

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA



Echi esistenzialisti nella Filosofia del diritto della Spagna attuale

ESTRATTO

dalla " *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* "

Anno 1950 - Fasc. I



MILANO

FRATELLI BOCCA - EDITORI

1950

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

Professore nell' Università di Salamanca

Echi esistenzialisti nella Filosofia del diritto della Spagna attuale (*)

La branca più ricca del pensiero filosofico-giuridico spagnolo è l'orientamento esistenzialista. La rinomanza raggiunta da questa corrente filosofica ha contribuito a che la maggioranza degli attuali cultori della filosofia del diritto in Ispagna rechi il suo apporto alla possibile problematica dell'esistenzialismo giuridico.

Senza dubbio le idee di molti di essi, benchè sfiorino punti di vista esistenzialisti, in realtà offrono semplici prospettive parziali che si diluiscono in sistemi vari. Tale è, fra gli altri, Joaquín Ruiz Giménez, ordinario dell'Università di Siviglia, il quale contempla l'esistenzialismo dalla solida rocca tomista; tale è Eustaquio Galán, professore dell'Università di Valladolid, tutto dedito ad un miraggio esistenzialista che rientra in un radicato cristianesimo dottrinale e sentimentale; tale, Salvador Lissarrague, nel suo fallito tentativo di armonizzare la « vita » di tipo esistenzialista pagano col concetto scolastico del vivere. Sia perchè l'occasione universale lo richiede, sia perchè l'esistenzialismo è di moda, è raro oggi trovare uno scrittore che, quali che siano le sue premesse filosofiche, non si sia avventurato nel mondo letterario dell'esistenzialismo.

(*) Conferenza letta l'11 Aprile 1949 nell'Università di Bologna.

Per questo mi è parso conveniente far risaltare tre atteggiamenti, a mio intendere caratteristici. In primo luogo quello di Luis Recaséns Siches, discepolo di Ortega y Gasset, che cerca di andare oltre il nichilismo che sembra consostanziale al sistema, obbiettivando la vita in una realtà giuridica che finisce per essere statica, ossia carente di vigore vitale. In secondo luogo l'ideologia di Luis Legaz Lacambra, discorde fra le mete ed i risultati raggiunti. E, finalmente, il mio atteggiamento particolare, nel quale, uscendo dalla intimità tormentata dell'essere umano, cerco di dedurre da esso il diritto attraverso l'osservazione nel suo duplice aspetto di essere che convive con i suoi simili e di essere che fissa la sua meta in Dio.

Mi interessa render noto che intendo per correnti esistenzialiste tutte quelle che accentrano nel vivere umano le preoccupazioni filosofiche, sia che riducano l'esistenza ad una angoscia senza uscita, sia che tentino di conciliare la finitezza dell'essere umano con la infinità di uno Spirito di concezione neo-hegeliana, sia pure che si voglia oltrepassare la ristrettezza dell'esistere limitato mediante un salto che incastoni la creatura nella Divinità.

Questa è comprensione ampia dell'esistenzialismo, che permette di allargare le sue possibilità, non appena lo togliamo dal vicolo cieco della « Geworfenheit » heideggeriana. Addentratici in questa e sulla linea che Martin Heidegger completa ed incanala, risultano accertate le acute frasi del Battaglia: « Di una sociologia dell'esistenzialismo non si può dunque parlare che assai impropriamente. Nei filosofi nuovi nati da Kierkegaard non c'è società e neppure Stato... L'apoliticità dell'esistenzialismo è piena, in quanto il rifiuto dell'azione politica e dell'autorità mondane è necessaria premessa per le più appassionanti conquiste ulteriori » (1). E risulteranno pure appropriate le dure espressioni con le quali Norberto Bobbio la chiama « filosofia del decadentismo » (2), Vittorio Enzo Alfieri « filosofia della viltà » (3), e A. Massolo, dalla sua posizione di marxista, « l'egoismo dell'anarchismo borghese » (4).

Se superiamo la parte più scarna dell'esistenzialismo chiuso

(1) F. BATTAGLIA, *Bilancio dell'esistenzialismo*. Bologna, Cooperativa Tipografica Azzoguidi, 1947, pag. 15.

(2) N. BOBBIO, *La filosofia del decadentismo*. Torino, 1944.

(3) V. E. ALFIERI, *Commiato da una filosofia*, in « Città libera », I, 4-5.

(4) A. MASSOLO, *Esistenzialismo e borghesismo*, in « Società », 1945, 3.

concavamente sull'essere limitato, possiamo contemplare la vita come dovere che rientra o può rientrare nella cultura, nel cui ordine va incluso il diritto. Quando si attribuisce alla vita una dimensione che si eleva al disopra delle circostanze passeggere, si può parlare di una proiezione dell'esistenza sul diritto e la politica. Tanto se si cerchi il pretesto dell'io in una obbiettività trascendente ricalcata sul dualismo scolastico del Creatore e della creatura, quanto se la si appoggi su un divenire dello Spirito nel mondo. Allora la vita genererà il diritto, e precisamente, a mio intendere, la grande conquista che l'esistenzialismo già intravede è aggiogare le realtà culturali alla realtà dell'io, scorrendo nel superamento della penosa frattura dell'essere razionale limitato le basi di una concezione dinamica della cultura.

In altra occasione svolgerò le mie idee sul ruolo che ritengo sia riservato all'esistenzialismo nella storia del pensiero umano. Bastino qui queste osservazioni preliminari, necessarie per rendersi conto della mia esposizione critica sulla ripercussione della filosofia esistenzialista sulla filosofia del diritto della Spagna contemporanea.

L'apice della nostra Filosofia del diritto ed una delle sue cime più elevate in tutto il mondo ispanico sono rappresentate da Luis Recaséns Siches, già professore di Filosofia del diritto all'Università di Madrid ed ora a quella di Messico. In opere di valore assai disuguale, però indizi di una vocazione costante, egli ha affrontato gli argomenti più diversi; e se oggi alcuni suoi libri risultano inferiori, per esempio quello che da giovane consacrò alla filosofia giuridica di Francesco Suarez ⁽⁵⁾, la sua profonda conoscenza della cultura tedesca, la connessione dell'insieme delle sue idee e la grande finezza delle sue molte proposte, lo rendono degno più degli altri del titolo di maestro, anche se non si condividano le sue affermazioni nè si concordi col suo sistema.

(5) LUIS RECASÉNS SICHES, *La filosofía del derecho de Francisco Suarez, con uno studio previo sobre sus antecedentes en la Patristica y en la Escolástica*. Madrid, Victoriano Suarez, 1927.

L'elenco delle pubblicazioni di Luis Recaséns Siches oltrepassa la cinquantina; molte di esse sono di eccellente qualità. Non vi è giurista della sua generazione, quella del 1925, che fra noi possa essergli paragonato, sia per fecondità che per risultati; anche perchè il suo commercio col sapere ed il suo contatto col pubblico delle lettere contrasta con la infecondità che caratterizza la sua generazione.

Non è possibile seguire qui il cammino della sua formazione nè le tappe del suo pensiero. Basterà che risulti ben chiaro che la Filosofia del diritto che egli difende nel più notevole dei suoi libri, nella seconda edizione della sua *Vita umana, società e diritto. Fondamenti della Filosofia del diritto*, è un orientamento esistenzialista; o meglio si tempera all'esistenzialismo di José Ortega y Gasset, come lo stesso Recaséns non tralascia di sottolineare in numerosi passi ⁽⁶⁾.

