

1. *Ragioni*

Vi sono ragioni imprescindibili, alcune anche di ordine storico, che conducono lo studioso di filosofia del diritto ad avvicinare l'opera di Karl Jaspers¹: l'interesse per la fenomenologia discusso a partire dalle sue pagine di *Psicopatologia generale*, testimoniato da un'ampia parte iniziale completamente dedicata ad alcune questioni fenomenologiche²; il desiderio di un livello di comunicazione che trasformi la lotta vitalistica (l'affermazione del più forte) – che accomuna l'uomo ai viventi non umani – in 'lotta d'amore' (la resistenza del singolo alle leggi ingiuste); la delusione maturata nei confronti di Husserl; le sue pagine contro l'ingiustizia normativizzata da parte dello Stato nazista; la prospettiva di una legalità 'giusta' raggiunta attraverso la comunicazione.

Qui desidero però enunciarne una in particolare: il riferimento a dimensioni peculiari dell'essere umano come *Selbstsein* motivato da situazioni e situazioni-limite che costituiscono la volontà di non chiudersi in una condizione immanente marcata fortemente dalla contingenza, ma che rinviino sempre alla comunicazione come fonte di un'esistenza significata dalla presenza dell'alterità. Non a caso la prima opera di Jaspers rimanda a un termine di natura giuridica come il 'delitto' e alla 'nostalgia' in qualità di ipotesi ad esso sottesa. Se di *homo juridicus* si può discutere, si tratta di un'antropologia con una prospettiva aperta ad un giuridicità concretizzata attraverso la figura dell'*Umgreifendes*. Momento teoretico princi-

¹ Riferimenti autobiografici eterogenei sono consultabili in K. JASPERS, *Volontà e destino. Scritti autobiografici*, Genova, 1993, in part. pp. 224-225.

² ID., *Psicopatologia generale*, Roma, 2000, pp. 58-167.

pale nell'opera di Karl Jaspers, che però non qualifica un universale definibile in modo pragmatico, ma neanche un'astrazione trascendentale: l'*Umgreifendes* è lo stesso uomo, complesso, imperfetto, faticosamente coerente nell'esercizio della scelta esposta continuamente al rischio di una libertà limitata dalla presenza dell'alterità che richiama la regola rappresentata dalla regola dell'altro, ma soprattutto dalla regola dell'*essere in comunità*.

Heimweh e *Verbrechen*³ segnalano dunque la sofferenza e l'agire lesivo e marcano l'interesse per la dinamica fenomenologica tra l'io, la relazione e la giuridicità, propria dei suoi studi, tesi a significare la comunicazione come momento essenziale dell'esistenza e della realizzazione del diritto. Le questioni del pensiero jaspersiano sono proposte su una costruzione che sembra l'architettura piramidale della *Grundnorm*⁴, ma che – proprio per la sua dimensione spirituale – si allontana consapevolmente da esiti esclusivamente formali che possono investire sia il diritto che l'uomo all'interno di una struttura dominata solo da una coerenza logica⁵. La compagine denominata *Umgreifendes*, vale a dire – per usare l'espressione più nota – 'totalità onnicomprensiva', pone al centro, ma anche in ogni altro elemento, l'uomo come individualità concreta che vive nel mondo, diventando cittadino geograficamente tipizzato, pur rimanendo persona-esistente. Dominano il campo i due snodi principali: *Existenz* e *Immanenz*. Non si tratta di piani temporalmente o localmente distinti, ma contestuali, tesi, attraverso il significato della particella *um* della parola *Umgreifendes*, a proiettarsi nell'orizzonte della possibilità avvicinata attraverso le letture delle opere di Kierkegaard. Gli ulteriori momenti sono costituiti da *Geist*, *Dasein* e *Bewußtsein überhaupt*, parte dell'ambito dell'immanenza; mentre verso la trascendenza si spinge l'*Existenz* che diventa un momento ec-statico, vale a dire punto di conver-

³ ID., *Heimweh und Verbrechen*, Leipzig, 1909, *passim*.

⁴ E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, II, Roma, 2010, p. 240 e ss.; H. KELSEN, *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, II, Torino, 1952, p. 95 e ss.

⁵ Cfr. K. JASPERS, *Filosofia*, Torino, 1978, *passim*.

genza dell'uomo, verso una spiritualità che è essa stessa nell'immanenza e che, nel caso del diritto, si struttura secondo la volontà di istituire la norma.

