

LA TRAYECTORIA FILOSOFICO-JURIDICA DE FELICE BATTAGLIA

CON Felice Battaglia fracasan todas las reglas dictadas por la geografía humana de Italia. Es un calabrés con aires de nórdico, casi de tedesco. De origen meridional, nacido al sur de la Península, en Palmi, el 23 de mayo de 1902, sus lentes celando ojos de estudioso miope, la robusta humanidad, el ritmo de los movimientos, todo denota lo contrario de la agitación napolitana. Sin haber pasado por aulas transalpinas ha asimilado, por cualidad nativa de tempero, los lentos modos doctorales de un profesor de Universidad alemana. Quien conozca su hogar intelectual, en la intimidad amiga de su biblioteca o en el orden desordenado de su cuarto boloñés de estudio, definirá a este hombre mesurado, metódico, todo esquemas sistemáticos, por varón que trajo a Bolonia la cuadrada estructura mental de los vecinos del norte.

Sin embargo, su primera formación fué romana, a la sombra del magisterio del insigne Del Vecchio. Desde los seis años mora a orillas del Tíber y en la Universidad de Roma frecuenta cursos de Filosofía en las clases de Giovanni Gentile, de Filosofía jurídica en las de Del Vecchio, de Derecho público bajo Orlando, de Derecho privado con Polacco. Licenciado en Dere-

cho en 1925, comienza larga serie de estudios de carácter histórico, primera manifestación de sus actividades de estudioso que en el diálogo con las doctrinas ajenas procura perfilar poco a poco, sin prisas pero sin pausas, su personal actitud de pensador. En 1925 consagra un largo libro de trescientas páginas a describir la formación de la conciencia nacional italiana a la luz de los esfuerzos de su coterráneo dieciochesco Vincenzo Cuoco, romántico cuyo romanticismo realista y nacional subyuga al napolitano joven de veintitrés años. En 1927 se vuelve al renacimiento y al medievo, centrando sus afanes en las teorías políticas de los florentinos del 1500 y de los curialistas de la Corte de Juan XXII. Es el dualismo, fecundo para su formación intelectual a fuerza de contrastes en mentes o en épocas, que en 1928 aflora en sus estudios sobre el reformismo social alrededor de Vincenzo Russo y en su magnífico libro acerca de Marsilio de Padua, una entre las mejores monografías que yo conozca en el terreno de la historia del pensamiento político.

El año 1929 madura ya el inicio de sus tareas filosóficas, pues, al lado de las reconstrucciones históricas sobre la moderna filosofía francesa o de la crisis del derecho natural, da a luz dos, si breves enjundiosos, escritos en la Rivista internazionale di filosofia del diritto sobre el derecho como objeto gnoseológico y sobre los fundamentos de una ciencia del Derecho. Actitud intelectual que reverdece en 1930, tanto en su artículo en la misma revista acerca de las repercusiones jurídicas de la filosofía de los valores como en el que dedica a averiguar las conexiones existentes entre moral y derecho, inserto en el manojito de estudios consagrados al maestro Del Vecchio con motivo de las bodas de plata con la enseñanza. La publicación en 1932 de su maduro análisis del idealismo contemporáneo, tal cual consta en el libro Diritto e filosofia della pratica, señala horas de lograda plenitud.

Es también la ocasión de su entrada en el profesorado. Empleado al principio en el Ministerio de Instrucción Pública, asume en 1927 la libre docencia de Filosofía del Derecho, y en 1930 pasa a Siena en calidad de encargado de la misma disciplina. Número uno en el concurso de 1932, asume ya la cátedra

senense, que guardará hasta que en 1938 pase a la Universidad famosa de Bolonia, de la que hoy es Rector por elección del claustro.