Il Recaséns parte dall'idea che il diritto è qualche cosa carico di significato. Mentre il mondo della natura fisica è costituito dalle serie di fenomeni concatenati da nessi di causalità, ciechi ed indifferenti a qualsiasi punto di vista di valutazione o di svaluzione, ignoranti di qualsiasi facoltà estimativa, mancanti di ogni significato; mentre i fenomeni della natura fisica si spiegano esaurientemente nella misura in cui riusciamo ad inserirli esattamente in una catena di causalità, il diritto ci si presenta come qualche cosa pieno di senso, di significazione, come espressione di una struttura di fini e di mezzi conseguenti, come intenzionalità. Di qui nasce il fatto che non vi sia nella natura nulla che offra elementi giuridici. Il diritto consiste in norme, allo stesso modo che l'ordine delle cose naturali è retto da leggi e mentre le leggi naturali della fisica, della chimica o della biologia denotano qualche cosa che si realizza ineluttabilmente e obbligatoriamente, valendo come tali in virtù della loro coincidenza con la realtà, le norme giuridiche richiedono una condotta da ritenersi efficace, benchè possa accadere che di fatto si verifichi un comportamento contrario. Il mondo della natura è quello della obbligatorietà materiale ed il mondo del diritto è il mondo normativo del dover essere; il diritto, per conseguenza, secondo il Recaséns, non si verifica nel mondo della natura e nemmeno in quello della psicologia. Il giuridico non si concentra in nessuna intuizione, nè in qualsiasi altro

(6) Nella sua *Vida humana, sociedad y derecho. Fundamentación de la filosofía del derecho*. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1945, scrive: « Los temas que hace veinte años estaban en el centro del pensamiento contemporáneo han sido sustituidos por otros en el pensamiento de Ortega y Gasset y de Heidegger; pero sin que ni uno ni otro hayan desarrollado una suficiente explicación de ello, a pesar de que años antes hubieron de vivir muy proximalmente el influjo de la filosofía de los valores. Queda, por consiguiente, como urgente tarea, para el pensamiento del inmediato futuro, el revisar la filosofía de los valores y determinar sobre cual pueda ser su situación en las doctrinas del humanismo transcendental. Y como contribución a esto tema, querría yo aportar las siguientes reflexiones, siquiera sea a modo de puro esbozo o de directriz germinal » (pag. 52). V. anche pagg. 58 e 59.

fenomeno psicologico, siano essi intellezioni, volizioni o sentimenti, per quanto si sia parlato molto e si continui a parlare di una intuizione del giusto, di un sentimento giuridico, di un raziocinio giuridico o di una volontà giuridica. Infatti in ogni caso il giuridico sarà il contenuto o il menzionato in un pensiero, in una emozione o in una volizione, però in nessun modo sarà uno di tali processi mentali, emozionali o volontari in quanto sono fenomeni psichici. Quello che un pensiero o un sentimento qualificati come giuridici hanno di elemento giuridico, non è ciò che hanno per il fatto di essere pensieri o sentimenti, bensì per essere il punto di riferimento a codesto processo mentale. Il diritto, quindi, non è un fenomeno psichico.

Bisognerà ricorrere alla zona dei valori, ma senza rinchiudersi in essa, senza ridurre il giuridico ad una forma di obbiettività ideale astratta di un settore del mondo assiologico, nel modo in cui lo fecero Max Scheler o Nicolai Hartmann. Anzi, precisamente, l'originalità del Recaséns consiste nel pretendere l'inserimento del giuridico, stimato per valore obbiettivo e senza menomazione della sua obbiettività, nella filosofia della vita attraverso il nesso dell'esistenza dell'essere umano.

Nello stesso modo in cui dimostrerò che Luis Legaz Lacambra si sforza di superare il suo primo atteggiamento neokantiano di stile kelseniano appellandosi all'esistenzialismo, pure appellandosi all'esistenzialismo Luis Recaséns Siches vuol superare la filosofia dei valori secondo l'usanza tedesca del primo terzo del secolo ventesimo. E poichè nè Ortega y Gasset nè Martin Heidegger hanno prodotto sistemi esatti, ma si sono limitati a brillanti suggerimenti, il compito che si è addossato il Recaséns è quello di revisionare la filosofia dei valori, allo scopo di determinare quanta parte di essa possa essere utilizzata nella nuova filosofia di moda, nell'esistenzialismo trascendentale.

Il mezzo per determinare l'inserimento dei valori nell'esistenza umana presuppone l'impostazione della possibilità di collegamento fra l'obbiettività propria del valore — qui, del valore giuridico — e la radicale subbiettività dell'esistere. Il Recaséns lo farà nel senso di mantenere, come non poteva non fare, l'obbiettività del valore, in quanto il valore non emana dal soggetto e costituisce una realtà disuguale della vita; ma che però non è aliena al vivere, perchè, anzi, l'obbiettività del valore si verifica nell'esistenza umana. O, in altre parole, il diritto si

verifica nella vita dell'uomo, giacchè la vita umana è per la filosofia di Ortega y Gasset, alla quale il Recaséns si ispira, la realtà radicale che alimenta tutte le altre realtà. Dire, come egli dice, che l'obbiettività del valore è immanente alla vita umana, significa che il diritto è tale nella misura in cui si appoggia all'esistere dell'uomo. La proiezione, a mio giudizio strettamente sociologica, che questa opinione trae con sé, sarà uno dei punti sui quali poi mi soffermerò nuovamente.

Per il motivo di essere tale, poichè l'obbiettività del valore è immanente all'obbligazione autocreatrice in cui il suo vivere essenzialmente consiste, l'uomo è l'elemento grazie al quale il dovere si può convertire in una tendenza reale operante in fatti; costituisce il condotto per mezzo del quale la dimensione ideale dei valori si può trasformare in un potere effettivo, capace di operare nel mondo della realtà. Momento intermedio fra il mondo ideale dei valori ed il mondo reale dei fenomeni, ascolta la chiamata dei valori e, per mezzo del suo comportamento, li realizza o tralascia di realizzarli. È un possibile trasformatore della realtà secondo criteri di valore, immanenti al suo vivere; è un rielaboratore del reale da angoli visuali assiologici. I valori si compiono o non si compiono nella vita umana, perchè l'uomo è l'esclusivo agente realizzatore possibile di valori.

Con ciò si conserva l'obbiettività del valore per qualche cosa di estraneo all'uomo, però proiettato nell'esistere dell'uomo. Come l'universo, o, nella terminologia di José Ortega y Gasset, la « circostanza », pur essendo un ingrediente della mia vita non è prodotto del mio io, possiede una realtà obbiettiva situata intorno a me, così nemmeno la mia anima o la mia psiche elaborano valori, ma si imbattono in essi come in entità reali ed obbiettive. Gli è che i valori sono obbiettivi, però riferiti al soggetto, correlativi a questo, riferiti alle situazioni di questo. Posizione questa che non è nemmeno una grande trovata dell'esistenzialismo moderno; la polemica aristotelica sulla realtà irreal delle idee platoniche, per esempio, ha valore superiore al mero precedente.