Sembra indispensabile, al fine di coordinare i vari piani del lavoro, riprendere e precisare alcuni momenti peculiari del pensiero di Jaspers: il *Dasein*, punto più significativo dell'immanenza, rappresenta il semplice esserci che si modella sull'esistenza esteriore delle cose, degli eventi naturali, degli uomini, dei manufatti, ecc. Sembra stigmatizzare l'empiricità, riducendo la realtà ad una fenomenologia regionale che, nel momento in cui viene assolutizzata, conduce alla deplezione e all'isolamento fattuale⁶; nel caso del diritto si può discutere di parcellizzazione specialistica delle varie discipline (diritto commerciale, civile, penale, tributario etc.). L'assolutizzazione del *Dasein* non può essere confusa con un momento particolare dell'empirico, ogni elemento della dimensione interpersonale può essere isolata e determinata: lo stesso io assume una condizione narcisistica quando l'egolatria diventa la misura della sua esistenza. Il mito di Narciso rinvia ad una condizione di autoreferenzialità che alimenta l'io in una dimensione che nega le relazioni interpersonali, ma nella realizzazione imperfetta dell'*Umgreifendes* la voce di Narciso è lontana, quasi inascoltabile, cerca – come il canto delle sirene di Ulisse – di pervadere i vari livelli, ma è confinata dalla scelta dell'uomo di non farsi 'incantare' dalle illusioni di una libertà assoluta, vale a dire di quella 'libertà perduta' di cui discute Schleiermacher nei *Monologhi* e che è sacrificata a vantaggio di una libertà-con.

L'*Umgreifendes* diventa il motivo per riflettere fenomenologicamente la qualità delle relazioni interpersonali esistite dall'uomo attraverso l'esercizio della libertà che vede coinvolta la sua dimensione pubblica; il diritto non è l'unico motivo per cui si possa parlare di qualità delle relazioni, vi sono anche altri momenti dell'esistenza che conducono ad un interrogativo qualitativo, quali la po-

⁶ B. WELTOW, *Jaspers in Gesammelte Schriften*, III, Freiburg, 2008, p. 165 e ss.; per uno sguardo di sintesi sulla filosofia di Jaspers, vd. K. JASPERS, *La mia filosofia*, Torino, 1971.

litica, l'economia, la religione, in sintesi ogni momento relazionale può essere letto attraverso le possibilità dell'architettura dell'*Umgreifendes*.

La scelta dell'uomo, nella dimensione della giuridicità, è rappresentata in modo da non assumere posizioni gerarchiche: sul piano del soggetto (titolare di diritti) e su quello dell'oggetto (enunciato normativo); nel primo caso l'assolutizzazione può riguardare il legislatore, il giudice e quanti hanno a che fare con la responsabilità storicizzata nelle forme istituzionali, compreso l'interprete privato; nel secondo, riguarda la posizione di questi di fronte all'enunciato normativo, con le implicazioni delle interpretazioni e del linguaggio⁷. La questione diventa più complessa se non si differenzia il fenomeno del diritto da altri fenomeni interpersonali, in mancanza di questo la riduzione a *Dasein* fa sì che si parli di diritto come di un *management* o di un *self-service* di tipo macchinico⁸.

Nel caso dell'assolutizzazione di ognuno dei piani dell'*Umgreifendes* – che si discutono in queste pagine – gli effetti per il diritto sono sempre in due direzioni: assolutizzazione dell'oggettivismo giuridico (formalismo) o mera astrazione priva di consistenza (giustizia come concetto idealistico-trascendentale).

I totalitarismi, che abbracciano e imprigionano la dimensione della giuridicità, rappresentano l'assolutizzazione del *Dasein* privato di ogni rinvio ad altri piani, proprio la situazione nazista così vuota da un punto di vista essenziale farà dire a Jaspers «dove l'Ingiustizia è avvenuta ogni ingiustizia è possibile»⁹. Ma non bisogna arrivare alla violenza manifesta per discutere di svuotamento del senso della giuridicità, è sufficiente permanere nei luoghi formali del diritto, nell'isolamento dei tecnicismi normativi privati di qualsiasi rinvio alla totalità dell'*Umgreifendes* che altro non significa che la posizione ermeneutica del rapporto io-altro.