La importancia del pensamiento filosófico de Felice Battaglia, dentro de la moderna especulación italiana, no reside apenas en su solo contenido, sino en que sus ideas son resultado de largo quehacer intelectual. Pese a las apariencias humanas de pensador desasido del contorno, fríamente elaborador de ciencia en la soledad tranquila de su gabinete de trabajo, glacial ordenador de pensamientos, Felice Battaglia ha llegado a la altura actual de su magna obra científica merced a una depuración tenaz, y muchas veces cálidamente apasionada, de las doctrinas de quienes fueron sus maestros. El hecho de que los umbrales de su laborar intelectual estén empedrados de estudios históricos y el tono inquisitivo, apremiante casi, con que desde sus primeros pasos aborda las temáticas del pasado con acuciamientos exigentes de diálogo, define las andanzas mentales de este pensador a primera vista tan calmo y sosegado. Porque no es el suyo pensar que brotó en la soledad del monólogo meditativo, sino fruto de azacanedo entretenimiento con cerebros de dispares procedencias.

Sobre todo, su punto de arranque mental es el cotejo permanente de las propias ideas con las de los dos magnos polos del idealismo italiano, con Benedetto Croce y con Giovanni Gentile. Discípulo de Del Vecchio, las enseñanzas neokantianas cedieron pronto en interés al deslumbrante brillo del idealismo activista y el abandono de las tareas burocráticas, con el acceso definitivo al profesorado universitario coinciden en 1932 con la orientación de su pensamiento hacia los senderos del idealismo. Son los treinta años de edad que suponen la primera plenitud humana, pero eso sí, de una plenitud insatisfecha. Al orientarse hacia el idealismo, Felice Battaglia no cae a discípulo que acepta sin más las opiniones escuchadas, sino mente que va a someter las tesis de los maestros al demoleedor batallar de sus propias iniciativas intelectuales.

A este tránsito corresponden sus palabras retrospectivas de 1944, cuando escribía: "Invitado a decir cual sea mi pensa-

miento en mi posición de llegada no puede dejar de indicar los puntos de partida, que para mí, como para otros muchos de mi generación, han sido los de los idealistas: Croce y Gentile. Mi mayor esfuerzo ha consistido sobre todo en penetrar sus motivos dialécticos, haciéndoles sangre de mi sangre, sustancia de una visión consciente y unitaria de la vida que abarque todas las consecuencias en lo que concierne a los problemas de la práctica y en especial a los del derecho. El concepto de éste y su aclaración (también con referencia a las elaboraciones debidas a Del Vecchio, de cuya escuela derivó y a quien debo las primeras incitaciones científicas), me ha parecido de acuerdo con la buena tradición la tarea de una filosofía del derecho que, por sí misma coherentemente especulativa y no científica, tuviese consciencia de su dignidad en el campo del pensamiento reflexivo y no en el ámbito empírico de la especulación científica" (1).

Desde 1932 correrán diez años en las rutas de este idealismo, bien entendido que nunca aceptado a la letra, antes siempre sujeto al bronco afán ambicioso de la depuración, a un machaqueo sin reposo que va tallando aristas y labrando, a martillazos mentales, cierta posición propia, que a la postre saldrá del idealismo mismo para transformarse en espiritualismo de sentir cristiano.

La primera rebeldía fué contra el formalismo kantiano tal como era recibido por su maestro Del Vecchio, cual forma "a priori" que encubre indiferentes contenidos. A sus ojos el derecho fué ya desde los inicios mucho más que forma externa apta para amparar los más variados contenidos; lo estimaba principio lleno de sustancia, pletórica raíz de toda experiencia jurídica, con fuerza intrínseca para dar en algo que cree y que sostenga al orbe de la varia realidad jurídica, o sea, cual espíritu creador que constituye al mundo del derecho mismo. Aquel derecho que para el neokantismo quedaba circunscrito a límite en el horizonte de la experiencia del yo, será para Bat-

(1) *Oggettività e valori nell'idealisme assoluto*. Separata del tomo *Filosofi italiani contemporanei*, Como, Carlo Marzorati, 1944, pág. 3.

taglia actividad capaz de crear cosas o de establecer fenómenos; lo que fuera en Del Vecchio esquema gnoseológico será para él factor ontológico. Del conocer hemos pasado al ser y en ese tránsito se consume el abandono del neokantismo.

Mas al apartarse del neokantismo y al dar de lado al formalismo de las aulas romanas, Battaglia no ha entrado en el objetivismo escolástico, sino que se aferra al subjetivismo idealista. Máxima expresión de esta actitud mental es el Curso de filosofía del Derecho, donde la fijación de lo jurídico arranca de la subjetividad, muy lejos del formalismo kantiano, tanto como de la objetividad aristotélico-tomista.

