen si muove all'interno di questa prospettiva. Va da sé che la conseguenza è l'autorità sulle persone nella misura in cui le azioni interessate sono le *loro* azioni. Tuttavia per le concezioni formali ciò che definisce l'autorità è la possibilità di far dipendere la regolamentazione di un'azione da un soggetto diverso da colui che la pone in essere.

D'altronde ciò è connesso al concetto stesso di legge, che è un principio esterno di azione. Normalmente l'autore della legge e l'autore dell'azione non coincidono. Essere legge a se stessi significa in realtà non avere alcuna legge, poiché chi ha il potere di emanare leggi ha necessariamente anche il potere di abrogarle.

Quindi le concezioni formali dell'autorità si fondano su due presupposti: 1) distinzione tra l'autore della legge e l'autore dell'azione; 2) distinzione tra l'aspetto esterno e l'aspetto interno dell'azione. Si afferma così la possibilità di considerare l'azione non già in base alla dimensione soggettiva, cioè alle intenzioni dell'agente, ma alla sua dimensione fenomenica, che permette l'osservazione delle azioni alla stregua di fatti del mondo esterno ed una loro tipizzazione. Questa notoriamente è la base teorica per una separazione del diritto dalla morale.

Conseguentemente le concezioni formali tendono a confinare l'autorità nella problematica giuridica e politica, poiché essa negherebbe l'autonomia morale.

Anche le concezioni formali evidentemente vedono nella relazione di autorità tra le persone un rapporto asimmetrico. Tuttavia questa asimmetria è concepita in modo tale da non contraddire la radicale eguaglianza delle persone. Anzi è proprio quest'eguaglianza a postulare l'esigenza dell'autorità. Ci si trova infatti di fronte all'alternativa se privilegiare il proprio punto di vista, al prezzo di rendere impossibile l'azione comune, o se stabilire una

procedura che dia a qualcuno il diritto di determinare la azione comune, che sarà obbligatoria per tutti. Questa seconda via è necessaria, se si vuole evitare l'inazione o il caos.

L'autorità non è dunque una qualità delle persone, ma una creazione di regole, un attributo legato all'ufficio ricoperto, al ruolo sociale svolto e ai comandi emanati in virtù dei poteri così ricevuti²⁶. Ciò significa che l'azione dell'autorità è rigorosamente delimitata dalle regole che la istituiscono e dalle procedure che la costituiscono. Qui la tendenza è opposta a quella registrata nelle concezioni sostanziali, si tende cioè a restringere il più possibile la competenza dell'autorità, a frazionare il suo potere, a controllare la sua azione²⁷. Tutto ciò è giustificato dalla convinzione che l'autorità è un male necessario.

In quest'ottica è evidente che il tipo di relazioni asimmetriche, che le concezioni formali prendono principalmente in considerazione, è quello ordinamentale.

Le relazioni asimmetriche ordinamentali sono concepite come un metodo tra gli altri per prendere decisioni sociali. Questo metodo, che è quello dell'autorità, si distingue da quelli della coercizione, della contrattazione e della persuasione²⁸.

Il metodo della *coercizione* si basa sulla minaccia dell'uso della forza al fine di rendere la non conformità svantaggiosa, ma una decisione sociale basata sulla forza esclude il consenso dei consociati, che invece le regole che attribuiscono autorità richiedono. Il metodo della *contrattazione* invece conserva l'eguaglianza delle parti e la simmetria del rapporto anche all'interno della procedura che porta alla decisione. Tuttavia il risultato non è assicurato: una delle parti può trovarsi in una situazione peggiore di prima o, a causa dell'incompatibilità degli interessi

²⁶ FLATHMAN, *op. cit.*, p. 14.

²⁷ Cfr. H. J. LASKI, *Authority in the modern State*, Hamden, Conn., 1968 (1^a ed. 1919), p. 42 e ss.

²⁸ B. BARRY, *Political Argument*, London, 1965, pp. 84-93.

in conflitto, si può verificare una stasi decisionale. Il metodo della *persuasione* infine differisce, per le concezioni formali, da quello dell'autorità in quanto entra nel merito della questione. Mentre nella contrattazione le parti non cambiano i loro desideri, ma solo riconoscono che non possono ottenere tutto ciò che desiderano, persuadere significa far cambiare opinione o desiderio.

Nella relazione di autorità contrattazione e persuasione sono esclusi. Soltanto la coercizione è compatibile con l'autorità, ma non si confonde con essa, in quanto l'autorità serve come fonte o come legittimazione del potere.

L'interpretazione, che le concezioni formali dell'autorità danno delle relazioni asimmetriche ordinamentali, è notevolmente diversa da quella propria delle concezioni sostanziali. In particolare esse rigettano il criterio del fine e fanno consistere l'unità sociale nell'accordo sulle stesse regole e procedure che assicurano un'azione comune. In sostanza esse mettono il mezzo al posto del fine. Non si può parlare di azione comune e di bene comune, perché l'unità sociale non è un'entità distinta dagli individui che ne fanno parte. Il metodo dell'autorità è a servizio della convivenza, ma non è certamente costitutivo di un corpo sociale indipendente dai singoli individui. Tuttavia v'è da notare che, nonostante queste profonde divergenze riguardo al modo d'intendere le relazioni di autorità, la struttura di una relazione asimmetrica ordinamentale resta fondamentalmente e formalmente la stessa. In entrambi i casi la distinzione dei ruoli tra i sovrordinati e i subordinati si opera all'interno di un'unità di ordine, che dalle concezioni sostanziali è concepita come un'entità sociale autonoma e dalle concezioni formali, invece, come una ragmatela di regole costitutive. In entrambi i casi il reclutamento dei sovrordinati e dei subordinati avviene secondo le regole dell'ordinamento, anche se l'origine e il fondamento di queste regole non è lo stesso: da una parte si fa appello alla natura umana o alle leggi della ragione o alla natura delle cose, dall'altra alla volontà umana o al consenso.

L'atteggiamento delle concezioni formali nei confronti delle relazioni d'autorità non ordinamentali è molto difficile. L'antropologia di tipo egualitario, che sta alla base delle concezioni formali, non accetta la tesi che si possa avere autorità per la sola ragione di possedere qualità personali (naturali o acquisite). Tuttavia è un fatto che alcuni sono per altri delle vere e proprie autorità o in ragione della loro competenza o in ragione del loro prestigio morale. Questo fatto è spiegato dalle concezioni formali in base al *criterio del riconoscimento*, si privilegia cioè il punto di vista del soggetto passivo, anche se in senso diverso da come avviene nelle concezioni sostanziali. Queste ultime hanno di mira — come abbiamo visto — il bene stesso del soggetto passivo di una relazione di autorità. Ma questo — come vedremo — implica una valutazione dei contenuti dell'azione dell'autorità. Per le concezioni formali questa valutazione è improponibile, perché priva di oggettività. D'altronde se fosse possibile stabilire oggettivamente quali decisioni sono « giuste », allora non avrebbe senso ricorrere al metodo dell'autorità²⁹. Perciò l'unico criterio possibile per distinguere le relazioni asimmetriche non ordinamentali autoritative da quelle non autoritative è quello dell'accettazione da parte dei soggetti passivi, criterio che d'altronde abbiamo già visto presente nelle relazioni ordinamentali. Si ha autorità dunque quando il rapporto di obbedienza è fondato sulla *credenza della legittimità*³⁰. Ciò significa che l'elemento fondante è questa credenza o quest'atteggiamento di fronte al potere. La autorità non è una qualità *posseduta* da determinate persone, ma *attribuita* a determinate persone dal convincimento di altre. Qui il riconoscimento è costitutivo della

²⁹ E' convinzione diffusa tra i politologi che il metodo dell'autorità escluda per definizione una valutazione del contenuto delle direttive da parte del soggetto passivo. Cfr. ad esempio D. EASTON, *The Perception of Authority and Political Change*, in C. J. FRIEDRICH, ed. by, *Authority*, cit., pp. 170-196.

³⁰ M. STOPPINO, *Le forme del potere*, Napoli, 1974, pp. 90-98.

autorità, non già semplicemente dichiarativo o dovuto. Questa in sostanza è la tesi weberiana dell'identificazione di autorità e legittimità³¹.

Evidentemente l'avvenuto riconoscimento si può provare soltanto se v'è obbedienza effettiva e abituale ai comandi dell'autorità e se v'è la disposizione o attitudine a comportarsi così anche in futuro. Ciò significa che le relazioni di autorità tendono spontaneamente verso l'istituzionalizzazione. L'autorità è di regola un rapporto di potere stabilizzato³². Le concezioni formali considerano dunque le relazioni asimmetriche non ordinamentali come lo stadio iniziale di un'evoluzione che può condurre alla loro istituzionalizzazione, cioè alla loro trasformazione in relazioni ordinamentali.

Se però consideriamo la causa del riconoscimento o dell'accettazione dell'autorità, si evidenzia l'insufficienza del criterio avanzato dalle concezioni formali. La definizione della sovranità proposta da Austin si può considerare come un esempio emblematico di questa difficoltà.

« Se un *determinato* superiore umano, *non* abitualmente sottomesso ad altro superiore, riceve obbedienza *abituale* dalla *maggioranza* di una data società, allora si può affermare che quel determinato superiore è sovrano in quella società e che la società (compreso il superiore) è una società politica e indipendente »³³.

³¹ L. GALLINO, *Autorità*, in *Dizionario di Sociologia*, Torino, 1978, pp. 62-63 e anche P.M. BLAU, *Critical Remarks on Weber's Theory of Authority*, in « The American Political Science Review », LVII (1963), pp. 305-316.