⁷ Vd. K. JASPERS, *Il linguaggio. Sul tragico*, Napoli, 1993, in part. p. 111, ma anche p. 146 e ss.

⁸ A. PUNZI, *L'ordine giuridico delle macchine*, Torino, 2003, p. 206 e ss.

⁹ K. JASPERS, *Volontà e destino*, cit., p. 185; ID., *Il male radicale in Kant*, Brescia, 2011, pp. 53-56; ID., *La questione della colpa*, Milano, 1996, p. 11.

La tesi dell'*Umgreifendes* viene concepita in un momento antecedente alla strage degli ebrei in Germania, ma leggere i diari di Jaspers vivifica il concetto di *ingiustizia* come quella modalità di lesione profonda dell'alterità; il crimine del nazismo – e di ogni altro regime totalitario – è quello di aver potuto credere di riuscire ad eliminare l'alterità differente (nel caso specifico gli ebrei). I pensieri raccolti nei *Diari* rendono attuale la valenza dell'*Umgreifendes* come totalità onnicomprensiva basata sulla comunicazione, statuto della differenza ontologica tra persone. Jaspers medita sulle condizioni di Stato e di popolo, soprattutto sulla responsabilità delle scelte in capo a un popolo e a uno Stato «che avevano fatto agli ebrei ciò che non avrebbe mai dovuto accadere, e che dopo la catastrofe non se ne rendeva conto e non ne traeva le conseguenze» e che proprio per questo «aveva perso ogni diritto»¹⁰. L'espressione 'non se ne rendeva conto' racchiude l'ambiguità della scelta, il non volersi confrontare con la parità dei diritti che a sua volta diventa motivo di delegittimazione della condizione di Stato; deriva proprio da queste riflessioni lo sguardo critico nei confronti di tutto ciò che – alla maniera nietzscheana – conduce ad un'inversione dei valori. La complessità dell'*Umgreifendes* rappresenta fermamente la convinzione della possibilità di una legalità giusta, il diritto privo dell'uomo, o purificato da una contaminazione di concretezza, può condurre all'affermazione di una *Grundnorm* formale, basata solo su una concertazione di norme. Attraverso una critica che pone al centro l'io e il tu, quindi l'alterità intesa come polo imprescindibile della comunicazione, si vede come essa non possa rispecchiare una struttura fortemente contingente perché, nel concettualizzarla, Jaspers ha inteso richiamare il *simbolon*, i pezzi della tessera spezzati – secondo l'antica tradizione greca – al momento della separazione e poi riuniti all'atto del ricongiungimento: l'atto della scissione, la separazione e la successiva riunificazione manifestano la volontà di relazionarsi, che Jaspers definisce *Umgreifendes*, dal quale ha origine la forza del comuni-

¹⁰ K. JASPERS, *Volontà e destino*, cit., p. 205; per un cfr. H. KELSEN, *Lineamenti di teoria generale dello Stato*, Torino, 2004, p. 69 e ss.

care¹¹ presente come ‘forma in formazione’, bisognosa sempre di alterità costitutiva. L'*Umgreifendes* è così concepibile come struttura antagonista rispetto alla *Grundnorm*: l'*Umgreifendes* privo della complessa realtà umana, della storicità e della volontà nella comunicazione diventerebbe una sorta di *Grundnorm*.

2. *Umgreifendes e Grundnorm: Weltanschauungen del diritto*

Consapevole dell'importanza dei due piani dell'immanenza e della trascendenza e della complessità dell'uomo, Jaspers non avvia mai la sua argomentazione da uno solo dei modi dell'*Umgreifendes*, perché condurrebbe ad una visione funzionale dell'esistenza e dell'affermazione degli esiti parcellizzati della *Grundnorm*¹². L'*Umgreifendes* viene definito un «orizzonte inglobante la verità», con il significato che la verità non viene ‘inglobata’ attualmente in modo contingente, non risiede nella ricorsività di una prassi, né nell'esercizio del dispositivo del *dominium*: la verità è ricerca, per cui ognuno dei livelli è indagine sul vero che si distingue, a seconda dei piani che rappresentano un differente modo di rapportarsi all'altro. Al livello del diritto, la verità diventa ricerca del giusto senza la quale ogni norma si trova in un isolamento fattuale, costretta a sentirsi vincolata ad una modalità standardizzata con un ovvio rinvio ad una forma linguistica che assolve – purificandosi – ogni probabile ingiustizia. Se al *Dasein* corrisponde una «società di interessi vitali»¹³, co-

¹¹ ID., *Per un nuovo umanesimo: condizioni e possibilità*, in K. JASPERS, M. HEIDEGGER, *Etica e destino*, Genova, 1997, p. 15.