Una simile capacità dell'essere umano in quanto gli è concesso dar realtà o tralasciare di dar realtà ai valori, imposta la questione della libertà umana di agire. Sul qual punto, superando la vecchia disputa nella quale deterministi e antideterministi negano o affermano rispettivamente il libero arbitrio come condizione propria dell'essere umano, il Recaséns sostiene

che « l'uomo è arbitrio ». Quello che nell'antica impostazione era qualità dell'uomo, qui è essenza dell'uomo. Che un tal apparente superamento del pensiero cristiano sia falso, sarà un'altra delle critiche che merita l'opera del Recaséns.

Il carattere dell'obbligazione umana è l'intenzionalità, conseguenza dell'avere nelle sue mani la possibilità di realizzare o non realizzare i valori obbiettivi. È precisamente ciò che separa il mondo culturale dalla natura, secondo la terminologia del Windelband e del Rickert, o ciò che qualifica il regno dello spirito obbiettivo secondo Hegel: l'apparizione di quello che i tedeschi chiamarono « Sinn » e il Recaséns spagnolizza come « sentida », ossia « senso »; la presenza del perchè o del fine nella stima dei fatti reali.

Queste obbligazioni umane sono cariche di senso perchè lasciano traccia dietro di sé, traccia che si obbiettivizza, che si trasforma da prodotto soggettivo dell'uomo che ha agito in prodotto subbiettivo sul quale debbono contare gli uomini che verranno poi. Io credo che questa « vita umana obbiettivata » nella terminologia del Recaséns non è altro che la « Cultura » nel linguaggio della Scuola di Baden.

Vi sono, per conseguenza, due specie di vite umane: la vita umana subbiettiva, l'operare dell'io; e la vita umana obbiettivata, costituita dalle opere che l'uomo ha realizzato, quali che siano: utensili e strumenti tecnici, quadri e statue, composizioni musicali e teorie scientifiche, regole morali ed esempi di virtù, cartelli e lettere, altari e codici, istituzioni politiche ed accordi sul trattamento sociale, e via dicendo. È una vita umana separata dalla vita individuale dell'io che la generò, forme di vita cristallizzate in ciò che ormai non varieranno, oggetti a obbiettività nella misura in cui ormai non le modificherà quell'agente umano attivo che le produsse. Fossili che conservano l'involucro petreo ed immutabile della vita, i quali però non avvertiranno ormai più l'impronta dell'animale che li formò.

È in questo settore che Recaséns Siches colloca il diritto, non in quello della natura nè in quello della psicologia. Gli elementi naturali o psicologici mancano di « senso »; ciò che darà loro senso sarà la rappresentazione di una vita umana obbiettivata. Un codice legale, per esempio, consta di segni e contiene in sé la volontà del legislatore che lo dettò; però nè in quei simboli nè nella volontà del legislatore risiede la sua specialità giuridica; è codice legale perchè informa tali segni

e tale volontà a un senso obbiettivato di normatività, che lo rende atto a significare realizzazione di valori giuridici.

La distinzione fra il diritto e gli altri settori del mondo della vita umana obbiettivata o cultura si verifica secondo il senso funzionale di ciascuno di essi. Il diritto rappresenta la sicurezza nella vita collettiva ed è il disimpegno di questa funzione di sicurezza quello che dà qualità giuridica agli ordinamenti normativi dei vari popoli che la storia conosce.

Le categorie qualificatrici del giuridico sono, secondo il Recaséns, due: il normativo ed il collettivo. Il normativo significa che il diritto si coagula in pensieri nei quali si esprime un dover essere; nel qual senso tuttavia è possibile differenziare il dover essere formale, risultato rigoroso della elaborazione umana, dal dover essere normativo, in cui si raccoglie la pura espressione di un valore ideale, i principi assoluti della morale e della giustizia. Esempio del primo sarebbe un regolamento della circolazione; del secondo una norma giuridica sul compimento, sull'applicazione dei contratti o della punizione dell'omicidio.

Il collettivo è quello che dà forma sociale al diritto. Il Recaséns dice che il sociale è una forma del vivere umano, benché manca di realtà separatamente dagli individui, contrariamente a quanto opinarono l'organicismo positivista o il romanticismo neohegeliano; il sociale costituisce qualche cosa che avviene agli uomini e che questi fanno. Al sottolineare il sociale come categoria giuridica, il pensatore spagnolo si limita a proiettare sulla problematica della Filosofia del diritto l'idea orteghiana che il passato giammai non muore, che il passato è un costante rinnovarsi, che ciò che distingue la tigre dall'uomo è il fatto che l'animale manca di un ieri, che l'uomo ha la caratteristica di possedere una tradizione, che l'uomo è un essere storico. Poiché, infatti, l'attuazione dell'essere umano, al realizzare valori, si verifica su uno sfondo sociale, sfondo che nulla varrebbe se si componesse di vita umana obbiettivata, di obbligazione fossilizzata, di premesse inquadratrici dell'io, di ciò che Ortega y Gasset chiamò « la circostanza » quando concepì l'esistere come un giuoco di azioni e reazioni, come un flusso e riflusso dell'io con la circostanza. La ragione vitale dell'io e la ragione storica delle esperienze altrui che l'io fa sue, si danno la mano nel pensiero di Ortega y Gasset che il Recaséns adotta, in questa nozione del sociale come seconda categoria giuridica.

Con che, potremmo riassumere le tesi del Recaséns nei seguenti punti di vista:

1) Il diritto appartiene alla zona dell'universo della vita umana obbiettivata; cioè, consta di un fascio di significazioni di struttura finalista, munite di un senso, intenzionalmente dirette a valori.

2) Tali significazioni presentano forma normativa.

3) Costituiscono inoltre norme di contenuto storico: l'interpretazione umana, in un dato momento, dà le esigenze di alcuni valori, condizionati a determinate circostanze.

4) Queste norme sono di indole sociale o collettiva: forme di vita non individuale, bensì collettiva, astratta, comune, funzionale.

Insomma, il diritto sarà un prodotto umano della vita obbiettivata che consiste in una forma normativa della vita sociale, tendente alla realizzazione di alcuni valori.

Da quanto è stato detto si deduce come Luis Recaséns Siches si limiti ad applicare alla Filosofia del diritto le tesi dell'esistenzialismo vitalista del suo maestro José Ortega y Gasset, tentando di colmare con esse il vuoto al quale arrivò nella sua prima analisi della filosofia dei valori. Ed è da notare, come indice della comune preoccupazione dell'ora presente, che le preoccupazioni che più profonda eco trovano nella costruzione del Recaséns sono le stesse che affliggono Legaz ed anche coloro che, come me, partono da premesse radicalmente diverse: l'afflizione dell'io, la sua condizione di essere elettore e di forgiare, in questo suo eleggere, le forme del diritto, la coscienza del senso concreto e storico dell'essere umano, la definizione di questa storicità concreta come modo di inserire la obbligazione individuale in un fluire tradizionale di cultura, del quale l'io forma, volente o nolente, parte integrante. Se fosse possibile frenare per un momento il confuso vocio perturbatore delle scuole e far tacere l'orgoglio disingannato dei personalismi offesi, si vedrebbe che i pensatori della Spagna contemporanea sono più vicini gli uni agli altri di quello che molti pensano a tutta prima. Partendo da basi tanto contrastanti come il razio-vitalismo orteghiano e la scolastica spagnola, Luís Recaséns Siches ed io veniamo a coincidere, conservando terminologie e riserve radicali importanti, nell'apprezzamento dei temi cardinali della speculazione filosofico-giuridica. Le obiezioni che il considerare ciò mi procura si riferiscono al fatto che io credo

rimangano assai più esatte e delineate le conclusioni alle quali ambedue tendiamo, se si adotta per punto di partenza la linea scolastica spagnola che io aspiro a ringiovanire al contatto con i problemi attuali.