De ahí que el meollo sea el concepto de la experiencia, no en la medida en que la experiencia proporcione datos que empíricamente quepa ligar con miras a leyes de corte positivista, sino la experiencia que delata la entraña del espíritu creador que a través de ella se manifiesta. La unidad del espíritu aliena bajo los rasgos de las sucesivas experiencias históricas o personales, "y es cierto—escribirá Battaglia—que la unidad del espíritu revela exigencias intrínsecas, suscita sus libres productos de modo distinto al del azar, según motivos ciertos que para el espíritu son coexistentes. Siendo de esa guisa como de la aparente necesidad nace la libertad, o, lo que es lo mismo, que la libertad revela una implícita necesidad suya" (2).

Agarrado a la experiencia que expresa la fuerza viva del espíritu creador en el derecho, se le antojarán insuficientes el derecho natural canonizado por el objetivismo tomista y el derecho positivo sublimado por el positivismo. Ambos facetas del espíritu, ambos aspectos parciales, y por ende incompletos, de la única realidad que el Espíritu es.

Lo que sucede es que, centrado el derecho en el espíritu, las dos tendencias cardinales del idealismo italiano acaban por negar la realidad viva de lo jurídico, dispersándola en el seno de otros aspectos de la realidad del espíritu. Cuando Benedetto Croce resume al derecho en un querer ceñido a lo particular,

(2) *Corso di filosofia del diritto*, 2.^a ed., Roma, Soc. Ed. del "Foro Italiano", II (1943-XXI), 11.

lo disuelve en la economía sin dejar la más mínima parcela que sea jurídica por sí propia. Cuando Giovanni Gentile lo identifica con la voluntad del bien lo identifica con la ética, sin dejarle más que el momento del querer abstracto, lo que equivale a negarle autonomía, ya que de la ética mana y a la ética torna en los dos momentos anterior y posterior a la voluntad abstracta.

Empeño de Felice Battaglia, que piensa por sí mismo dejando oír su voz en el concierto del diálogo con los maestros idealistas, es salvar la autonomía del derecho a fuer de manifestación patente y activa del espíritu, sin dejarlo caer en la economía con Croce o en la moral con Gentile. Para lo cual apela a una dialéctica vital de los opuestos contrarios, haciendo suyas las diametrales críticas que los gentilianos levantaban contra la teoría de Croce de la dialéctica de los distintos y las objeciones que alzaban los crocianos contra la teoría de Gentile de los opuestos contrarios. Battaglia ve en la dialéctica de los simples distintos a lo Croce una mera yuxtaposición, en la dialéctica gentiliana de los opuestos abstractos un eterno reenvío de extremos que jamás bajan a la realidad, que es lo concreto. Siendo así que la vida, suprema realidad que a la par concreta la suprema manifestación viva del espíritu activo, surge en términos de relación, que no pueden ser ni la multiplicidad atomizada de la yuxtaposición crociana de los distintos, ni la negación abstractamente contradictoria propugnada por los gentilianos, sino serie trabada de opuestos contrarios que se distinguan y se opongan en la realidad de lo concreto.

Realidad que Felice Battaglia define el "ethos", y que será criterio de la vida de relación donde se anuden lo universal con lo individual en maneras concretas y cabales, resultantes de la disolución de los distintos económicos o morales en la eliminación de su estéril abstraccionismo. La ética gentiliana carecería de sentido a no plantearse en el orbe histórico de la relación, que es el mismo de la práctica crociana, pero ensanchado a nuevos horizontes. En este nuevo plano de la relación la acción individual de la economía se encadena a la acción universal

de la ética, fundiéndose todas en un sistema donde los términos son a la par individuales y universales.

Ahora bien, el derecho es un sistema de relaciones, vieja tesis que tantas veces oyó el alumno Battaglia en las aulas romanas de Del Vecchio; si aportamos al planteamiento idealista de la práctica tan novedosamente entendida la categoría relacional del derecho, tendremos una práctica planteada como juridicidad, en la que lo individual del yo y del tú serán universales a través de recíprocos reconocimientos, que serán reconocimientos éticos a fuer de implicar reconocimiento universal.