¹² H. KELSEN, *Teoria delle norme*, Torino, 1985, p. 48.

¹³ La questione delle differenze tra società e comunità può essere approfondita anche attraverso le opere di fenomenologi quali M. SCHELER, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, Torino, 1996, p. 634 e ss.; D. VON HILDEBRAND, *Essenza dell'amore*, Milano, 2003, p. 497 e ss.

stituita da una filiera di riferimento che può assumere formalmente il nome di legislatore-giudice-forza pubblica, il *Geist* istituisce una società ideale in cui manca totalmente la concretizzazione del giusto, mentre la *Bewußtsein überhaupt* tende ad una «società degli uomini come essenze razionali»¹⁴, dove il nesso della ragione è sempre con la scelta del comunicare. Da queste affermazioni si può procedere peraltro per significare la qualificazione più profonda di comunità che trova in Jaspers un assertore laddove la contrappone al *Dasein* come paradigma relazionale.

L'insufficienza dei piani isolati non impedisce la progettazione di interessi vitali, formali o infine puramente spirituali (una sorta di fuga verso l'idealismo trascendentale), ma essi rimangono privi – purificati – da quell'*humanitas* che attribuisce un senso ad ognuno dei livelli. Dunque, ogni forma di comunicazione strutturata solo sul piano dell'immanenza sembra insufficiente a costruire una comunità fondata sul diritto¹⁵, come avviene per la *Grundnorm*. Questa insufficienza costituisce il motivo, non certo formale, per il rinvio alla trascendenza e, quindi, a quell'ulteriore piano dell'*Umgreifendes* rappresentato dall'*Existenz*.

Nelle pagine di Jaspers è discussa un'ipotesi di antropologia giuridica in cui l'uomo è presentato come continua tensione tra i piani della struttura abbracciante e, proprio sulla base di questa dinamica, Jaspers elabora la critica ad ogni manifestazione di totalitarismo presente nell'analisi di istituzioni giuridiche che nascono come determinazione di potere e di autorità cresciute e configurate solo in una situazione di assolutizzazione dell'esserci dell'immanenza (*Dasein*) – dominio della fattualità¹⁶ –, quindi come affer-

¹⁴ B. ROMANO, *Soggetto libertà e diritto nel pensiero contemporaneo*, Roma, 1983, pp. 45-46.

¹⁵ L'assolutizzazione del 'formale' corrisponde all'isolamento di uno dei piani dell'*Umgreifendes*. K. JASPERS, *Il linguaggio. Sul tragico*, cit., p. 102.

¹⁶ B. ROMANO, *Filosofia del diritto*, Roma-Bari, 2002, p. 191. «La coincidenza di diritto e fatto ... è lo stadio del nichilismo giuridico 'perfetto'»; ID., *Fondamentalismo funzionale e nichilismo giuridico*, cit., p. 354; G. PENZO, *Jaspers. Esistenza e trascendenza*, Roma, 1985, p. 146 e ss.

mazione di puro legalismo: un potere che rappresenta la sua estrinsecazione oggettiva e che nega l'altro come persona titolare di diritti¹⁷. L'unica autorità – scrive Jaspers – è quella che «rifiuta completamente la violenza»¹⁸ e tutte le manifestazioni sussidiarie e collaterali. Allora, l'unica possibilità di un ordine giuridico positivo autorevole, strutturato sulla base dei livelli dell'*Umgreifendes*, è dato dal continuo movimento posto in essere da una delle situazioni-limite che Jaspers definisce 'lotta d'amore'¹⁹. La critica ad un diritto presentato e posto in modo solo fattuale – secondo la purezza della *Grundnorm* – rimanda ad alcune considerazioni sulla giuridicità intesa come dimensione di negazione della terzietà, garantita invece da forme giuridiche controfattuali, in cui la presenza dell'imparzialità non interessata custodisce la relazione di riconoscimento giuridico con e dell'altro²⁰.