³² STOPPINO, *op. cit.*, p. 101.

³³ J. AUSTIN, *The Province of Jurisprudence determined*, with an Introd. by H.L.A. Hart, London, 1971 (1^a ed. 1832), p. 194. Ritengo che la relazione austiniana di sovranità non abbia un carattere ordinamentale in senso proprio. In realtà impropriamente Austin considera la società indipendente. La parte veramente indipendente è la parte sovrana della società, non già la società nel suo complesso. Inoltre per Austin, che si oppone alla tesi di Blackstone, è legge anche un comando indirizzato ad una persona determinata

Se si cercano le ragioni dell'obbedienza al superiore, si scopre in cosa consiste la sua superiorità. Per Austin la superiorità non è una qualità morale, ma il suo significato è quello stesso del potere³⁴, del potere cioè d'infliggere agli altri un male o una sofferenza e di forzarli, per il timore di questo male, ad agire nel modo desiderato. Il riconoscimento, cioè l'obbedienza abituale, è dunque il risultato di un calcolo d'interessi. Ma con ciò si confonde il metodo della coercizione con quello dell'autorità, che pure le concezioni formali si sforzano di mantenere separati. Weber stesso ha distinto — come abbiamo già visto — due forme di dominio: quella in forza di una « costellazione di interessi » (le banche di credito non pretendono di avere autorità) e quella in forza dell'autorità³⁵.

Le relazioni di potere fondate sull'interesse, cioè sul principio di utilità, non sono autoritative, perché chi agisce motivato dall'utilità ha in se stesso (nel calcolo della propria ragione) il principio d'azione, mentre l'autorità detta sempre un principio esterno d'azione.

Per caratterizzare compiutamente le relazioni asimmetriche autoritative nell'ottica delle concezioni formali bisognerà allora coniugare il criterio del riconoscimento con la determinazione dei motivi che causano l'accettazione dei comandi dell'autorità. Solo quando il riconoscimento è *sentito* come un dovere, allora si avrà autorità. Questa direzione sarà percorsa — come vedremo — da Alf Ross.

(*ibidem*, pp. 22-23), cioè anche un comando astratto con un destinatario determinato. Se le leggi sono generali è per ragioni di comodità, in quanto sarebbe impossibile rivolgersi ad ogni persona in particolare. Ciò significa che di fronte al superiore gli inferiori stanno *uti singuli* e che il modello ispiratore è quello del rapporto personale tra superiore ed inferiore, non già quello istituzionale.

³⁴ « The term *superiority* signifies *might* ». *Ibidem*, p. 24. Qui Austin segue J. BENTHAM, *Fragment on Government*, cap. V, § VI.

³⁵ Cfr. L. GALLINO, *Dominio*, in *Dizionario di Sociologia*, cit., pp. 261-267.

3. Il portatore di autorità

Poiché abbiamo riconosciuto nella relazione il significato primario del concetto di autorità, tutti gli altri significati saranno derivati da ciò che s'è detto a proposito della struttura di questa relazione.

In primo luogo consideriamo i soggetti di questa relazione e, segnatamente, quelli che si trovano in posizione attiva e che abbiamo già designato come i *superiori* o i *sovordinati*. Si pone subito la questione se il portatore di autorità debba necessariamente essere una persona, cioè un essere individuale e cosciente³⁶.

Non v'è dubbio che l'opinione comune attribuisce la autorità anche ad enti collettivi (ad esempio, l'autorità del parlamento) e ad entità impersonali e prive di coscienza (ad esempio, l'autorità della legge o della Sacra Scrittura). Quest'ultimo è senza dubbio il caso più difficile da risolvere, poiché, per quanto riguarda i gruppi sociali, si può facilmente mostrare che essi sono composti da enti personali e agiscono servendosi dell'opera cosciente dei loro membri. Nel caso dei gruppi sociali, dunque, il portatore di autorità agisce in nome e per conto del gruppo ed in tal senso si può considerare portatore di autorità il gruppo nel suo insieme, sia che ad esso si attribuisca una personalità realmente distinta da quella dei suoi membri (*teoria della realtà*), sia che tale personalità sia fittizia e convenzionale (*teoria della finzione*). Evidentemente l'entificazione del gruppo sociale conduce a ritenere che esso sia portatore di autorità in senso forte, mentre in una prospettiva individualistica e convenzionale si può considerarlo portatore di autorità solo in senso debole e traslato.

V'è da notare che, mentre tutti i sostenitori delle concezioni formali dell'autorità si schierano per quest'ultima posizione, non tutti i sostenitori delle concezioni sostanziali condividono la prima. Aristotele, ad esempio, è contrario alla sostanzializzazione del gruppo sociale, anche se

³⁶ E' questa la tesi di BOCHENSKI, *op. cit.*, pp. 32-35.

non considera l'unità della società puramente e semplicemente come una finzione. Tra la sostanza e la finzione vi sono relazioni reali, in ragione delle quali un gruppo è *realmente* più di una somma di individui.

Più complessa si presenta la questione dell'attribuzione di autorità ad entità impersonali. Il carattere personale sembra infatti essenziale alla sede dell'autorità, consistendo essa proprio in un rapporto interpersonale. E' quindi molto probabile che dietro espressioni del tipo 'la autorità della legge' si celi un uso improprio del termine 'autorità'.

Quest'uso è molto diffuso tra i sostenitori della concezione formale dell'autorità. Ad esempio, Kelsen afferma: « Questa è l'autorità della legge, al di sopra delle persone singole che sono comandate o che comandano. L'idea che la forza vincolante promana non già da qualche essere umano che comanda, ma dal 'comando' impersonale e anonimo, in quanto tale, è espressa nelle famose parole *non sub homine, sed sub lege* »³⁷. Ma questo uso è diffuso anche fra i sostenitori della concezione sostanziale. Ad esempio, Aristotele afferma: « E' più giusto che governi la legge che non qualsiasi cittadino »³⁸.

In realtà, però, il sistema giuridico non è il portatore di autorità, ma il *fondamento* dell'autorità costituita, cioè la ragione per cui un essere personale sotto certi aspetti può dirsi fornito di autorità nei confronti di altre persone. Il sistema giuridico funge così da *sistema di riferimento* fra il soggetto normatore e il destinatario dell'obbligo, non solo nel senso che i ruoli di sovrordinato e subordinato sono assegnati *in riferimento* al sistema o *secondo* il sistema, ma anche nel senso che l'autorità normativa agisce *per mezzo* del sistema e *sul* sistema³⁹.

³⁷ H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, trad. di S. Cotta e G. Treves, Milano, 1963, p. 36. Per altri riferimenti v. G. CARCATERRA, *La forza costitutiva delle norme*, Roma, 1979, pp. 78-79.

³⁸ *Politica*, 1287 a; 1292 a.

³⁹ CARCATERRA, *op. cit.*, pp. 89-97. E' interessante notare che

Ciò corrisponde alle istanze delle concezioni formali, che si sforzano di evitare l'azione diretta della persona sulla persona ed optano per un'azione mediata dal sistema di riferimento che permette un maggior controllo dello operato dell'autorità. Al subordinato il comando sembra provenire dal sistema giuridico impersonale ed anonimo; in realtà il sistema è posto e modificato da atti di volontà e si possono identificare gli autori di una norma, come anche — in linea di principio — coloro (individui o gruppi sociali) che hanno posto le regole costitutive o d'identificazione del sistema nel suo complesso.

Con l'espressione 'autorità della legge' si vuole dunque indicare che il sistema giuridico si presenta come un prodotto culturale in una certa misura indipendente dai suoi autori originari e capace di vita propria. E' come se la capacità creativa dell'autore si fosse congelata ed oggettivata, trasformandosi in energia sociale che sopravvive alla volontà storica del costituente. Null'altro si sottintende quando, nell'ambito dell'interpretazione giuridica, si distingue tra la volontà del legislatore e la volontà della legge⁴⁰. Il sistema giuridico non può quindi propriamente essere considerato come portatore di autorità, cioè come autore, ma è l'autorità stessa intesa come forza sociale, energia creativa, capacità normativa che proviene da volontà umane ed è partecipabile ad altre volontà umane, le quali appunto agiscono *in forza dell'autorità* del sistema.

Ciò conduce alla considerazione che l'autorità è trasferibile, ma sul modo d'intendere il trasferimento di au-

il concetto di "campo", introdotto nella fisica da Faraday, ha prodotto una rivoluzione simile nel modo di concepire l'interazione tra due corpi. All'azione a distanza di Newton viene sostituita la mediazione del campo, cioè l'azione a contatto. Una carica genera un campo e quest'ultimo agisce su altre cariche. V'è quindi piena analogia tra la nozione di campo della fisica e quella di sistema delle scienze sociali.

⁴⁰ V. VILLA, *L'intenzione del legislatore nell'art. 12 disp. prel.*, in F. VIOLA, V. VILLA, M. URSO, *Interpretazione e applicazione del diritto tra scienza e politica*, Palermo, 1974, pp. 126-138.

torità le concezioni formali differiscono notevolmente da quelle sostanziali, come vedremo nel capitolo dedicato al pensiero di Hobbes.