Como semejantes reconocimientos provienen de un acto de conciencia quedan dentro del subjetivismo idealista, aun excediendo en la relación social típica del derecho la estrechez crociana de la economía o la angostura gentiliana de la ética. Battaglia busca en el interior del yo, en el sujeto entendido a lo idealista, tanto la socialidad que la anuda a los otros sujetos como la juridicidad resultante del reconocimiento ético y universal de sus paralelas cualidades. Así "ethos" y derecho se ligan sin confundirse; la experiencia pasada, cerrada en normas, es elemento de la acción jurídica, pero ésta mana del espíritu prescindiendo de cualquier motivo que recorte su absoluta autonomía. De la libertad del yo actuando jurídicamente resulta el derecho, así como que la sociedad no sea conjunto de autómatas mecanizados. *empero dinámica viva del espíritu*

Es que el derecho es acción y la acción determinación de la voluntad orientada a los fines de la vida. Los dos ingredientes de la acción, la determinación del querer y su manifestación externa, preparan la realidad de lo jurídico. Manifestación externa que redunde en fuerza, forma manifiesta del querer jurídico del yo. Cuando se presenta como fuerza el derecho lo hace en cuanto es actividad volitiva, espíritu que quiere. La diferencia de planteamientos resulta de que planteemos la cuestión desde el punto de vista del sujeto o desde el ángulo de la ley, puesto que la fuerza de la norma proviene del sujeto, de la inserción en la intimidad del yo. La fuerza dimana del querer y el querer es patrimonio del espíritu.

De esta guisa Felice Battaglia ha alzado la autonomía del derecho objetando a los dos magnos sistemas idealistas de Croce y de Gentile la necesidad de la concreción jurídica, que a su vez es requisito exigido por la objetividad inherente a la subjetividad del espíritu creador. El pensamiento será idealista en la medida en que cale la historia para encontrar el principio que la genera, separando a los hechos jurídicos de los que no sean tales, es decir, superando la indiferencia de los esquemas formales del neokantismo con el hallazgo real del contenido jurídico del espíritu en la historia.

La relación histórica se desdobra en dos esquemas: el del derecho y el de la justicia. El del derecho porque traduce en su normatividad, por debajo de los rasgos empíricos aislados, las efectivas relaciones que en lo hondo encadenan a los sujetos. El de la justicia, como exigencia moral insoslayable de reducir a preceptos abstractos los sistemas vitales de relación. Ambos, dos grados de la conciencia práctica.

En esta construcción puede decirse culmina el diálogo de Felice Battaglia con los idealistas de su patria. Su posición deriva de las de Croce y de Gentile, pero resulta nueva, originalmente fraguada en el choque intelectual con las de entrambos, eje de sus meditaciones y puntos de constante referencia.

Aunque no reduzca a ellos su maravilloso diálogo intelectual. El cultivo de la historia, nunca abandonado, le proporcionará siempre renovados interlocutores de todos los tiempos. En 1933 ayuntará a Marsilio de Padua con Cristián Thomasius, insistiendo en el segundo en 1934. En 1935 repetirá Thomasius, acercándose a los coterráneos del bajo medievo y al Cusano, en su fecundo alternar de perspectivas históricas. En 1936 y 1937 se concreta en la universitaria Siena, historiador local del pensamiento político de Pío II, de Francesco Patrizzi y de Santa Catalina, amén de su programática historia de las doctrinas políticas en general. En 1938 se ocupará de Montesquieu. En 1940 acudirá al viejo Orlando, uno entre sus maestros romanos, puntualizando la valía de un concepto del Derecho público general en el alcance en que lo general importe exceder a los límites estrechos del positivismo de la ley. En 1942

retornará a su viejo estudiado Marsilio de Padua para indicar la modernidad de aquel aristotélico errabundo, ya que mira en él más al reformador social que al reformista eclesiástico. En 1944, buen investigador italiano, volverá los ojos al Dante, señalando cómo el Dante procura trascender los linderos de una esfera estatal, pese a haberla afirmado con la razón dentro de barreras definidas.