Perchè, infatti, codesta obbiettività del normativo del diritto non è, se pur vuol essere qualche cosa, altro che la nozione del giusto come ingrediente elementare del giuridico. Questa interiorizzazione della morale nell'individuo, questa identificazione dell'io col valore etico, che il Recaséns presenta per radice del processo dell'inserimento del giusto nel giuridico (7), manca di senso se non si vede nel valore etico l'obbligatorietà della libera obbligazione con conseguenze trascendentali del destino individuale. L'adesione alla norma etica consiste nell'affermazione dell'io su un orientamento giusto nel decidere del suo destino; orbene, il decidere di questo destino deve avere conseguenze trascendentali, perchè se non le avesse mancherebbe di senso costruire una normatività come categoria giuridica distinta dal sociale. Se l'uomo elabora un'obbligazione che si esaurisce nella vita umana obbiettivata che rimane sulla terra quando egli sparisca dalla scena dei vivi, perchè non riferire tutto il diritto alla funzione sociale della sicurezza collettiva? È possibile distinguere la normatività formale dalla normatività materiale se ambedue si legano a valori sociali, rigorosamente attribuiti alla forma della funzione di sicurezza nel convivere? Inoltre, ancora, è possibile differenziare la norma giuridica giusta da quella ingiusta? Io credo che solamente quando si ammetta che l'uomo è portatore di un destino trascendente, o, se si preferisce, che l'uomo è un destino trascendente, è possibile dare alla vita umana la dimensione extrasociale che ha. L'uomo non si esaurisce nel vivere terreno, sia nella vita attiva della sua obbligazione di elettore, sia nella vita umana obbiettivata, che è la sua scia e la sua eredità. È necessario porre in relazione attivamente e direttamente l'uomo col giusto, fondere intimamente l'etico col destino umano, per raggiungere il modo in cui il diritto implica qualche cosa di più di una funzione di sicurezza nel coesistere, in cui il diritto deve essere un contenuto di giustizia.

Per non aver fatto ciò, nella costruzione del Recaséns Siches la realizzazione del valore del giusto nella vita umana ha

(7) LUIS RECASÉNS SICHES, *Vida humana, sociedad y derecho*, cit., pag. 177.

luogo sullo sfondo dell'inoperante e la morale finisce per non penetrare nel diritto. Dice il Recaséns che è categoria giuridica necessaria la normatività « che esprime i principi puri ed assoluti della morale » (8), con cui viene a dire che senza morale radicata nel diritto non vi è diritto possibile. Però, se così avviene, perchè riduce il diritto ad una funzione di sicurezza? Perchè scinde morale e diritto, se scindendoli elimina ogni penetrazione del giusto nel giuridico a rigore di necessità integrante, come la categoria normativa di cui parlò? È possibile costringere la morale nel compimento del destino individuale senza che rimanga vuota di significato l'azione dell'uomo come realizzatore del valore del giusto nel suo dovere esistenziale? Se è certo che l'uomo è ponte fra i due mondi della realtà e del valore, e se il suo dovere, attuando come intermediario, è un dovere finalista, perchè ridurlo alla misera sfera della sua vita terrena e non riconoscere che, se sta nella sfera dei fatti reali è per aspirare a trascenderla, giacchè precisamente la sua caratteristica ultima consiste nella capacità di elevarsi al disopra del mondo dei fatti? Poichè se il diritto è solamente funzione di sicurezza nel coesistere, a che scopo stimare categoria necessaria del giuridico il fatto che la norma esprima i principi puri ed assoluti della morale? Giammai potrà il Recaséns separare la forma del diritto dal contenuto del diritto, mai potrà differenziare le norme giuste da quelle ingiuste, mai potrà inserire il morale nel legale, mai potrà uscire dal formalismo che vedeva nel diritto un insieme di condizioni che garantisce la sicurezza nel convivere. Definizione per definizione, tra il formalismo in cui va a finire il Recaséns ed il formalismo che Kant difendeva, fra il diritto come norma di sicurezza ed il diritto come garanzia di libertà autonoma dell'io, sempre sarà da preferire la definizione kantiana, giacchè per lo meno conserva fedelmente la radicale individualità dell'uomo.

L'inserimento del valore di giustizia nella vita umana può avere luogo in due modi; quella che io chiamo *statica*, come ricezione di una obbiettività senza che tal ricezione penetri nell'intimità del destino di ciascun io, ossia senza ripercussioni sull'ulteriore attività trascendente dell'io; e quella che io denomi-
no dinamica, quando la ricezione dell'obbiettività etica per l'obbligazione esistenziale individuale nella convivenza ordi-

(8) LUIS RECASÉNS SICHES, *Vida humana, sociedad y derecho*, cit., pag. 110.

nata degli uomini si riflette sulla posteriore obbligazione trascendente di ogni io. O, in altri termini, per il Recaséns l'etico è qualche cosa di freddo, senza tracce nella vita eterna dell'uomo; per me l'etico, come dimostrerò più avanti, è la proiezione del destino eterno dell'essere umano sulla problematica della sua salvezza o condanna dopo la morte. Poichè egli prescinde da Dio e poichè io ne tengo invece conto, mi è possibile trovare ragioni accettabili dell'operare dell'uomo inserendo nella sua obbligazione esistenziale i valori obbiettivi del giusto.

Questa rapidissima critica offre, a mio modo di vedere, più fondamenti di quelli che il professore argentino Carlos Cossio ha riscontrato nell'atteggiamento del Recaséns e che non considererò qui ⁽⁹⁾. Tuttavia, voglio far notare come i temi affrontati dal Recaséns furono messi a fuoco contemporaneamente da me con prospettive similari. Esponendo il mio esistenzialismo cristiano, si potrà vedere quanto sia parallelo a questo esistenzialismo acristiano che ha la sua radice filosofica in José Ortega y Gasset. Quello che in definitiva ci separa è il fatto che nel mio sono presenti Dio e l'uomo, mentre in quello di Recaséns è presente solo l'uomo.

Prospettive parallele a quelle implicite nell'ideologia di Luis Recaséns Siches si rinnovano nel pensiero filosofico-giuridico dell'attuale Rettore dell'Università di Santiago di Compostella, Luis Legaz Lacambra, benchè con la differenza che l'asse del processo scientifico del Legaz risiede nel suo permanente e sforzato tentativo di andare oltre le premesse kantiane della sua formazione originaria.

Infatti, discepolo di Hans Kelsen, è intorno al formalismo kelseniano che affila le sue prime armi di pensatore e chissà che il meglio di tutta la imponente mole di produzione del Legaz non stia ancora nella sua tesi di laurea sulla filosofia giuridica del maestro viennese ⁽¹⁰⁾.

Vigile sul giro del pensiero europeo e sensibile termometro delle vicende politiche con esso connesse, a questo primo atteggiamento di formalismo kelseniano con trabocchetto democratico segue una serie di sforzi tendenti ad uscire dal chiuso anello

⁽⁹⁾ CARLOS COSSIO, *La teoría egológica del derecho*. Buenos Aires, Losada, 1944.