Debbo infine rilevare che non v'è accordo neppure nel modo d'individuare la caratteristica che rende un'entità impersonale la sede dell'autorità nel senso sopra precisato. Chiameremo 'autoritativo' (*the authoritative*) questo carattere, seguendo così la terminologia di Flathman⁴¹. Per le concezioni formali dell'autorità questo carattere è proprio delle regole stesse in quanto vigenti ed efficaci all'interno del gruppo sociale. Le concezioni sostanziali invece ritengono ciò insufficiente ad identificare quali sono le regole autoritative e quale ne è il significato. Bisogna necessariamente far ricorso a modelli di credenza e di azione, alle pratiche e ai costumi, e, soprattutto ai valori diffusi tra i membri del gruppo sociale, di cui le regole sono soltanto la proiezione formale. In tal modo le concezioni sostanziali collegano più strettamente l'autorità come energia sociale ai portatori di essa e, al contempo, ribadiscono l'impossibilità di prescindere totalmente dal merito e dal contenuto delle leggi.

Finora abbiamo considerato il problema del portatore di autorità nell'ambito delle relazioni asimmetriche ordinamentali. Di non minore importanza è lo stesso problema in riferimento alle relazioni autoritative non ordinamentali, sia qualora queste abbiano una loro autonomia — come ritengono le concezioni sostanziali —, sia qualora preludano al sorgere di ordinamenti di regole — come ritengono le concezioni formali —.

Nelle relazioni autoritative non ordinamentali il portatore di autorità è il superiore. Questi viene individuato, per le concezioni sostanziali, da tre criteri e, per le concezioni formali, da due. I tre criteri sono i seguenti: 1)

⁴¹ FLATHMAN, *op. cit.*, p. 25. L'autore distingue tra *authority* e *authoritative*, considerando quest'ultimo come ponte di collegamento e punto d'incontro tra le concezioni sostanziali e le concezioni formali.

le ragioni che fondano la superiorità; 2) l'atteggiamento degli inferiori; 3) la capacità del superiore di trasformarsi in portatore di autorità. Il terzo criterio è dalle concezioni formali ritenuto non essenziale, perché implica — come vedremo — una valutazione del contenuto dell'azione del superiore.

La superiorità riposa innanzi tutto su qualità personali, che non tutti posseggono. Possiamo distinguere queste qualità in base ai loro effetti, cioè in relazione al tipo di superiorità che producono. Questa può essere o una *superiorità di posizione* o una *superiorità di azione*. Qui evidentemente consideriamo la superiorità come uno stato di fatto e non già come una situazione di diritto.

Le qualità, che mettono alcuni soggetti in posizione di superiorità nei confronti di altri, sono soltanto quelle che producono una disuguaglianza significativa. Avere i capelli biondi non implica alcuna posizione di superiorità nei confronti di coloro che hanno i capelli neri. Non basta dunque possedere una qualità che altri non hanno per essere a loro superiori.

La superiorità può riguardare la *posizione morale*. Questa comprende tutte le qualità morali che vanno dal possesso della sapienza o di conoscenze in settori specifici al possesso della saggezza o di virtù rilevanti nelle relazioni interpersonali (quali la giustizia o la prudenza). Essere temperanti non pone in una relazione di superiorità nei confronti di coloro che non lo sono, perché la temperanza non si sostanzia di per sé in una relazione interpersonale⁴².

La superiorità può anche riguardare la *posizione nel tempo*. Poiché l'uomo è un essere storico, il tempo gioca

⁴² La superiorità derivata dal possesso di capacità non comuni, sia intellettuali che operative, fu indicata da Hume come la caratteristica degli uomini che sedevano in Parlamento nel periodo della rivoluzione puritana. Su questa base egli spiega il fatto che essi divennero portatori di autorità nel formulare ed eseguire le loro decisioni. Cfr. C. W. HENDEL, *An Exploration of the Nature of Authority*, in C. J. FRIEDRICH, *Authority*, cit., p. 12.

un ruolo importante nei rapporti interpersonali. Così l'anziano, in quanto fornito di maggiore esperienza di vita, si trova in posizione di superiorità rispetto ai più giovani. Aristotele ha preso in grande considerazione l'autorità degli anziani⁴³.

Evidentemente la valutazione di queste qualità legate al tempo dipende da una determinata concezione del tempo e della storia. Così l'autorità degli antichi si fonda su una concezione della storia come regresso. Gli antichi sono più vicini alle origini del mondo e quindi più vicini alla fonte dell'essere e della verità. Sono quindi superiori ai moderni non perché vissuti più a lungo, come gli anziani, ma perché nati prima. Spesso la lunga esperienza di vita e la precedenza nella nascita si fondono per rafforzare l'autorità personale, come avviene per i Patriarchi del Vecchio Testamento.

Ad una concezione opposta della storia (la storia come progresso) fa appello l'autorità dei moderni. La superiorità dei moderni riposa, secondo Bacone, sulla loro più sviluppata conoscenza scientifica, che aumenta il loro potere nei confronti delle forze della natura. Qui il valore prioritario non è più quello dell'essere, ma quello del potere.

Meno significativa ai fini della superiorità è la *posizione nello spazio*. Chi sta sopra non è per ciò stesso superiore a chi sta sotto. Nessuno considera suo superiore l'inquilino del piano di sopra, a meno che questi non sia il suo capufficio. Se è vero che una relazione di superiorità non può essere fondata sulla posizione spaziale, tuttavia quest'ultima non di rado è il segno di una superiorità, che ha peraltro altri fondamenti. I re pongono i loro troni in posizione elevata ed i signori costruiscono i loro castelli sulle alture. Per rendere omaggio ai potenti bisogna salire

⁴³ Weber ha chiarito la differenza tra le qualità richieste al «notabile» dell'antichità e quelle proprie del notabile delle epoche successive. In origine è l'età che costituisce la base della qualità di notabile. Cfr. WEBER, *op. cit.*, II, p. 253.

le « altrui scale », che ben conosceva Dante. La superiorità del lupo sull'agnello è riprodotta nella posizione spaziale (« superior stabat lupus »). La posizione elevata in senso spaziale non fonda dunque alcuna superiorità, ma spesso la raffigura e la rappresenta.

Notiamo infine che la *posizione sociale*⁴⁴ non indica di per sé il possesso di una qualità specifica che giustifichi la superiorità, ma essa stessa deve essere spiegata da altri fattori. Tuttavia è vero che da una posizione sociale elevata discende una superiorità, che però ci riconduce nell'ambito delle relazioni asimmetriche ordinamentali.

Oltre alla superiorità dettata dal possesso di certe qualità, v'è una superiorità che consegue dalla capacità di porre in essere azioni che influenzano la volontà altrui e che abbiamo chiamato « superiorità di azione ». Possiamo considerare la prima una *superiorità statica* e la seconda una *superiorità dinamica*.

Non v'è dubbio che anche la superiorità di posizione è diretta ad esercitare un'influenza sulla volontà altrui; tuttavia la superiorità resta anche se l'azione esercitata non ha alcun effetto. Anche se i consigli dei saggi restano inascoltati, questi restano superiori agli stolti. Se invece un capo carismatico perde il suo potere d'influenzare le masse, perde ogni superiorità, perché questa era fondata proprio sul carisma di ottenere obbedienza.

La superiorità d'azione consiste dunque nel possesso di quella qualità dinamica che chiamiamo 'potere'. Spesso la causa del potere risiede nel possesso di qualcosa che altri non posseggono o, meglio, nella capacità di trarre

⁴⁴ La nozione sociologica di 'posizione sociale' è stata sviluppata da G. SIMMEL, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, 1968⁵. Essa è intesa come forma oggettiva di un complesso di relazioni e si presenta come una sorta di spazio vuoto, di contorno (*Umrisse*) che l'individuo deve riempire (p. 178). Il termine e il concetto di posizione sociale è usato anche da P.A. SOROKIN, *La mobilità sociale*, Milano, 1965, cap. I. Cfr. L. GALLINO, *Posizione sociale*, in *Dizionario di sociologia*, cit., p. 528.

potere da qualcosa che anche altri posseggono. Di per sé la ricchezza non genera superiorità, ma essa può essere usata in modo da influenzare il comportamento altrui. In tal caso essa genera potere ovvero superiorità dinamica.

Il caso più elementare di superiorità dinamica è la superiorità nella *forza fisica*, che implica la capacità di porre in essere le minacce. Normalmente comandare è possibile solo quando colui che emette il comando è più forte del destinatario del comando stesso. E' questa — diremo — la base fattuale della relazione normativa tra comandante e comandato. Questa superiorità nella forza è anche la base fattuale dell'ordine giuridico di uno Stato. Se le autorità statali non sono più forti dei cittadini, l'ordine giuridico si dissolve. Donde la necessità che lo Stato abbia il monopolio della forza⁴⁵.

Perché la superiorità serva da base all'autorità, è necessario — secondo le concezioni sostanziali — che alla superiorità di posizione si unisca la superiorità d'azione. Non basta trovarsi in una posizione di superiorità, occorre anche sapersene servire per influenzare il comportamento altrui. Per le concezioni formali invece l'importante è possedere un'effettiva superiorità d'azione ed una presunta superiorità di posizione. Basta cioè che gli inferiori *credano* che il superiore possieda qualità che giustificano l'obbedienza.

Non basta un'effettiva e significativa superiorità perché il superiore sia anche portatore di autorità, è anche necessario che ad essa corrisponda un determinato atteggiamento dell'inferiore. Ciò avviene quando la superiorità altrui è percepita come *valore di deferenza*. I valori di deferenza sono quelli per i quali la persona è tenuta in considerazione da parte di altri. Ad esempio, « il potere è un valore di deferenza: avere potere significa essere preso in considerazione negli atti (linee di condotta) degli al-

⁴⁵ G. H. VON WRIGHT, *Norm and Action. A logical Enquiry*, London, 1963, pp. 127-128.

tri »⁴⁶. La deferenza è dunque un atteggiamento riverente assunto dai sottoposti nei confronti del superiore. Althusius lo definisce come « ammirazione e timore »⁴⁷. Per Hobbes « la reputazione di potere è potere, perché trae seco l'aderenza di quelli che hanno bisogno di protezione »⁴⁸.