La visión de Dante acusa ya su descontento respecto al idealismo, incluso respecto al idealismo nuevo que forjó en contraste con las temáticas de Croce y de Gentile. Nuevos elementos han entrado en el escenario de sus diálogos y la incansable máquina de su cerebro laborará verdes motivos. El historicismo y el existencialismo, sobre todo, van a ser los factores que le impondrán nuevas posturas, hasta el abandono de las suscitadas por los dos idealistas coterráneos.

Del existencialismo se ocupará año tras año a partir de 1945, en que redacta su Balance, resumen de lecturas laboriosas de las que resultará lo negativo de esta tendencia para los temas sociológicos y jurídicos, punto de vista reafirmado en 1946 al analizar la ideología de Martín Heidegger. Mas el primer confronto de ambas posiciones en relación con sus antiguas perspectivas lo dará al libro *El valor en la historia*, fechado en 1948, recogiendo trabajos elaborados a lo largo del quinquenio precedente. Contra Croce arguye su insatisfacción delante de la concepción de la historia que separa a rajatabla a lo histórico de lo historiográfico, dejando a los juicios de valor relegados a un más allá ajeno al curso de los sucesos, de tal suerte que la historia es justificadora pero no justiciera, absolviendo a los sucesos por el mero hecho de comprobarlos, cerrada en juicios teoréticos inasequibles al valor. Contra Gentile señala la excesiva reducción de los acaeceres a su cariz ético en la progresiva espiritualización del mundo que acaba en anular los contenidos de una ética en la que se quiso inscribir el proceso de los hechos; de donde el peligro de una disociación de los elementos internos de la síntesis entre un pensamiento puro que supone la analítica trascendental de lo histórico y aquel residuo que supone dejar abierto hasta el infinito el problema de las

fuentes, irracionalismo lindante con lo racional que jamás podrá soslayarse ni borrarse. Battaglia intenta salvar las caídas aportando la realidad de un valor que escapa a la inmanencia del todo racionalizado, una exégesis de la problemática idealista que tenga conscientemente en cuenta el fluir de los actos a una estructura del espíritu, eternamente absoluta e infinita. Para él no cabe identificar al valor con el acto ni al disvalor con el hecho, deduciéndolo de la experiencia concreta de la vida, la que nos muestra cómo la dualidad interna del acto implica consciencia del ser al par que consciencia del deber; de cuya dualidad resulta una tensión entre la razón y lo irracional, un irracional que procura racionalizarse sin conseguirlo nunca. El valor aparece así como el ingrediente necesario a la consideración de la historia, externo pero eficaz, superior pero indiscernible referencia, apagando en la misma tensión que suscita los abismáticos desequilibrios de insatisfacción que daban de sí Croce al separar sin mediación posible a la historia de la historiografía, o Gentile al disolver la historia en ilimitado progreso de tintes eticistas.

De 1948 es también un pequeño escrito publicado en la revista *Convivium*, en el que yo apuntaría la aparición de su perspectiva espiritualista cristiana y el abandono de las concomitancias idealistas. Parece ser como si en la superación de la problemática historicista del idealismo italiano hubiese encontrado ocasión para definir sus anhelos de absolutos objetivos: un camino que a la larga implicará trasladarse desde las tiendas subjetivistas a las de un consecuente espiritualismo de índole cristiana, por más que Battaglia procure armonizar ambas posturas en un honrado afán de acreditar la levedad del tránsito ideológico.

Trátase de un breve artículo de no más de cinco páginas dedicado a puntualizar la crisis actual de la filosofía. A fuer de buen idealista que fué, le queda el recurso de trasplantar a la crisis general su propia crisis, y de ver en la situación de encrucijada del pensamiento filosófico de mediados del siglo la secuela de que "il Croce e il Gentile hanno esaurito il loro

grande còmputo" (3). El fracaso (de ambos ha promovido una oleada irracionalista que va anegando los mejores empeños del pensamiento, desde el "élan" bergsonianos al existencialismo o a la fenomenología, y Battaglia empeña sus mejores armas en intentar salvar los contenidos de la razón restableciendo conceptos tan esenciales como los de espíritu y pensamiento. bien que reconociendo sus insuficiencias, ensanchando sus horizontes, buscando nuevas articulaciones lógicas o nuevas funciones racionales, iluminando las zonas oscuras de nuestra experiencia, esto es, descubriendo una espiritualidad más rica, más eficaz, más depurada, más asequible a las necesidades de la hora; pero sin renunciar al legado idealista, sin despeñarse en irracionalismos, reivindicando la persona en sus funciones básicas.