⁽¹⁰⁾ LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, *Kelsen. Estudio crítico de la teoría pura del Derecho y del Estado de la Escuela de Viena*. Barcelona, Bosch, 1933.

che anni più tardi chiamerà « circolo vizioso » fra l'esperienza che offre il contenuto e la forma alla cui adeguazione si riferisce il concetto del diritto ⁽¹¹⁾. L'anno 1941 segna il punto culminante della transizione del Legaz. Le sue *Note sul valore attuale della teoria pura del diritto* rappresentano uno sforzo notevole per spremere succo filosofico dalle concezioni di Hans Kelsen nel senso che studiando la teoria pura del diritto nell'opera kelseniana finisce per concludere che la teoria pura del diritto è assai più che una semplice teoria del diritto, è una vera e propria Filosofia del diritto, o, più esattamente, una concezione integrale del diritto dai punti di vista non solamente giuridico, ma anche metafisico, etico, sociologico e politico (anche quando ciò avvenga per dichiarare poi che questi punti di vista non interessano il giurista), integrata in una concezione del mondo e della vita ⁽¹²⁾.

Dal cui alto apprezzamento risulta che il Legaz riconosce alle dottrine della Scuola viennese un valore permanente nella storia del pensiero, accreditandole assai più che una semplice moda passeggera, legata al capriccio delle vicende umane ⁽¹³⁾. E mi permetto sottolineare questa caratteristica, perchè in seguito Luis Legaz terrà costantemente conto del formalismo, a tal punto che, a mio giudizio, il suo autentico atteggiamento consiste nel completare lo schema logico della teoria kelseniana col contenuto delle forme di vita obbiettivate che già vedemmo, osservando Recaséns Siches, che sono conseguenza dell'esistenzialismo.

Il suo studio su *La filosofia del diritto di Giovanni Gentile*,

(11) LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, *Introducción a la ciencia del derecho*. Barcelona, Bosch, 1943, pag. 148.

(12) LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, *Notas sobre el valor actual de la teoría pura del derecho*, in *Horizontes del pensamiento jurídico* (Estudios de filosofía del derecho). Barcelona, Bosch, 1947, pag. 447.

(13) « Pero, ciertamente — egli scrive — no podemos quedar en Kelsen. Ahora bien, la misma significación y magnitud del hecho kelseniano nos obliga a plantearnos radicalmente los problemas radicales y no contentarnos con atacar lo efímero de su teoría a la luz de otras teorías efímeras. Kelsen es más que una « moda » ya pasada y, por lo mismo, sería de una frivolidad insuperable criticarlo en nombre de lo que hoy está de moda. Es preciso tener visiones de lo que hay de efímero, caduco e inestable en muchos de los actuales tanteos del intelecto, que aspiran a pasar por verdades definitivas; es preciso calar hondo en el sentido de transitoriedad que pertenece constitutivamente a muchas teorías del Derecho y del Estado del momento presente. Si la teoría kelseniana es un producto típico de una situación en crisis, las teorías que con ella se enfrentan no son sino el reverso de la misma situación » (*Notas sobre el valor actual de la teoría pura del derecho*, cit., pag. 467).

pubblicato la prima volta nel 1941 ⁽¹⁴⁾ e rielaborato nell'inserirlo nel 1945 nella sua collezione *Orizzonti del pensiero giuridico* ⁽¹⁵⁾, denota un anelito di soddisfare il desiderio di riempire il formalismo viennese con ingredienti vari. La simpatia con la quale il Legaz si avvicina al Gentile non impedisce che le sue brame di trovarvi occasioni mentali al fine svaniscano.

Che Luis Legaz Lacambra trascorre gli anni 1941 e seguenti in un affannoso lavoro per ottenere nuove idee ce lo dice il significativo titolo di uno dei suoi scritti più notevoli: quello chiamato *Alla ricerca di una filosofia attuale (I fondamenti metafisici della filosofia del diritto e dello Stato)* ⁽¹⁶⁾, nella cui stessa intestazione l'esigenza dell'« attuale » acquista angustiante valore di perentorietà logica.

È per questa strada che giunge all'esistenzialismo, nel quale oggi lo si potrebbe collocare. Vede nella filosofia esistenziale il superamento dell'idealismo (che in lui fallì analizzando Giovanni Gentile) e del vitalismo (nel cui fondo abissale non si rassegna a sparire); terminando per aggrapparsi a Ortega y Gasset con una passione che non è da meno di quella che vedemmo qualificare la filosofia di Luis Recaséns Siches ⁽¹⁷⁾.

Ma, non contento di assorbire tante tendenze, eclettico per temperamento e per maniere, giammai volle disprezzare la tematica cristiana, nè quando aspirò a superare Kelsen, nè quando concentra le sue preoccupazioni nell'esistenzialismo orteghiano. Nel 1941 l'effettiva forza del formalismo viennese rinchiudeva in sè un aspetto dell'umano, che il Legaz tende a completare mediante un'operazione logica che restauri l'unità dell'esistere umano in un nuovo rinascimento che sa di rigenerazione di autentica vita cristiana attraverso l'abbandono fiducioso del destino personale nelle verità eterne e feconde del cristianesimo, per derivare da esse la comprensione intellettuale del diritto e dello Stato come norma e forma di quell'esistenza rigenerata ⁽¹⁸⁾.

Ancora nel 1941 polemizzerà nello stesso modo con Heideg-

(14) Santiago, Tip. Paredes, 1941.

(15) In *Horizontes*, cit., pagg. 469-519.

(16) In *Horizontes*, cit., pagg. 520-559.

(17) E' interessante notare gli sforzi del Legaz per non trascurare nessuno dei sistemi ai quali si è avvicinato. In *En busca de una filosofía actual* per esempio cerca di avvicinare l'idealismo attualista alle impostazioni esistenziali (pagg. 553-555).

(18) *Notas sobre el valor actual de la teoría pura del derecho*. In *Horizontes*, cit., pag. 468.

ger in favore di un esistenzialismo cristiano. Lo spirito — dirà il Legaz — ci porta all'esistenza, ad una idea della vita; però anche Cristo disse che, sì, Egli era la Vita, e per questo l'idea della vita implica quella dello Spirito. La filosofia moderna che è filosofia dell'uomo in crisi e filosofia della crisi dell'uomo, non può ignorare nè lo spirito nè la vita: perchè la sua missione è quella di aiutare a superare quella crisi dell'esistenza, e la crisi esiste perchè la vita e lo spirito si sono indeboliti. La filosofia attuale è antropologica, interpretazione dell'esistenza umana. Però, in una interpretazione dell'esistenza, si può, come vuole, per esempio, Heidegger, prescindere dai motivi fondamentali dell'antropologia cristiana? Si può vedere il Cristianesimo solo come un modo storico di esistere, possibile fra molti altri, o, al contrario, deve considerarsi come la chiave da usarsi per aprire le porte della problematica esistenziale? Sarebbe stato possibile Heidegger senza cristianesimo? Dacchè il cristianesimo ha fatto la sua apparizione nella storia, ogni modo di esistere ha qualche cosa a che vedere col cristianesimo; da quella data l'europeo è stato o potrà essere anticristiano o ex-cristiano, però non mai acristiano. Per questo, se l'attuale situazione filosofica, accentrata intorno all'esistenza, ci conduce alla filosofia cristiana, la filosofia cristiana ed il concetto cristiano della vita sono la vera chiave di una dottrina esistenziale. Se alla situazione di crisi dell'uomo moderno fa riscontro una filosofia dell'esistenza, solo una forma determinata di esistenza può portare la salvezza a quest'uomo afflitto. Quello che è necessario è rinascere ad un'autentica vita cristiana, se non vogliamo perderci definitivamente. E questo non può avvenire con l'aiuto di una qualsiasi filosofia della vita, bensì solo di quella filosofia che si compone di una concezione cristiana della vita. Solo in una siffatta filosofia si possono trovare le basi sicure per una dottrina del diritto e dello Stato con solidi allacciamenti esistenziali (19).