La deferenza è prevalentemente diretta alle persone e può riguardare sia il *prestigio*, che è valutazione del valore estrinseco della persona, che la *stima*, che è valutazione del suo valore intrinseco⁴⁹. Tuttavia vi sono indubbiamente casi in cui la deferenza è diretta alle cose. Di fronte al *Corpus juris* i glossatori avevano un atteggiamento di stupore e di riverenza, come chi si accosti ad un « libro caduto dal cielo »⁵⁰.

Per le concezioni sostanziali dell'autorità la deferenza non è un atto costitutivo della superiorità, è sentita piuttosto come un dovere nei confronti di un valore superiore. Per le concezioni formali invece la deferenza si trasforma in riconoscimento e in consenso ed ha un significato costitutivo della relazione asimmetrica, cioè fonda e sanziona la disuguaglianza.

Basta la presenza reale o presunta di una qualità significativa nel superiore e di un atteggiamento di deferenza o di riconoscimento nell'inferiore, perché il primo possa considerarsi un portatore di autorità? A questa domanda le concezioni formali rispondono affermativamente. Invece le concezioni sostanziali ritengono che un portatore di autorità sia caratterizzato anche da determinate modalità che ha la sua azione e, quindi, dalla capacità di

⁴⁶ H. D. LASSWELL - A. KAPLAN, *Potere e Società*, trad. di M. Stoppino, Milano, 1969, p. 92.

⁴⁷ Cit. da GALLINO, *Autorità*, cit., p. 60.

⁴⁸ T. HOBBS, *Leviatano*, trad. di G. Micheli, Firenze, 1976, p. 83.

⁴⁹ W. BUCKLEY, *Sociologia e teoria dei sistemi*, trad. di M. L. Bianco, Torino, 1976, p. 228, n. 58.

⁵⁰ Questa citazione del Muratori è riportata da A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno. Le fonti*, Padova, 1978, p. 70.

agire in un determinato modo. Si può essere superiori ad altri ed essere incapaci di esercitare autorità. Il filosofo di Platone, solo quando ritorna nel mondo delle ombre ed entra in comunicazione con gli abitanti di questo mondo, diventa capace di autorità. Il problema del tipo d'azione che si richiede alla autorità sarà affrontato nel paragrafo seguente.

4. *L'azione dell'autorità*

V'è modo di distinguere l'azione di coloro che sono portatori di autorità rispetto a quella di coloro che non lo sono? L'autorità è una qualità di azioni, oltre ad essere una qualità di persone? Vi sono « azioni autoritative »?

Non v'è dubbio che molte definizioni dell'autorità sono in effetti risposte al problema: che cosa fa l'autorità? Si parte così dal presupposto che è inutile indagare sulle qualità che deve avere il portatore di autorità, quando in effetti è l'azione che lo manifesta come tale. Ma anche su questo punto non v'è accordo tra le varie concezioni della autorità.

L'azione del portatore di autorità appartiene all'ambito della *comunicazione*, essendo l'autorità una relazione interpersonale. Tra il portatore di autorità e il soggetto all'autorità s'instaura una situazione prammatica, in cui il primo, mediante segni, comunica al secondo un contenuto di pensiero (assertivo, prescrittivo o espressivo) al fine di modificare il suo comportamento⁵¹.

Si pone subito la questione se il contenuto di pensiero trasmesso dall'autorità non debba necessariamente consistere in prescrizioni. In genere si accetta la distinzione tra *autorità epistemica* e *autorità deontica*⁵². La prima è l'autorità dell'esperto, dello scienziato e del sapiente⁵³. La

⁵¹ BOCHENSKI, *op. cit.*, pp. 25-27.

⁵² *Ibidem*, p. 53.

⁵³ Cfr. R. T. DE GEORGE, *The Nature and Function of Episte-*

seconda è l'autorità del capo, del comandante e del leader. La personalità carismatica inoltre esercita la propria autorità anche attraverso la comunicazione di sentimenti, di emozioni e di stati d'animo⁵⁴.

Non mancano coloro che vogliono individuare l'autorità in base al significato della comunicazione, privilegiando o l'autorità epistemica o l'autorità deontica.

Secondo Carl J. Friedrich è la comunicazione, piuttosto che chi comunica, che in senso stretto possiede autorità. Sono gli atti che compie un uomo che gli danno autorità. Lo scrittore di un libro infatti ha autorità per i ragionamenti contenuti in esso e non viceversa. Ragione ed esperienza, in quanto fondano una decisione giudiziale, danno autorità al giudice ed attraverso le sue sentenze questi acquista autorità⁵⁵. Questa concezione s'inscrive dunque tra le definizioni dell'autorità in base alle caratteristiche della sua azione.

Friedrich sostiene che la vera questione che mette a nudo il significato dell'autorità è non già « perché debbo obbedire a x ? », ma « perché debbo essere d'accordo con x ? ». Solo questa seconda domanda aiuta a distinguere l'autorità dal potere⁵⁶. Si perviene così alla concezione dell'autorità come capacità di elaborare giustificazioni razionali dell'azione o capacità di una elaborazione ragionata dell'azione⁵⁷. E' questa in sostanza la capacità dell'esperto di ragionare sul contingente e di prendere decisioni fondate sulla conoscenza dei fatti e dei valori, cosicché egli è in grado di dimostrare la razionalità o ragio-

mic Authority, in R. BAINE HARRIS, ed. by, *Authority: a philosophical Analysis*, Alabama, 1976, pp. 76-93.

⁵⁴ CAVALLI, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁵ C. J. FRIEDRICH, *Tradition and Authority*, London, 1972, pp. 54-55.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 51.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 67; cfr. anche C. J. FRIEDRICH, *Man and his Government. An Empirical Theory of Politics*, New York, 1963, pp. 217-231 e A. CARTER, *Authority and Democracy*, London, 1979, pp. 23-25.

nevolezza di un comando dato. Ciò corrisponde alla convinzione dei sottoposti, che ubbidiscono in base alla fede nell'esistenza di buone ragioni che fondano la decisione, anche se non le conoscono oppure non sono in grado di comprenderle.

Questa concezione conduce alla tesi dell'inscindibilità tra autorità deontica e autorità epistemica. Per comandare con autorità bisogna aver la capacità di giustificare le proposizioni pratiche che stanno alla base della prescrizione. Ciò significa che l'azione del portatore di autorità contiene sia prescrizioni da seguire che asserzioni da credere e che le prescrizioni debbono essere seguite, perché si fondano su giudizi creduti veri o ragionevoli. Per queste sue caratteristiche la teoria di Friedrich rientra senza dubbio tra le concezioni sostanziali della autorità.

La versione forte di una concezione sostanziale è evidentemente quella che considera l'autorità espressione della verità⁵⁸. Infatti il carattere della verità è quello di essere normativa per il nostro intelletto. Esso lo misura e questo deve commisurarsi ad essa. Ciò significa che l'intelletto e la volontà trovano in se stessi una legge ed un ordine ad essi trascendente. La verità può porsi come legge universale e morale solo sulle basi di una filosofia teistica. Solo in Dio la suprema verità e la suprema autorità si identificano. Si comprende così perché anche Jaspers affermi che l'autorità « non esiste senza la trascendenza »⁵⁹ e che la stessa comunicazione della verità tra gli uomini è possibile solo quando si ha la con-

⁵⁸ Per la verità religiosa cfr. C. H. DODD, *L'autorità della Bibbia*, a cura di A. Ornella, Brescia, 1970, p. 141 e per la verità metafisica cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Milano, 1977 (1ª ed. 1921). Su cui v. A. DAL BROLLO, *L'autorità nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », 1979, pp. 564-565.

⁵⁹ K. JASPERS, *Esistenza ed autorità*, trad. di C. Amadio, L'Aquila, 1977, p. 55.

sapevolezza di comunicare la voce di un altro, di un assoluto che sostiene e abbraccia⁶⁰.

Sul versante opposto si colloca invece la concezione di Friedman⁶¹. Egli parte dalla constatazione che un detentore di autorità resta tale anche se non è in grado di giustificare la decisione presa. Siamo tenuti ad obbedire alle autorità costituite per il semplice fatto che sono *costituite in autorità*. D'altronde il metodo dell'autorità nel campo delle decisioni sociali è fondato sulla convinzione dell'impossibilità di pervenire ad una verità oggettiva per quanto riguarda le proposizioni pratiche. Di conseguenza ciò che fonda la validità di una prescrizione non è la sua ragionevolezza, ma il titolo che possiede colui che l'ha emanata. Nella autorità deontica è fondamentale il soggetto detentore, non già il contenuto della decisione. Ciò significa che autorità deontica e autorità epistemica si separano nettamente e che quest'ultima viene ristretta a quei casi in cui non è possibile procedere ad una ricerca personale e, provvisoriamente, ci si affida ad un'autorità competente.

E' ovvio che le tesi di Friedman appartengono alle concezioni formali dell'autorità, anzi sono l'espressione più conseguente del positivismo giuridico⁶².

Finora abbiamo considerato il contenuto dell'azione del portatore di autorità, ma, poiché la relazione di autorità si concreta in una situazione prammatica, dobbiamo anche considerare gli effetti dell'atto comunicativo. Non mancano definizioni dell'autorità basate sugli effetti della sua azione.

L'osservazione degli effetti di una comunicazione de-

⁶⁰ *Ibidem*, p. 61.