Al igual que el resto del pensar de Felice Battaglia, esta actitud resulta de otro fructífero diálogo, ahora empeñado con los existencialistas. El libro sobre El problema moral en el existencialismo, cuya segunda edición completamente rehecha vió la luz en 1949, señala esta dirección. Replantea aquí, en otro plano, el tema de su crítica al historicismo idealista, centrando también las cuestiones en la problemática del valor. Lo típico precisamente de la coyuntura en que ha brotado el existencialismo, y lo peculiar de nuestro presente, es la crisis de los valores. Por eso de haber la posibilidad de una especulación en torno al existir, esa especulación será axiológica; y Battaglia se propone exprimir los varios sistemas existencialistas en busca de una axiología que será al mismo tiempo una moral. Kierkegaard, Barth, Heidegger, Jaspers, Marcel y Berdiaeff son examinados a fondo, por más que sobre alguno haya insistido en ulterior escrito (4). Es un libro que constituye verdadero balance de la corriente en boga; acredita al existencialismo haber sacado a luz un sector de la experiencia humana hasta ahora estimado a lo religioso, pero ciego para la filosofía;

(3) *L'odierna crisi delle filosofia*. En *Convivium*, de 1948, pág. 25.

(4) Me refiero a la reconsideración que de *La nuova filosofia di Karl Jaspers* hace en el *Giornale di Metafisica*, Torino VI (1951), 234-274.

censúrale su alejamiento de Dios, su reducción del orbe a escueta antropología sin ventanas, su consiguiente olvido de la moral y su consiguiente desconocimiento de la esencia de la persona, su desoladora carencia de esperanzas.

Con lo cual abre las vías a una afirmación del espiritualismo cristiano, resultante de dos negaciones críticas: del repudio del valer en la historia llevado a cabo por el idealismo italiano y de la insuficiencia del existencialismo para saciar la sed de infinitos inherente al ser humano.

El libro donde culmina este segundo momento de la ideología de Battaglia es el titulado Moral e historia en la perspectiva espiritualista, impreso en el corriente año de 1954, y que recoge sus lecciones bononienses del curso académico que terminó en junio de 1953. Su fe en las fuerzas del cristianismo, junto con su anhelo de sacar en limpio determinadas nociones idealistas, hallan en este libro la más concluyente exposición.

De ella resulta abandonó al idealismo por encontrarle cerrado, en síntesis que han quedado apartadas del realismo necesario de la persona, al recluirse en un espíritu cuya dialéctica de distintos o de opuestos, crociana o gentiliana, se limita a racionalizarlo todo con independencia de la realidad concreta. El logicismo cerrado debía ser, para ser algo, espiritualista de palabras y naturalista en sus efectos, si quería ganar contacto con la realidad. O se aniquila al espíritu o se le ata a las estructuras naturales, lo que supone encerrarlo en círculo más cerrado todavía. Pero ello es natural: de la larva sale la mariposa, mas del capullo de la lógica no resulta nada, porque el espíritu está cerrado en barreras infranqueables, opresivas. Con lo cual la filosofía idealista, que parece debiera ser a fuer de subjetividad pura la más apta para delimitar a la persona, acaba por desindividualizarla y por negarla, desde el punto en que la encierra en un círculo de hierro donde no es posible la libertad que, en resumidas cuentas, la delata.

Rescatar al yo, sacando a flote su libertad y su racionalidad, es la preocupación de Battaglia en este trance de su evolución ideológica. Da de lado al idealismo porque el idealismo aniquilaba al yo en uno de los más estupefactos contrasentidos

de la filosofía; sin que le satisfagan las demás corrientes de la hora, ni el neopositivismo lógico, ni el existencialismo, ni el marxismo, ni la solución historicista. Busca salidas en su propio viejo idealismo, en una postura que resuma aquel ansia de la personalidad, aquella fe en el yo por la que militó en el idealismo y cuya ausencia fué bastante para apartarle de sus filas; será de esa suerte un nuevo idealismo, algo renovado, desprendido de los círculos de hierro en los que agostaba la libertad del yo, un idealismo donde la interiorización abra las puertas a la libertad, que es la persona.