Ecco qui un programma filosofico, quello che potremmo chiamare progetto di dottrina di Luis Legaz Lacambra. Come lo svolge? Ha completato fedelmente gli schemi che si è proposto? È veramente riuscito ad elaborare una Filosofia del diritto sulle basi di un esistenzialismo cristiano? Nel suo caratteristico anelito ad assimilare nozioni provenienti dai diversi settori

(19) *En busca de una filosofía actual*, cit., pagg. 558-559.

della filosofia con i quali ha commerciato: il formalismo kelseniano, l'attivismo gentiliano, l'esistenzialismo di Ortega y Gasset e la concezione cristiana del mondo, ha imbroggiato un'orientazione chiara e concreta?

I risultati a cui arriva nella sua *Introduzione alla scienza del diritto* (20) debbono darci la risposta a queste domande. Vediamo come edifica il giuridico e consideriamo poi se è certa la radice cristiana dell'esistenzialismo su cui assicura di poggiare il maestro di Santiago di Compostella.

Cos'è il diritto per il Legaz? Un ordine di rapporti umani, significato al quale riconducono tutti gli aspetti del giuridico, tanto se lo contempliamo sotto la specie dell'ideale rettitudine, cioè *sub specie justitiae*, quanto se lo consideriamo nel suo aspetto più subbiettivo, come il « mio » diritto, o, al contrario, nella sua dimensione obbiettiva come norma positiva dell'operare.

Ciò vuol dire che è ancorato alla vita. Il diritto è sempre un ordine di vita, una disposizione di rapporti vitali, che nasce nella vita, in essa cresce e si sviluppa ed in essa stabilisce le sue radici; benchè il Legaz abbia cura di sottolineare che i succhi vitali di cui si alimenta non li deve solo alla vita, ma ad un qualche cosa ultravitale che dà senso e giustificazione a questa vita che lo sostiene.

È un significato trascendente del diritto, se si preferisce, il suo aspetto di giustizia, al quale il Legaz aggiunge il particolare di verificarsi nel coesistere umano. Esiste diritto, ci dirà, perchè esiste l'uomo e perchè l'esistenza umana non è unicamente il fatto elementare e primario della mia vita, della vita di ognuno, bensì della vita in comune, la co-vivenza, co-esistenza. Terminologia esistenzialista coniata da Ortega y Gasset, che ritroviamo in tutti gli autori di questa tendenza, in Recaséns Siches come in Legaz Lacambra e nella mia modesta opera.

Il doppio volto dell'essere umano, o, se volete, della vita dell'essere umano, è accettato dal Legaz secondo la modalità già detta; e così ci distingue « la vita di ciascuno » come persona intima, dalla « vita di tutti » o proiezione extraindividuale della nostra personalità. Benchè quella distinzione non implichi un taglio netto fra le due parti separate dell'essere umano, bensì piuttosto momenti intrecciati di un'obbligazione riferita

(20) *Introducción a la ciencia del derecho*, cit., pagg. 150-161.

all'unica vita possibile, la vita dell'individuo che vive per sé anche trovandosi soggetto all'inesorabile obbligatorietà di vivere con gli altri.

Nella scala delle modalità vitali la vita dell'uomo si inserisce fra quella infraumana, propria dell'animale o della pianta, e quella dello spirito puro. È la vita dell'uomo un esistere precisamente per la sua condizione di vita che si crea per la qualità peculiare di trovarsi in costante tensione di crearsi essa medesima, per essere l'uomo il solo essere a cui spetta determinare in ogni istante la forma di vita che preferisce. E non si tratta, avvertirà il Legaz seguendo le orme di Ortega y Gasset, dell'essere biologico dell'uomo, bensì dell'essere della sua esistenza individuale, in ciò che ha di peculiare nei confronti di qualsiasi altra esistenza individuale; perchè solo l'uomo si crea egli stesso, si dà forma ed essere: l'animale non può farlo, ma nemmeno lo può l'anima umana quando, separata dal corpo, ha realizzato il suo destino ultraterreno; solo l'uomo si crea una personalità che è l'essere dell'esistenza.

Per questo essere dell'esistenza è il diritto una condizione di vita; meglio ancora, sono reciprocamente necessari, fino al punto che non è possibile concepire diritto senza vivere umano, nè vivere umano senza diritto. Il diritto viene ad essere la forma ontologica necessaria per ogni vita sociale, ossia, per il convivere. Nient'altro significano la categoria neo-kantiana della alterità giuridica e la vecchia sentenza che diceva che « ubi homo, ibi societas; ubi societas, ibi jus ».

Eppure il diritto non è solo condizione ontologica per la vita sociale, la forma stessa della società viva, bensì anche decantazione del vivere sociale. Il diritto — insisterà il Legaz con parole che ricordano direttamente la posizione del Recaséns — è un fare sociale cristallizzato in alcune forme relativamente rigide e stabili, che frenano la spontaneità mobile della vita dal cui seno provengono e pretendono incanalarla in determinata direzione. Per questo, le forme della vita sociale si cambiano in norme per la vita sociale. In esse si è cristallizzata la libertà radicale dell'esistenza nel suo processo di autoformazione; sono come il precipitato obbiettivo della libertà creatrice in cui l'esistenza consiste, che aspira a consistenza e sostantività proprie, pretendendo fissare la libertà ai modelli che essa stessa crea e dai quali tenterebbe emanciparsi mediante un

processo di fuga e di evasione che a lungo andare renderebbe impossibile la stessa vita sociale.

Tensione dialettica che definisce il sociologico nel diritto, per quanto, a mio vedere, il Legaz non la raccolga con sufficiente energia quando conclude definendolo nei termini seguenti: è diritto una forma di vita sociale nella quale si realizza un punto di vista sulla giustizia, che delimita le rispettive sfere di lecito e dovere, mediante un sistema di legalità, dotato di valore autarchico.

Secondo il quale, saranno elementi del diritto:

- 1) Un insieme di norme.
- 2) Norme che traducono un ideale di giustizia.
- 3) Norme che delimitano le rispettive sfere del lecito e dell'obbligatorio.
- 4) Che, pertanto, sono forme di vita sociale.
- 5) Norme che dovranno essere giudizialmente applicate, cioè, che debbono avere valore di autarchia.

Questa succinta esposizione potrà orientare chi mi ascolti sul giudizio che meriterà il benemerito tentativo del Legaz Lacambra, il più illustre dei docenti della nostra penisola, se si eccettui il coimbricense Luis Cabral de Moncada.

A mio modo di intendere, il tentativo eclettico del Legaz è fallito. Il suo esistenzialismo non è l'esistenzialismo cristiano che si propone di instaurare. Per il motivo di essere partito dai presupposti filosofici di José Ortega y Gasset, non è riuscito ad arrivare alle cime della speculazione cristiana. Su questo punto non vi è alternativa: o si conservano per pilastri logici le affermazioni del dogma cristiano, o si fa a meno di esse; ciò che risulta impossibile è il tenerle come semplice chiusa.