⁶¹ R. B. FRIEDMAN, *On the Concept of Authority in Political Philosophy*, in R. E. FLATHMAN, ed. by, *Concepts in Social and Political Philosophy*, New York, 1973, pp. 121-146.

⁶² Cfr. le critiche rivolte a Friedman da J. C. DICK, *The Bounds of Authority*, in «Social Theory and Practice», IV (1978), pp. 375-394, che si basa sul concetto di diritto di R. DWORKIN, *Taking Rights seriously*, Cambridge, Mass., 1977.

ve tener conto dei due livelli in cui agisce il messaggio. L'atto dell'autorità è un atto costitutivo e creativo. Qualcosa, che prima non era, è posto nell'essere dall'autorità. La sua azione fa sorgere obblighi prima inesistenti, pone in essere norme del tutto nuove, asserisce verità prima sconosciute. Abbiamo già detto che l'azione dell'autorità si concretizza in un prodotto culturale capace di vivere di vita propria e che può essere esaminato indipendentemente dalle risposte, che il messaggio dell'autorità di fatto riceve. Il secondo livello di osservazione sarà invece la considerazione dell'effetto che l'atto dell'autorità produce nel suo destinatario⁶³.

A nostro parere, le concezioni di Raz e di de Jouvanel sono due esempi significativi rispettivamente del pri-

⁶³ La distinzione tra questi due livelli corrisponde alla distinzione austiniiana tra *atti illocutori* e *atti perlocutori*. Nell'ottica di Austin l'autorità concerne la *forza* di atti illocutori, cioè la funzione che si assegna a ciò che si dice. Gli atti autoritativi non sono tali in quanto, ad esempio, si concretizzano in un modo particolare di prescrivere. Tutta l'estesa gamma del prescrivere può riguardare gli atti dell'autorità. Quindi la loro forza specifica non sta nell'uso di un particolare tipo di atto illocutorio, ma nel fatto che l'azione compiuta con le parole è *fatta con* autorità, è *fornita di* autorità, perché posta in essere da un agente che risponde a certi requisiti secondo una procedura convenzionalmente accettata. Cfr. J.L. AUSTIN, *How to do Things with Words*, Oxford, 1971 (1ª ed. 1962), pp. 14-15 e per gli esempi in tema di autorità v. le pp. 28-29. L'effetto tipico dell'atto autoritativo è quello di rendere la risposta ad esso obbligatoria. Gli atti autoritativi sono dunque atti illocutori *con effetto rafforzato*. La caratteristica dell'autorità agisce sul piano dell'effetto tipico di un atto. Austin ha messo in luce la differenza tra la produzione di effetti dell'atto illocutorio e l'obiettivo perlocutorio dell'atto. L'atto illocutorio, pur non essendo esso stesso la produzione di un certo effetto, è collegato con esso (*ibidem*, p. 115). Se tale effetto non si produce, l'atto illocutorio non è stato eseguito « felicemente o con successo ». L'effetto specifico di un atto illocutorio posto in essere da un'autorità è un rafforzamento dell'effetto specifico dello stesso atto posto in essere da chi non ha autorità. Tale rafforzamento consiste nel rendere obbligatoria l'azione di risposta. Ciò induce ad osservare che la caratteristica dell'autorità interessa la qualità dell'agente che pone in essere un atto illocutorio e la qualità dell'azione di risposta ad esso.

mo e del secondo livello di osservazione degli effetti dell'atto autoritativo.

Secondo Raz l'autorità si definisce in base al tipo di azioni che è capace di compiere⁶⁴. La categoria generale, a cui tali azioni appartengono, è quella delle azioni che hanno il fine di guidare comportamenti, cioè quella della ragione pratica⁶⁵. Esse guidano il comportamento, fornendo ragioni che giustificano il compimento di una determinata azione. Le ragioni si distinguono per la loro forza: alcune ragioni sono più forti di altre. Nel caso di conflitto le più forti prevalgono sulle più deboli⁶⁶. Il conflitto tra le ragioni presuppone che esse si trovino sullo stesso piano. Non tutte le ragioni operative però appartengono allo stesso livello. Raz distingue tra ragioni di prim'ordine (*first-order reasons*) e ragioni di secondo ordine (*second-order reasons*)⁶⁷. E' di second'ordine ogni ragione di agire per una ragione o di trattarsi dall'agire per una ragione⁶⁸.

Raz stabilisce così il principio pratico che si deve agire in base al risultato del conflitto di ragioni (*in the balance of reasons*), a meno che esso non sia escluso dalla presenza di una ragione conclusiva di second'ordine. Una ragione di esclusione non annulla le ragioni di prim'ordine, ma semplicemente è una ragione per non prenderle in considerazione. La ragione di esclusione non entra in lizza con le altre. Se fosse così, essa potrebbe prevalere solo in base alla sua « forza », cioè ad una valutazione di merito. Ma essa non entra nel conflitto, perché è una

⁶⁴ J. RAZ, *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*, Oxford, 1979, p. 7.

⁶⁵ J. RAZ, *Practical Reasons and Norms*, London, 1975, p. 18.

⁶⁶ Qui si ha riguardo evidentemente alla loro forza logica e non già alla loro forza fenomenologica, che è il grado in cui il pensiero di queste ragioni preoccupa una persona o domina la sua coscienza. *Ibidem*, p. 25.

⁶⁷ RAZ, *The Authority of Law*, cit., p. 17.

⁶⁸ Quest'ultima è chiamata da Raz 'exclusionary reason', cioè ragione di esclusione.

ragione di ordine superiore che esclude l'esistenza stessa del conflitto⁶⁹. Naturalmente può esservi conflitto anche tra ragioni di second'ordine ed in tal caso prevarrà la più forte.

Poiché una ragione di esclusione, oltre a trattenere dall'agire per una ragione, può essere essa stessa una ragione per agire in un dato modo, si può considerare anche una ragione di prim'ordine. Non è inesatto considerarla insieme una ragione positiva di prim'ordine ed una ragione negativa di second'ordine. In tal caso Raz la chiama una « ragione protetta » (*protected reason*), poiché è insieme una ragione per fare un'azione e una ragione per escludere le ragioni di non fare quella stessa azione⁷⁰.

Le nozioni di ragioni di second'ordine e di ragioni di esclusione sono fondamentali per comprendere i concetti di autorità e di norma. Secondo Raz l'autorità è la capacità di mutare ragioni protette⁷¹. In tal modo l'autorità è intesa come una specie di *potere normativo*⁷².

Si possono mutare ragioni protette o direttamente attraverso norme che impongono obblighi o concedono permessi oppure indirettamente, conferendo ad altre persone la capacità di mutare ragioni protette⁷³. In ogni caso si mutano norme mediante altre norme. Quindi il potere di mutare ragioni protette è in sostanza il potere

⁶⁹ Flathman, che pure non sembra conoscere l'opera specifica di Raz sull'autorità, osserva a questa tesi che le leggi e i comandi autoritativi non possono essere considerati ragioni di second'ordine, ma sono della stessa specie delle ragioni di merito, come dimostra il fatto che possono entrare in conflitto con queste. L'ordine dell'autorità non esclude una sua valutazione e quindi, eventualmente, la convinzione che vi sono ragioni per disattenderlo e per disobbedire. Qui si evidenzia lo scontro tra una teoria molto influenzata dalle concezioni sostanziali dell'autorità, qual è quella di Flathman, e una teoria decisamente ispirata alle concezioni formali, qual è quella di Raz. Cfr. FLATHMAN, *The Practice of Political Authority*, cit., pp. 110-112.

⁷⁰ Raz, *The Authority of Law*, cit., p. 18.

⁷¹ *Ibidem*, p. 21.

⁷² *Ibidem*, p. 19.

⁷³ *Ibidem*, p. 18.

di emanare norme. Ma ciò per Raz non è ancora sufficiente a definire l'autorità, se non si aggiunge che queste norme debbono essere ragioni operative, cioè avere la capacità di mutare la situazione normativa. Ciò significa che si deve presupporre l'esistenza di una situazione normativa, cioè di un insieme di norme.

L'azione dell'autorità è propriamente rivolta, dunque, ad un sistema di norme. Avere autorità è avere la capacità di modificare tale sistema. Ciò è proprio evidentemente dell'*autorità costituita*, il cui potere è « normativo » non solo in quanto produce norme, ma anche in quanto è fondato e regolato da norme. L'autorità non è più una qualità che appartiene alle persone, ma alle norme ed ai sistemi normativi. Tutto ciò evidentemente aiuta a spiegare quell'autorità che coincide con il sistema stesso o è interna ad esso, ma non già quell'autorità che è al di fuori e al di sopra del sistema. Il sistema normativo si può considerare — come abbiamo visto — portatore di autorità solo in senso traslato e metaforico, poiché in realtà esso non è un soggetto ma un prodotto di attività creativa.

La teoria di Raz è un'ottima, anche se a volte macchinosa, fenomenologia del ragionamento pratico e della logica della scelta, ma non va molto al di là di questa prospettiva. Si limita a constatare *come* l'autorità agisce e considera ciò una risposta alla domanda « *cosa* è l'autorità? ». In particolare questa teoria identifica l'azione della autorità con i suoi risultati normativi, cioè riduce il problema « come opera l'autorità? » al problema « su che cosa opera l'autorità? ».

Un'attenzione per gli effetti che l'azione dell'autorità produce nel suo destinatario è chiaramente presente nella concezione di Bertrand de Jouvenel. Qui ci troviamo di fronte ad una concezione politica dell'autorità influenzata dalle istanze delle teorie sostanziali⁷⁴.