La subjetividad idealista, luego negada por Croce o por Gentile, será por tanto el puente tendido desde su primera postura a esta otra perspectiva espiritualista y cristiana. La aseveración agustiniana en las Confesiones, X, 16, sobre la interiorización del quehacer humano, parece a Battaglia voz con resonancias idealistas. La ley cristiana inscrita en el corazón de los hombres como ley de amor y de caridad es el hallazgo de Dios en la conciencia contra el orden externo de la moral naturalista de la antigua paganía que culmina en las exposiciones de Aristóteles. "Abandonado el principio naturalista, el hombre llega a ser principio por sí mismo; la moral no es sino búsqueda del hombre profundo transformado en principio por sí mismo o de modo que guarde en sí el principio" (5).

Aventurada sobremanera nos parece la deducción de Battaglia de que el idealismo hereda al cristianismo y de que Kant desenvuelve aquella aseveración agustiniana, pues tal como Battaglia lo sustenta olvida la importancia del factor Dios en la búsqueda cristiana dentro de las simas del yo, cosa expresamente negada por Kant con tachas de heteronomía en aquella su tajante racionalización de la moral de la conciencia humana. Mas entiendo no deba darse a este evidente forzamiento de términos otra valía que la de ligar en puente de aproximaciones el tránsito desde el idealismo al espiritualismo cristiano, cual bien lo muestra que luego la noción que de la razón aporta

(5) *Morale e storia nella prospettiva spiritualistica*, Bologna, Cesare Zuffi, 1954, pág. 69.

Battaglia es la de una razón a lo escolástico, limitada en faz de la Razón por excelencia de Dios, valor immanente cara a la absoluta trascendencia del Valor divino (6).

Porque con esa postura ha ganado una altura que supone precisamente el punto de abandono del idealismo; en esa contraposición Battaglia sube al dualismo Dios-hombre, Creador-criatura, Ilimitación-finitud, que es la clave del pensar cristiano y escolástico. Poco importa que semejante contraposición sea ganada a lo aristotélico-tomista, enfrentando al yo con el orbe que a Dios refleja, o que se la consiga agustinianamente en las andaduras por los fondos del propio yo; lo cierto es que Battaglia la adopta, y que si encuentra a Dios en la conciencia encuentra a un Dios ajeno a la conciencia, al Dios cristiano presente pero distinto del hombre.

Y que ha admitido esta perspectiva cristiana con todas las consecuencias de abandonar al idealismo, dícelo la manera en que subraya la tensión religiosa por la que lo sagrado espiritualiza a lo profano en un dualismo que concluye por subordinar la filosofía a la religión sin identificarlas, trasunto de la subordinación diferenciada del hombre a Dios y de la antropología a la teología (7); o la definición de la historia, no ya por creación de un espíritu universo, sino cual diálogo entre Dios y el hombre, de un hombre histórico distinto de Dios, pero que le está sujeto libremente en el juego teológico de la gracia, donde la acción divina no menoscaba sino apenas impulsa con orientaciones la libérrima proyección del yo en los hechos (8); o la sujeción de la moral a un principio más elevado, luz de una razón finita que presupone a otra Razón infinita, amor que cristaliza en las eternas palabras del Evangelio (9). Algunos pruritos aislados, como el afán de discernir al propio subjetivismo antropologista, dimanado de la estricta intuición cristiana, de la metafísica de la objetividad común a Aristóteles y a Santo Tomás, o la insistencia en realzar los méritos que to-

(6) *Morale e storia*, 63-64.

(7) *Morale e storia*, 47-49.

(8) *Morale e storia*, 238, 246.

(9) *Morale e storia*, 117 y 113.

can a Croce y a Gentile en la pugna contra el positivismo sociológico, en nada obstan a esta nueva temática, por la que Felice Battaglia dió de lado al idealismo para afirmarse a todas luces en un espiritualismo de marcada ascendencia agustiniana.