E così vediamo che il Legaz parte dall'esistere umano come esistere senza motivi, secondo i presupposti dell'esistenzialismo acristiano di Ortega y Gasset; cioè, come obbligazione personale di ogni io in funzione della circostanza storica. Dio rimane da un lato, citandolo appena di passaggio per sostenere che « è oltre i nostri concetti » (21). Con che l'etica legaziana non è l'ingrediente giusto proveniente dall'inquadramento dell'uomo in un destino per lui prestabilito da Dio in funzione della radicale libertà di conquista di un destino trascendente, bensì un

(21) *Introducción a la ciencia del derecho*, cit., pag. 142.

« ideale etico che l'uomo accetta di portare dentro di sé » (22).

Di qui proviene che debba qualificarsi come teoria intermedia e ibrida questa costruzione del Legaz. Con tutti i molti riguardi che merita il professore di Santiago, la franchezza del critico conclude giudicando falso l'equilibrio interno di un sistema filosofico, che si pone il problema del diritto senza porsi il problema di Dio per quante proteste e scuse formuli di tenerlo presente.

Questo equivoco è quello che io ho voluto chiarire e superare, nella mia *Introduzione allo studio dell'ontologia giuridica* (23) e negli scritti in relazione ad essa, soprattutto nel mio studio su *Le cause differenziatrici delle comunità politiche (tradizione, nazione, impero)* (24).

Anche io prendo le mosse dall'uomo, considerandolo a guida di centro della tematica generale del cosmo e soggetto di un tormento manifestato nella sua condizione di essere portatore di un destino trascendente, che deve guadagnarsi con l'obbligatoria elezione che Dio gli impone nel dargli una libertà nel cui uso risolverà il suo destino eterno di salvezza o di condanna. Il tormento umano che costituisce il problema centrale della filosofia esistenzialista è, a mio modo di vedere, un'impostazione dell'umano già inscritto nella speculazione cristiana. Noi cristiani ci sappiamo venuti al mondo con il gravame tormentoso di un destino al quale non possiamo sfuggire; però sappiamo anche che questo tormento è delimitato entro i termini fissi che Dio stabilì nell'assegnarci un posto nell'insieme della gerarchia ontologica degli esseri che compongono l'universo. Se il nostro tormento è certo, non per ciò è irrimediabile. Dio ci propose il problema, però stabilì anche le soluzioni; ci diede la libertà per poter creare il nostro destino, però non la pose nelle nostre mani come strumento senza scopo né come un tiro senza bersaglio, anzi indicò mete precise, nel raggiungimento delle quali è fondato il superamento del tormento del nostro problema umano.

Mentre Miguel de Unamuno non trovava modo di supe-

(22) *Introducción a la ciencia del derecho*, cit., pag. 159.

(23) FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Introducción al estudio de la ontología jurídica*, Madrid, Suarez, 1942.

(24) FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Las causas diferenciadoras de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)*, Madrid, Reus, 1943.

rare l'oppressione della sua coscienza di essere perituro e limitato, mentre Kierkegaard invocava una via d'uscita dal triste «Entweder-Oder» in cui vedeva consistere la peculiare condizione dell'uomo in seno all'universo, mentre Jean Paul Sartre non vede per l'«être» altra fine che l'annichilimento del «néant»; mentre il nostro Ortega y Gasset riduce l'obbligazione esistenziale ad una vita che in se stessa si esaurisce, mentre Martin Heidegger rappresenta l'uomo sommerso in un «in der Welt sein» che sarebbe una notte scura senza una striscia di luce che laceri le tenebre dell'amarezza di un vivere mancante di senso, «ohne Sinn und ohne Ziel», mentre tutte le filosofie esistenzialiste, quali che siano le loro cause o modi, cadono in un tormento senza limiti, il tormento del cristiano è un tormento che in Dio trova soluzione. Ci sentiamo confinati, limitati, ma sappiamo come superare questa limitazione. Il cristiano sentirà sopra le sue spalle la responsabilità tremenda di sapersi obbligatoriamente libero, e tuttavia giammai si rattristerà per il fatto di sapersi gettato, «geworfene», nell'immensità dell'universo. Per aver fatto a meno di Dio, l'esistenzialismo non può produrre altro che un vivere coagulato di dispiaceri senza rimedio; poichè noi cristiani teniamo presente Dio, possiamo edificare sul nostro tormento un dialogo di speranze al posto di un monologo di lamenti.

Per ciò l'esistenzialismo che io propongo proviene da fonti differenti da quelle di Recaséns Siches e di Legaz Lacambra, ambedue emanati dal pensiero di Ortega y Gasset, il primo apertamente ed il secondo con la pretesa di ammantarlo con un cristianesimo più proclamato che effettivo.

A questo punto bisogna decidersi; o si ammettono le affermazioni dogmatiche del catechismo, plasmando su di esse la Filosofia del diritto; o le si negano. Io ritengo, alla maniera scolastica, che l'universo non gira intorno all'uomo, bensì che risulta da un dialogo fra la causa primaria, Dio, che stabilì l'«ordo» delle cose, e la creatura libera che deve, benchè molte volte non lo faccia, cooperare al mantenimento dell'ordine armonico del cosmo. L'esistenzialismo, per avere anteposto le esistenze alle essenze, tende ad una visione antropocentrica assoluta; l'antropocentrismo cristiano si sovrappone ad un teocentrismo, perchè le creature girano intorno all'uomo, però l'uomo a sua volta gira attorno a Dio.

Finora vi sono state tre concezioni dell'uomo: quella ottimista, quella pessimista ed il dualismo della ragione fallibile. L'ottimismo antropologico genera il kantismo in gnoseologia e l'autonomia della volontà dello stesso Kant in etica, il liberalismo e con l'andar del tempo l'anarchia in politica, e la democrazia per causa immediata della norma giuridica. Il pessimismo antropologico produce in etica l'« homo homini lupus » hobbesiano, la tirannia in politica e l'autocrazia come causa immediata della giuridicità positiva. Il dualismo della ragione fallibile vede nell'uomo chi intuisce la perfezione però non la raggiunge, lo considera soggettivamente collocato nel mezzo di un ordine obbiettivo che Dio ha stabilito; parte libera di un ordine che egli non creò; non conosce tutto l'universo, ma bensì una gran porzione del cosmo si dischiude alla inquisizione della sua ragione, fallibile, però fiduciosa; non costruisce l'ordine morale, ma deve assoggettarsi liberamente ad esso; non nega la libertà politica e nemmeno le conferisce valore assoluto, ma la concepisce in proporzione alle limitate facoltà della creatura razionale; non vede nel diritto un ordine della volontà nè della vita, bensì il risultato dell'applicazione agli schemi dell'obbligazione umana, della concezione divina del mondo che l'intelligenza razionale è capace di assimilare.

È a questo dualismo della ragione fallibile che io riferisco le direttrici dell'esistere di ciascuno degli io. Ed in questa linea del pensiero, nego — in opposizione all'esistenzialismo acristiano — la possibilità di dissociare l'uomo terreno dal suo destino ultraterreno. Io ritengo che l'uomo non si conclude nella sua sparizione dalla scena sociale; per me la morte è il passaggio dalla vita umana, retta dal segno della vocazione di ciascun io, alla vita ultraterrena, subordinata al destino eterno di salvezza o di condanna.