⁷⁴ Com'è dimostrato dall'attenzione al problema del *che* piuttosto che al problema del *chi* decide. Secondo de Jouvenel la teo-

Per de Jouvenel ogni autorità è per definizione « politica ». Per 'politica' egli intende infatti una condotta che ottiene il consenso degli altri uomini, è l'azione che incide sulle altrui volontà⁷⁵. L'autorità da parte sua è « la capacità di dare origine ad azioni altrui »⁷⁶ e, segnatamente, è la capacità di dar vita ad un aggregato politico⁷⁷. Questa *vis politica* può esprimersi in diverse forme. Può determinare un flusso di volontà concentrate verso un unico obiettivo (*dux*) ed allora avremo un'autorità trascinatrice, che si esaurisce però quando l'obiettivo è raggiunto. Può invece rendere regolare, cioè istituzionalizzare, questa cooperazione (*rex*). Ed allora avremo un'autorità pacificatrice ed abituale. In ogni caso l'autorità spinge all'azione.

L'operato dell'autorità è assimilato a quello di una causa efficiente dell'azione altrui. « Chiamo Autorità la facoltà di indurre gli altri al consenso. Ovvero, il che è lo stesso, chiamo Autorità la causa efficiente delle riunioni volontarie »⁷⁸. L'*auctor* è il padre o il creatore di libere azioni, che hanno in lui il principio ed in altri la sede⁷⁹.

Questo tema dell'autorità come principio d'azione proviene dal pensiero antico e medioevale, ma può essere variamente inteso. Non solo la causa efficiente è principio d'azione, ma anche la causa formale e la causa finale. Si è principio d'azione altrui non solo inducendo altri ad agire, ma anche agendo sulla possibilità dell'azione, cioè determinando il suo dover essere, dando ad essa una qualificazione deontica, individuando il fine da perseguire.

ria politica dovrebbe occuparsi maggiormente del problema della buona decisione e del concetto di bene comune. Cfr. B. DE JOUVENEL, *La sovranità*, trad. di E. Sciacca, Milano, 1971 (1ª ed. franc. 1955), p. 7 e ss. e p. 131 e ss. Dello stesso, *Authority: the Efficient Imperative*, in C.J. FRIEDRICH, ed. by, *Authority*, cit., pp. 159-169.

⁷⁵ DE JOUVENEL, *La sovranità*, cit., p. 22.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 6.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 40.

De Jouvenel stesso afferma che l'*auctor* è anche il garante della bontà dell'azione, della sua idoneità a produrre benefici effetti⁸⁰. L'autorità, dunque, è onniabbracciante la azione, sia sul piano dell'essere che in quello del bene.

Resta però molto problematica, nella prospettiva della causa efficiente, l'asserita connessione tra autorità e libertà. Per de Jouvenel seguire l'autorità è un atto libero. Laddove cessa il consenso volontario, cessa anche l'autorità⁸¹. Ma ciò appare incompatibile con l'accostamento tra l'operato dell'autorità e quello di una causa efficiente. Qui è probabile che il modello dell'autorità divina agisca nascostamente sul concetto di autorità umana di de Jouvenel. D'altra parte, se l'effetto dell'azione dell'autorità dipende dal libero consenso del destinatario, in che senso la sua opera può essere definita propriamente « creatrice »?

De Jouvenel ha indubbiamente individuato due aspetti caratterizzanti l'operato dell'autorità, cioè la sua capacità produttiva e il suo rapporto con azioni libere. Non v'è autorità senza libertà⁸². Qualora l'azione di risposta all'autorità fosse necessitata, non ci troveremmo più nella sfera etica. Il determinismo infatti esclude l'autorità tanto quanto la libertà. Tuttavia, per evitare che quei due aspetti entrino in contraddizione, bisognerebbe osservare se e in che senso l'autorità operi come una causa efficiente, nonché quali altre forme di causalità siano ad essa ascrivibili.

Per tutte queste ragioni la concezione di de Jouvenel ci appare come un tentativo non perfettamente riuscito di fondere elementi delle concezioni sostanziali con elementi tratti dalle concezioni formali dell'autorità.

Dall'indagine sull'azione dell'autorità ricaviamo la constatazione che essa si presenta molto complessa ed artico-

⁸⁰ *Ibidem.*

⁸¹ *Ibidem*, p. 43.

⁸² *Autorité et liberté*, actes de la IVème Rencontre internationale de l'Institut international de Haute Etudes « Antonio Rosmini », Bolzano, 1961.

lata, dovendosi tenere presente *come* opera (Friedrich), *chi* opera (Friedman), *su cosa* opera (Raz) e *su chi* opera (de Jouvenel).

5. La giustificazione dell'autorità

Il problema della giustificazione dell'autorità è spesso confuso con quello della sua legittimità. Si tratta invece di problemi diversi. Chiedersi « come si giustifica la relazione di autorità? » è cosa diversa dal chiedersi « come si acquista autorità? »⁸³. A quest'ultima domanda si risponde mostrando i titoli che fanno di un soggetto un portatore di autorità e lo costituiscono in una posizione di superiorità o di sovrordinazione. All'interno di questo problema della legittimità si pongono le distinzioni tra autorità *de facto* e *de jure*⁸⁴, tra vera e falsa autorità, tra autorità reale e apparente⁸⁵. Questi aspetti particolari della problematica dell'autorità saranno da noi trascurati, come anche non ci occuperemo di tutti i modi principali di giustificazione dell'autorità, ma solo del più importante.

La più nota e diffusa teoria della giustificazione dell'autorità è quella della *giustificazione funzionale*. Noi illustriamo questa teoria in riferimento alle relazioni asimmetriche ordinamentali, ma essa vale ugualmente per le relazioni asimmetriche autoritative non ordinamentali. Essa afferma che la relazione di autorità si giustifica in base alla funzione che assolve. Ma quale funzione? Su questo punto le concezioni sostanziali tornano a distinguersi da

⁸³ RAZ, *Practical Reasons and Norms*, cit., p. 64. Sulla legittimità v. S. CASTIGNONE, *Legalità, legittimità, legittimazione*, in « Sociologia del diritto », 1977, pp. 19-38.

⁸⁴ RAZ, *The Authority of Law*, cit., p. 9. Peters ritiene che l'autorità carismatica sia qualcosa d'intermedio tra l'autorità *de jure* e l'autorità *de facto*. Infatti il riferimento a caratteristiche personali (fatto) è un modo per stabilire se quell'uomo ha il diritto di essere obbedito. Cfr. R. S. PETERS, *Authority*, in A. QUINTON, ed. by, *Political Philosophy*, London, 1967, p. 87 e dello stesso, *Authority, Responsibility and Education*, London, 3^a ed., 1980.

⁸⁵ Cfr. STOPPINO, *op. cit.*, p. 115 e ss.

quelle formali. Come esempio significativo di giustificazione funzionale ispirata da una concezione sostanziale dell'autorità esamineremo le posizioni di Yves Simon. Sul versante opposto Peter Winch ci aiuterà ad esplorare una posizione riconducibile alle concezioni formali.

Secondo Simon la funzione essenziale dell'autorità è quella di comunicare perfezione, cioè di guidare gli esseri umani verso il conseguimento del loro fine proprio. Poiché l'uomo è un essere sociale, il bene di ognuno si identifica con il bene di tutti, è cioè *bene comune*. La più importante funzione dell'autorità è dunque quella relativa alla determinazione del bene comune, alla determinazione dei criteri e delle regole per l'individuazione del bene comune⁸⁶. Tuttavia l'autorità ha anche altre funzioni relative a situazioni critiche (minori, pazzi, criminali, selvaggi), funzioni che cessano non appena si ripristina la situazione normale.

La presenza dell'autorità non è richiesta soltanto dall'unificazione dei mezzi attraverso un'azione comune, ma anche dall'unità nella volizione del fine. Il problema dell'azione comune è relativo ai mezzi e si pone quando v'è una pluralità di mezzi tra cui scegliere. Quanto più progredita è una società, tanto più aumentano le scelte e tanto più indispensabile è l'autorità. Tuttavia, anche quando le scelte sono obbligate, resta la necessità dell'unificazione nella volizione e nell'intenzione del fine⁸⁷. Simon, sulla scia di s. Tommaso d'Aquino, si sforza di mostrare che, anche dal punto di vista dell'intenzione del fine, la autorità è necessaria.

S. Tommaso distingue tra volere il bene comune formalmente e volerlo materialmente. Ogni uomo virtuoso non può volere il proprio bene particolare se non alla luce

⁸⁶ Y. SIMON, *A General Theory of Authority*, Notre Dame, 1962, p. 57. In realtà la più completa e approfondita trattazione dell'autorità si ritrova in un'altra opera dello stesso autore, *Philosophy of Democratic Government*, Chicago, 1951.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 38.

del bene comune. Tuttavia egli vuole materialmente (o direttamente) il bene particolare e formalmente il bene comune⁸⁸.

Ammettiamo dunque che esista una società di uomini tutti virtuosi. Pensiamo alla società dei perfetti, alla società degli eguali, alla società dei santi delle utopie prodotte dal pensiero moderno. Questa società avrà bisogno di essere governata? Avrà bisogno dell'autorità? La risposta è affermativa, perché agli esseri virtuosi la sola conformità richiesta è quella formale, ma vi può essere disaccordo materiale tra loro. Così è virtuosa la moglie, anche quando considera un male la condanna a morte del marito assassino, poiché si pone dal punto di vista del bene particolare della propria famiglia, come è virtuoso il giudice, che considera un bene la stessa condanna, poiché si pone dal punto di vista del bene comune della società. Quest'ultimo vuole dunque il bene comune non solo formalmente, ma anche materialmente⁸⁹.