Claro es que la aventura intelectual fué penosa y larga para quien, como Battaglia, hizo prurito de la honradez científica y cultivó como pocos la difícil virtud de la sinceridad intelectual. "Diciamo che allo spiritualismo siamo stati addotti, non per le vie celere della mistica, bensì per quelle tormentate della meditazione" (10), declara en una expresión de sincera humildad que mucho le honra. Porque Battaglia no es el improvisado desgranador de frases, sino un maestro que ha hecho de la propia experiencia símbolo de los avatares de los hombres de la primera mitad del siglo XX. Su fe en la verdad, su afán de saberes, su prodigiosa cultura, la fineza de sus críticas, lo agudo de sus planteamientos, todo colabora para ensalzarle a modelo de los hombres que han vivido las crisis de la época según el testimonio de su más alambicada conciencia de estudiosos. Por eso son sus pasos mentales fatigosos, por ponderados, por sólidamente debatidos, por reciamente hijos de la más recia meditación. Ha surgido su obra en el diálogo candente con antiguos o con modernos, mas sobre todo con los maestros del idealismo italiano y con las más novedosas tendencias de la segunda postguerra universal; y que al final, tras tanto pesar las dispares tendencias y tras criticar con agudeza insigne los sistemas más seductores de la moda filosófica, haya venido a las tiendas del cristianismo católico, será siempre una de las lecciones más hermosas a las que ha asistido nuestra generación y para quien estas líneas escribe motivo de firmeza en las propias posiciones filosóficas. Después de tan fatigoso viaje los puntos de llegada resaben a vieja teología, ganada ahora tras incontables y sincerísimos afanes por una de las figuras máximas de la filosofía del siglo XX.

Dentro de tal cuadro ideológico nace la Filosofía del tra-

(10) *Morale e storia*, 27.

bajo, cuyo texto castellano preludian mis juicios antes dichos. Trátase de un libro compuesto por Felice Battaglia en el tránsito desde el idealismo al espiritualismo cristiano, unido siempre como todas sus obras de la fecundísima crítica de las posturas anteriores, con páginas eruditas mezcladas a otras estrictamente filosóficas e incluso con algunas teñidas del calor de lo poético. Libro de transición, es la aplicación a un campo de la filosofía jurídico-política de los criterios de la etapa transicional; pero su riqueza en noticias y el rigor constructivo de las páginas finales la alzan a joya de la literatura especializada en tales temas. Viene a llenar una laguna en la bibliografía castellana; e incluso en Italia, si descontamos aquel otro luminoso libro de Adrián Tilgher *Homo faber* (11), constituye novedad insigne; aunque en relación al espléndido libro de Tilgher aporte, amén de incontables datos, numerosísimas perspectivas originales dentro de una sistemática digna del egregio tratadista que Battaglia es. Los prestigios ganados por el Rector de la Universidad de Bolonia con ocasión de la publicación castellana de su Curso de filosofía del derecho, acrecerán nuevos lauros apenas los lectores gusten las jugosísimas lecciones que esta Filosofía del trabajo les ofrece ahora. Y a mí personalmente estas líneas me sirven de ocasión para testimoniarle otra vez lo entrañable de mi amistad fraterna y de mi admiración hondísima.

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Sevilla.

(11) ADRIANO TILGHER, *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale. Analisi filosofica di concetti affini*, 3.^a ed., Roma, G. Bardi, 1944.

ADVERTENCIA

He estado trabajando, durante los años académicos 1942-43, 1949-50 y 1950-51, sobre el concepto filosófico del trabajo, su proceso histórico, su problemática interna, las antinomias a que da lugar. He reelaborado la vasta materia, y con ella he llegado a hacer un libro, por cierto aun sumario respecto al inmenso argumento, pero en el que, sin embargo, se recogen y expresan las líneas de un complejo y vario estudio. Si se tiene en cuenta que no está hecha todavía una filosofía del trabajo, que son posibles los estudios a fondo, tanto históricos como teóricos, la tentativa podrá tener benévola acogida entre los estudiosos, llegar a ser el punto de partida para las investigaciones del que se proponga oportunidad y profundidad. ¡Con esta esperanza en el corazón lo doy a la estampa!

Bolonia, 23 de mayo de 1951.

F. B.