Entrambe le vite sono vincolate dall'unità totale del problema umano. L'uomo, utilizzando le armi della vocazione, ha da risolvere su uno sfondo sociale la sua sorte ultraterrena; usando la sua libertà di adattarsi o non adattarsi all'ordine universale deve salvarsi o condannarsi per sempre.

Di qui scaturisce che il suo destino si realizzi in due direzioni: una verticale, che è il suo rapporto con Dio, secondo l'uso che faccia della sua libertà; l'altra orizzontale, che è costituita dai rapporti con i suoi simili, con i quali convive, con

quegli altri esseri razionali che, al suo fianco nel luogo e nel tempo, debbono decidere i loro individuali destini eterni.

Nei rapporti con Dio risalta l'individuale. Trattasi di un problema esclusivamente etico: quello di agire bene o male secondo i principi di morale, morale che io oriento decisamente nella accezione prekantiana di cercarne le radici nella religione o nel desiderio di felicità. La norma etica è per me, da un punto di vista esistenziale, riferita all'adattamento di ogni uomo all'ordine divino delle cose, agostinianamente visto nel suo duplice sembiante del fisico e del morale. È una norma di giustizia, soggetta alla giustizia suprema, con cui Dio scolpisce nelle nostre coscienze i sentieri del dovere essere che debbono condurre alla sua divina proprietà.

Nei rapporti con i simili risalta il sociale. Trattasi di un problema strettamente politico: quello che ogni io rispetti gli altri con i quali coincide « hic et nunc », senza essere disturbato nel suo problema etico personale, ma anche senza disturbare la realizzazione, per gli altri, del loro rispettivo. È un tema essenzialmente politico: quello di ottenere la « pax », la « securitas », la « tranquillitas » dei classici, tutto quello che l'esistenzialismo acristiano di un Luis Recaséns Siches definisce come la sicurezza. Siamo di fronte alla norma di convivenza formale, indipendentemente dal suo contenuto di giustizia, quella che io chiamo norma politica, quella del coesistere terreno senza considerare la vita ultraterrena degli uomini.

Dalla integrazione di quella norma etica con questa norma politica risulta la mia definizione esistenzialista del diritto. Io ritengo che è diritto una norma politica con contenuto etico. Ossia una norma che garantisca la sicurezza nella convivenza ed intimamente si riempia di un contenuto di giustizia.

Distinguo, pertanto, tre specie di norme: etica, secondo la nozione di giustizia radicata nel destino individuale e trascendente di ciascun io; politica, orientata a conseguire l'armonica sicurezza fra coloro che coesistono sulla terra per conquistarsi un destino trascendente; e norma giuridica, quando la forma del convivere sicuro è oltre a ciò pura giustizia.

Il diritto adotta sempre forma di norma politica. Una norma politica può avere o no contenuto etico; se lo ha, è norma di diritto; se non lo ha, è norma politica semplicemente, nella quale si tiene solamente conto della sicurezza sociale. La vecchissima distinzione fra governanti giusti ed ingiusti, re e ti-

ranni, nella antica terminologia, trova qui una ragione di essere che non è possibile che abbia nelle altre filosofie esistenzialiste del diritto.

La concezione esistenzialista del diritto di Luis Recaséns Siches è una concezione statica, poichè manca di quell'elemento rigeneratore che è l'attuare di ciascun uomo rifacendo la sua etica nella misura in cui va lottando per il suo destino; è una concezione immanente, perchè i valori giusti del diritto in quanto norma etica si subordinano ai valori sociali in quanto norma politica; non oltrepassa una considerazione politica o, se si vuole, sociologica, del diritto, perchè quello che del diritto gli interessa è soprattutto ciò che rende possibile la sicurezza della società; non vi è nessuna ragione per cui l'uomo inserisca valori giuridici nella sua vita, sia autentica, sia obbiettivata, a meno che non lo si supponga mosso da ciechi impulsi senza giustificazione.

Questi giudizi sulla concezione esistenzialista del diritto del Recaséns si evitano con le mie tesi. Poichè affermo la trascendenza dell'uomo proclamando il suo costante rapporto con Dio, do forza dinamica e spiegazione logica all'inserimento del giusto, nel sociale; riunendo ambedue i settori nell'unità dell'uomo come sintesi di vocazione con salvezza, di un esistere terreno con un destino eterno. Nello stesso tempo evito di incorrere in una visione strettamente sociologica del diritto, che nel Recaséns conclude in mera norma politica di sicurezza, malgrado le sue proteste in senso contrario di trovare una categoria normativa del giuridico.

Gli è che la concezione dell'esistenzialismo cristiano porta alla essenza totale dell'uomo, e portando all'essenziale della sua ontologia trascendente, trova la trascendenza del suo esistere. Il tormento nostro finisce in Dio, a Dio va il nostro vivere, da Dio procede la radice profonda del giusto nella nostra coscienza, per andare verso Dio poniamo il giusto nella nostra obbligazione esistenziale; per permettere che anche gli altri vadano verso Dio, il nostro esistere giusto deve essere il coesistere giusto che io definisco il diritto.

Nella conferenza che Luis Legaz Lacambra pronunciò all'Università di Coimbra nel 1946 su *La situazione presente della filosofia giuridica in Ispagna*, egli alludeva al mio atteggiamento, mirando a dimostrare « quella che è la posizione esistenziale del problema del diritto in un autore che, malgrado rac-

colga in alcuni casi letteralmente il pensiero di Ortega y Gasset sulla vita e la libertà, si trova completamente discosto dalla filosofia esistenzialista presa nel suo insieme, e concretamente dal pensiero heideggeriano, e piuttosto pretende collocarsi nell'ambito spirituale della scolastica » (25). Questa che poté essere fatta come critica, io l'accetto come esatta definizione. La mia costruzione si limita a rifare le prospettive dell'esistenzialismo alla luce dei principi della « philosophia perennis ». Che è a mio giudizio l'esatta maniera di elaborare una filosofia esistenzialista del diritto.

In conclusione, l'attuale pensiero filosofico-giuridico spagnolo si trova sotto la pressione della circostanza spirituale del mondo, e pertanto si traduce in preoccupazioni che assai bene possono ritenersi eco della problematica esistenzialista che oggi riempie le aule delle Università ed i libri degli studiosi. Purtuttavia, in tale accentrare nell'uomo, nel tormento della limitazione dell'uomo, le questioni cardinali dell'ideologia, appaiono due tendenze fondamentali: l'una acristiana e l'altra cristiana, quella assolutamente antropocentrica e quella che riconduce l'antropocentrismo ad un teocentrismo finale, quella che si rinchiude nell'esistere e quella che rapporta l'esistere all'essere. I poli rappresentativi siamo rispettivamente Luis Recaséns Siches ed io. A ciò si deve il fatto che questa esposizione — nei limiti del possibile scevra di intonazioni critiche — è sfociata in due diverse definizioni del diritto, nelle quali si esprime un contrasto fondamentale nel pensiero filosofico contemporaneo.

BIBLIOTECA

FCO. ELIAS DE TEJADA Y ERASMO PERCOPO

(25) LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, *Situación presente de la filosofía jurídica en España*. Coimbra, 1946, pag. 28.