Ne discendono le seguenti tesi:

1. La virtù implica amore per il bene comune e la volontà di mettere in secondo piano il proprio bene individuale rispetto a quello comune.

2. Il bene comune può essere inteso formalmente senza esserlo materialmente.

3. La virtù di una persona privata garantisce solo l'intenzione del bene comune formalmente considerato, non già materialmente considerato.

4. La società ne risulterebbe danneggiata, qualora ognuno intendesse il bene comune non solo formalmente, ma anche materialmente. Vi devono essere persone e gruppi che cerchino materialmente i beni particolari, altrimenti vi sarebbe un appiattimento totale e al posto dell'unità vi sarebbe mera uniformità.

⁸⁸ *Summa theologiae*, I-II, q. 19, a. 10.

⁸⁹ Questi esempi si trovano letteralmente nel testo di s. Tommaso.

5. L'intenzione del bene comune, materialmente considerato, è compito di una ragione pubblica e di una volontà pubblica.

6. La direzione della società deve essere affidata a tale ragione pubblica e volontà pubblica, cioè l'intenzione del bene comune, materialmente considerato, richiede l'opera dell'autorità⁹⁰.

Questo modello di giustificazione funzionale dell'autorità presuppone evidentemente una concezione anticontrattualista della società. Il bene comune infatti è ciò che distingue la società da altre forme di rapporto interpersonale (quale, ad esempio, il contratto). Perché il bene sia comune, non basta che riguardi più persone, ma è necessario che causi, tra coloro che lo perseguono e per il fatto stesso che lo perseguono, una vita comune nei fini e nelle azioni. Ciò non avviene nelle relazioni puramente contrattuali. Dal punto di vista di Simon, in una società intesa in senso puramente contrattuale l'autorità non è giustificata⁹¹.

Nonostante questa critica di Simon, alcune concezioni formali si sono sforzate di giustificare l'autorità nell'ambito di una società intesa in senso contrattualistico. Normalmente i sostenitori del contrattualismo ritengono che le decisioni sociali si raggiungano in parte attraverso il metodo del contratto⁹² ed in parte attraverso il metodo dell'autorità. Tuttavia in certi casi il contrattualismo non indica una prassi sociale, cioè un modo di pervenire alle decisioni sociali, ma soltanto un metodo per fondare l'autorità, da cui poi dipenderà la possibilità di un'azione comune. E' il caso di Hobbes: il patto sociale deve avere per contenuto la rinuncia alla ragione privata e la costituzione di una ragione pubblica. Dopo questo atto il

⁹⁰ SIMON, *Philosophy of Democratic Government*, cit., p. 48.

⁹¹ *Ibidem*, p. 49.

⁹² Per un ritorno del contrattualismo cfr., tra gli altri, I.R. MACNEIL, *The new social Contract. An Inquiry into modern contractual Relations*, New Haven, 1980.

metodo del contratto deve cedere il passo al metodo dell'autorità. Qui l'autorità è considerata come un *prius* rispetto alle regole e alle decisioni sociali. Essa viene giustificata — come abbiamo visto — dalla necessità di assicurare un'azione comune in assenza di un'unica verità. Tuttavia, proprio nell'ambito delle concezioni formali, si fa strada un modo di giustificare l'autorità che è esattamente il capovolgimento di questa prospettiva.

Winch rileva che è inesatto considerare l'autorità come una relazione causale tra volontà individuali. Essa in realtà è una relazione interna (*internal relation*) alla volontà umana. La stessa capacità di deliberare e di prendere decisioni presuppone la nozione di autorità⁹³. Per illustrare questa tesi Winch si serve del parallelismo di derivazione wittgensteiniana tra l'unità del sistema di concetti di una teoria e l'unità della società. L'interazione degli esseri umani della società implica comunicazione, linguaggio e comprensione. Ma non vi può essere comunicazione né comprensione se non si sa cosa significhi « seguire una regola » (*following a rule*). Partecipare ad attività che sono governate da regole implica l'accettazione del principio di autorità, cioè significa accettare che vi sia un modo corretto e un modo errato di fare le cose e che la decisione tra ciò che è giusto o ingiusto in dati casi non può mai dipendere completamente dal proprio capriccio.

Tutte le principali attività umane implicano un riferimento ad un modo stabile e « codificato » di fare le cose senza che ciò implichi un esplicito richiamo all'idea di una volontà umana che influenza un'altra volontà. La relazione d'autorità può essere intesa soltanto in riferimento ad un sistema di regole (giuridiche, morali o politiche) ed in nessun modo in termini puramente causali (sociologici o psicologici)⁹⁴.

⁹³ P. WINCH, *Authority*, in A. QUINTON, ed. by, *Political Philosophy*, cit., p. 98.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 101.

La nozione di autorità fa dunque parte integrante dell'equipaggiamento necessario per ogni scelta pratica. Questa avviene sempre all'interno di un contesto di regole. Soppesare le ragioni pro o contro è possibile solo presupponendo regole di riferimento, poiché le ragioni sono intelleggibili solo alla luce di regole che governano quel tipo di attività in cui si è impegnati. Ne segue che l'accettazione di un'autorità è una precondizione della possibilità della libertà di scelta⁹⁵.

Secondo Winch, dunque, l'autorità è una funzione dell'agire secondo regole. Abbiamo considerato formale questa giustificazione, poiché essa è tratta dall'analisi della struttura delle attività regolate senza far cenno ai contenuti dell'azione dell'autorità. Tuttavia la concezione di Winch può essere assunta ed integrata in una concezione sostanziale dell'autorità, con cui ha in comune la convinzione che l'autorità presupponga la determinazione di un modo giusto di agire e il rigetto della tesi, propria delle concezioni formali, che l'unico accordo possibile sia quello relativo a chi decide. Winch afferma che l'autorità si distingue dal mero potere o dalla capacità d'influenzare, solo quando colui che decide lo fa nella convinzione di emanare la giusta decisione. Il Papa ha un'autorità assoluta in materia di fede, ma è vincolato da un sistema di idee; non può rinnegarlo senza contraddire la sua autorità. Quando un'autorità non si cura più di ciò che è giusto o ingiusto, allora è degenerata nella forza⁹⁶.

Per Winch il giusto è ciò che è conforme alla regola e quindi siamo ancora nella mera legalità e in una concezione convenzionale della giustizia. Tuttavia la nozione di regola qui presupposta non è per nulla assimilabile a quella di una legge posta da una volontà sovrana. Qui 'regola' indica una prassi sociale di cui un certo gruppo di persone è interprete, un modo diffuso e accettato d'inten-

⁹⁵ *Ibidem*, p. 102 e ss.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 106.

dere e porre in essere le principali attività umane⁹⁷. Così fare una passeggiata, giocare a scacchi, concludere un contratto significherà impegnarsi in attività individuate dalla maniera diffusamente accettata di porle in essere⁹⁸.

Il richiamo ad una prassi sociale consolidata è nella sostanza una riconsiderazione dell'importanza della *tradizione* ai fini della giustificazione dell'autorità. E' noto che Max Weber ha considerato l'autorità tradizionale come una delle forme di legittimazione del dominio. Qui noi non ci interessiamo al problema della legittimità e perciò possiamo affermare che l'attenzione per la tradizione è presente in varia misura in ogni forma di autorità, anche in quella della legge e del capo carismatico.

L'autorità da una parte si presenta come creatrice del nuovo, ma dall'altra anche come garante dell'antico. Da ciò si può trarre una riflessione ancora più approfondita sulla ragion d'essere dell'autorità. Essa appartiene alle condizioni stesse dell'esistenza e della coesistenza umana. I portatori di autorità sono nella sostanza interpreti di una tradizione, di una prassi, di un costume, cioè di un complesso di valori operanti in un contesto sociale ed in tal modo trasmessi di generazione in generazione. Infatti la lotta contro l'autorità si configura spesso come lotta contro i valori tradizionali, contro le generazioni passate, contro i nostri padri. Da questa lotta non esce però sconfitta l'autorità, ma *un'*autorità. Una nuova autorità nasce, perché una nuova tradizione prende inizio, una tradizione che sarà tanto più ricca e duratura quanto più non avrà

⁹⁷ Lo stesso modo di considerare la regola si trova in Flathman, che ritiene il concetto di « rule of law » indipendente da determinati contenuti autoritativi. Cfr. FLATHMAN, *The Practice of Political Authority*, cit., p. 208.

⁹⁸ Per uno sviluppo di questo tema bisognerà rifarsi alla ormai nota distinzione tra regole *costitutive* e regole *regolatrici* e a quella tra fatti bruti e fatti istituzionali. Cfr. A. ROSS, *Directive e Norme*, trad. di M. Jori, Milano, 1978, p. 110 e J.R. SEARLE, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, trad. di G.R. Cardona, Torino, 1976, pp. 80-84.

fatto terra bruciata del passato, ma l'abbia in una certa misura conservato, rivissuto e rinnovato⁹⁹.

6. *Conclusioni*

A conclusione di quest'analisi della struttura e della articolazione della relazione di autorità non possiamo cancellare l'impressione che proprio gli aspetti più importanti ci siano sfuggiti. Abbiamo cercato di descrivere la relazione di autorità e di chiamare in causa alcune teorie dell'autorità nella convinzione che esse differiscono tra loro per la diversa accentuazione degli elementi che compongono la relazione stessa. L'anatomia della relazione di autorità non è riuscita però a metterne a nudo l'anima. Perché l'autorità? E' una domanda a cui queste pagine non offrono alcuna risposta e tuttavia è la questione più importante, poiché è la questione ultima. Come tutte le questioni ultime essa chiama in causa i principi primi della concezione generale dell'uomo e del mondo che è presupposta. Come tutte le questioni ultime essa non può pretendere una risposta « ultima », cioè definitiva.

Le teorie sostanziali dell'autorità si contrappongono alle teorie formali nella misura in cui si contrappongono le concezioni generali dell'uomo e del mondo che le ispirano. Limitandoci soltanto a cenni approssimativi, possiamo affermare che l'antropologia, che è sottesa alle teorie sostanziali, si ispira ad una metafisica dell'essere *naturale*, per cui la *generazione* (cioè la trasmissione della vita) è il modello principale e più significativo dei rapporti tra gli esseri. Ad una metafisica dell'essere *artificiale*, per cui la trasmissione del *movimento* è il modello tipico della relazione tra gli esseri, si ispira invece l'antropologia che guida le teorie formali dell'autorità. L'analisi di questi due

⁹⁹ Sul concetto di tradizione cfr., dal punto di vista storico, Y. M. - J. CONGAR, *La tradizione e le tradizioni*, trad. di G. Auletta, Roma, 1964, 2 voll. e dal punto di vista filosofico J. PIEPER, *Überlieferung. Begriff und Anspruch*, München, 1970.

modelli contrapposti esula dagli obiettivi che ci siamo prefissati. Tuttavia non possiamo non avvertire che proprio il confronto tra il modello biologico e il modello meccanicistico delle relazioni intersoggettive è l'indagine più decisiva e radicale che chi s'interroga sull'autorità dovrebbe compiere.

Avendo constatato che la strada per cui camminiamo non ci conduce immediatamente alla radice del problema dell'autorità, cercheremo di trarre il massimo profitto dall'analisi condotta nelle pagine precedenti.

V'è un minimo denominatore comune tra quelle concezioni dell'autorità a cui si è fatto riferimento? E' possibile enucleare alcuni principi comuni, nonostante la profonda diversità delle posizioni? La mia risposta è affermativa ed è, per brevità, condensata in sette postulati e in due corollari. Postulati e corollari sono espressi — come si noterà — in forma negativa e ciò prova ancora una volta che la convergenza tra le concezioni sostanziali e le concezioni formali dell'autorità avviene non già sul piano di ciò che esse affermano, ma su quello di ciò che esse negano. Non si deve però credere che questa conoscenza per via negativa dell'autorità sia sterile. In realtà questo è il modo migliore e più fruttuoso per accostarsi alle questioni ultime. Se non possiamo sapere cosa l'autorità è, accontentiamoci almeno di sapere cosa non è e dove non è presente.

Postulato 1: Non v'è autorità senza relazioni interpersonali

L'autorità non solo necessariamente presuppone la persona, ma anche una relazione fra le persone che sia autentico co-esistere. Anche quando l'autorità è fatta risiedere in entità impersonali (quali la verità, il valore, la legge, il libro, l'istituzione), della persona c'è sempre bisogno, almeno come fonte di cognizione e di trasmissione, che fa *esistere per* altri ciò che già esiste di per sé. Questo richiede la comunicazione di significati e quindi anche che il ricevente sia una persona. Evidentemente non v'è accordo

sul modo d'intendere la persona e la stessa coesistenzialità tra le persone. In ogni caso, tuttavia, non si potrà fare a meno d'indicare nella ragione ciò che rende possibile il sorgere di una struttura comunicativa.

Corollario: *Non v'è autorità senza eteronomia*

Se l'autorità implica necessariamente l'alterità, questa a sua volta richiede che il soggetto passivo della relazione autoritativa si trovi di fronte ad un'azione altrui, che ha una portata normativa. Anche quando l'autorità è fondata sul consenso, l'eteronomia non è annullata, finché si mantiene l'alterità. Il concetto giuridico di autorità è radicalmente eteronomo. L'eteronomia qui non riguarda soltanto il soggetto all'autorità, ma lo stesso portatore di autorità. Infatti l'autorità costituita rimanda — come vedremo — ad una norma costitutiva ad essa esterna e superiore.

Postulato 2: *Non v'è autorità senza valori*

Ciò che l'autorità pone non solo viene all'esistenza per qualcun altro, ma anche vale per questi. Il suo essere è quello di un dover essere. Ciò significa che gli atti dell'autorità sono oggetto di una valutazione pratica da parte del destinatario. Così è opportuno tener conto delle asserzioni e dei consigli dell'autorità, come è obbligatorio osservare i suoi comandi. Non ha importanza se il valore degli atti dell'autorità sia strumentale (l'utile) o finale (il bene). In ogni caso si tratta sempre di valori. Anche quando si ritiene che il contenuto degli atti dell'autorità non debba essere valutato nel merito, tuttavia si deve riconoscere che v'è sempre la valutazione pratica consistente nell'approvazione del metodo dell'autorità.

Postulato 3: *Non v'è autorità senza universalità*

Ciò significa che gli atti di autorità hanno valore almeno per una categoria di persone e, tendenzialmente,

per tutti gli uomini. Anche quando sono diretti ad un individuo determinato, non sono mai individuali, ma potenzialmente riguardano tutti coloro che si trovano nella stessa situazione esistenziale. L'universalità è una caratteristica della verità. Abbiamo visto che anche i sostenitori del relativismo gnoseologico ritengono necessario alla vita sociale che qualcosa valga per tutti, cioè che si stabilisca per convenzione una verità artificiale, in modo che si raggiunga l'universalità anche in assenza di una verità oggettiva. Si può fare a meno della verità, ma non già delle sue caratteristiche.

Postulato 4: *Non v'è autorità senza interiorità*

Se è vero che ciò che il portatore di autorità produce è per altri, appartiene ad altri, è patrimonio comune, è anche vero che non è semplicemente una realtà esteriore di cui bisogna tenere conto, bensì è qualcosa che parla dall'interno. « Se viene meno il momento dell'interno, per il quale io trovo me stesso davanti all'autorità, allora essa è una mera violenza di costrizione »¹⁰⁰. Ciò vale anche per le concezioni formali nella misura in cui esse sottolineano l'aspetto interno del consenso, del riconoscimento, dell'accettazione di ciò che proviene da una volontà esterna.

Corollario: *Non v'è autorità senza autonomia*

Bisogna evidentemente ben intendere il principio di autonomia. Se escludiamo la versione anarchica di questo principio, per cui ognuno è legge a se stesso, e invece lo formuliamo più adeguatamente come il diritto e il dovere di agire in base al proprio giudizio di ciò che deve essere fatto, ogni cosa considerata¹⁰¹, allora autorità e autonomia sono non solo compatibili, ma anche coesenziali. Infatti

¹⁰⁰ JASPERS, *op. cit.*, p. 55.

¹⁰¹ RAZ, *The Authority of Law*, cit., p. 27.

non v'è autorità che non debba essere giustificata. L'obbedienza all'autorità è fondata sulle ragioni che giustificano la pretesa di certe persone di essere obbedite in determinate circostanze. Ciò vale per tutte le concezioni dell'autorità, per tutte le forme di autorità e per tutti i portatori di autorità, persino per l'autorità di Dio.

Postulato 5: *Non v'è autorità senza libertà*

L'autorità non solo non è incompatibile con la libertà, ma necessariamente la richiede. Ciò vale sia per il portatore di autorità che per il soggetto all'autorità. Qualora il portatore di autorità fosse privo di alcuna discrezionalità, almeno di quella di scegliere il modo in cui trasmettere i contenuti autoritativi, allora non sarebbe propriamente un portatore, ma un messaggero dell'autorità, in nulla differente da un foglio di carta che contiene disposizioni autoritative. La libertà di scelta è richiesta anche al soggetto passivo della relazione di autorità. Qualora esso non fosse libero, non potrebbe essere propriamente obbligato dagli atti autoritativi, né potrebbe avere il dovere di rispettarli, né il diritto di consentire ad essi.

Postulato 6: *Non v'è autorità senza efficacia*

E' impossibile comunicazione senza che vi sia una influenza esercitata sul destinatario. Gli atti del portatore di autorità influenzano in qualche modo il soggetto passivo nella determinazione delle sue scelte. Qualora non sortissero alcun effetto, cioè non venissero tenuti in alcun conto (anche se non necessariamente seguiti), allora la relazione di autorità non si istituirebbe e il concetto di autorità non si realizzerebbe in tutta la pienezza del suo significato.

Postulato 7: *Non v'è autorità senza novità*

Questo è l'ultimo postulato e forse il più importante. Il portatore di autorità pone qualcosa prima inesistente.

Si tratti di un'asserzione o di una norma o di una decisione, in ogni caso ad opera dell'autorità qualcosa ha inizio o ha origine. Questo inizio solitamente tiene conto di ciò che preesiste, come avviene per ogni autorità umana. Nondimeno si tratta di un inizio assoluto, nel senso che nella autorità stessa, e non già al di là di essa, v'è la ragione sufficiente di ciò che è prodotto. Per questo l'atto della autorità è stato paragonato ad un atto creativo¹⁰² o anche ad un atto di conservazione ed accrescimento nell'essere dalle concezioni sostanziali e ad un atto di mutamento dalle concezioni formali.

Ora che sappiamo individuare dove non è sicuramente presente l'autorità, interrogheremo due filosofi e due giuristi per sapere a quali condizioni — secondo loro — l'autorità è presente.

¹⁰² Vede nell'autorità la mortificazione della creatività dell'individuo sottoposto ad essa B. RUSSELL, *Authority and the Individual*, London, 1949 (trad. it. di C. Pellizzi, Milano, 1980), come d'altronde tutto il pensiero anarchico.