In questo l'opera di Karl Jaspers costituisce un fertile pensiero preparatorio per lo sviluppo ulteriore del *realismo giuridico*, come critica ad una tipologia di legalità che si presenti come negazione della terzietà o come assertrice di una terzietà di volta in volta funzionale alla contingenza o al caos delle necessità.

Dati i due momenti principali, l'assolutizzazione delle singole aree porterebbe ad una sorta di frammentazione dell'io, alla fissità di un ruolo circoscritto, di una dimensione autosufficiente, dell'*Alssein*, inoltre il diritto troverebbe rifugio nell'*habitus* di chi lo esercita (legislatore, giudice, forza pubblica): con l'immagine data dall'*Umgreifendes*, Jaspers intende dare l'idea di una possibilità esistenziale che abbraccia tutta l'esistenza umana, senza impri-

¹⁷ B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista: il nichilismo 'perfetto'*, Torino, 2006, p. 92.

¹⁸ K. JASPERS, *Verità e verifica*, cit., p. 38; H. ARENDT, K. JASPERS, *Carteggio*, Milano, 1989, p. 179 e ss.

¹⁹ K. JASPERS, *Fil. II*, cit., p. 718. Vd. anche M. DUFRENNE, P. RICOEUR, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris, 1947, p. 220.

²⁰ La lotta d'amore di Jaspers può essere tradotta, ma soprattutto interpretata, anche con il termine empatia = *Einfühlung*, utilizzato nel 1917 da E. STEIN nella sua opera *Il problema dell'empatia*, Roma, 1986.

gionarla in una griglia claustrofobica. Il pregio della sua opera è quello di porre all'attenzione dello studioso che è impossibile muoversi da uno solo dei piani dell'*Umgreifendes*, anzi diventa compito doveroso tentare di prospettare l'intera visuale, il che significa però ammettere che la ricerca del giusto non attiene solo alla dimensione legislativa o giurisdizionale o esecutiva, ma ad ognuna di esse²¹: la verità non è solo nel singolo punto, è nell'intero ma *anche* nel singolo, nel diritto è nella ricerca del giusto e in ogni sua manifestazione. La questione dell'*Umgreifendes* marca l'inizio della qualità della relazione che rinvia ad un differente modo di rapportarsi all'altro, è un *principium individuationis* della presenza del tentativo della ricerca del giusto. Come già delineato: nella stigmatizzazione e sedimentazione del *Dasein* il risultato è una monade configurabile come *societas utilitatum*²² in cui il diritto assume un carattere immunitario, di protezione e difesa della società da conflitti e controversie; l'assolutizzazione della dimensione spirituale attraverso il *Geist* segna l'idea di una società utopistica calata in un contesto privo di ricadute nel reale, destinata a fallire nell'idealismo; alla *Bewußtsein überhaupt* come coscienza generale l'elevazione è data dall'essenza razionale destinata a concretizzarsi in una società²³ che potrebbe anelare anche a farsi governare da macchine configurate e predisposte come *rationes*.

Prese isolatamente, le singole dimensioni sono inutili perché rischiano di definirsi autoreferenziali – unipatiche – quindi inidonee a costituire forme di comunicazione orientate alla costruzione di una comunità basata sul diritto, anche la sola considerazione *o* del piano dell'immanenza *o* di quello della trascendenza è destinato a fossilizzarsi in direzione dell'idealismo *o* del realismo: in una parola di Husserl *o* di Kelsen²⁴. Lo stesso Husserl delude Ja-

²¹ B. ROMANO, *Soggetto libertà e diritto*, cit., p. 46.

²² È utile approfondire il concetto di *societas* come *communicatio utilitatum* in F. TÖNNIES, *Comunità e società*, Milano, 1979, *passim*.

²³ B. ROMANO, *Soggetto libertà e diritto*, cit., p. 46.

²⁴ Cfr. ID., *Due studi su forma e purezza del diritto*, Torino, 2008.

spers: «in Husserl mi si presentò con chiarezza come la filosofia si capovolgesse in scienza, e questo non potevo accettarlo»²⁵, la controproposta è una dimensione onnicomprensiva che non diventi supinamente regionale, con il rischio di costituire una ricorsività continua da un piano all'altro. In essa l'uomo si presenta nella e con la tensione tra i piani della struttura abbracciante, il che porta Jaspers ad elaborare una critica rigorosa di ogni forma di totalitarismo e di manifestazione di un utilitarismo formato dall'astuzia ingannevole esercitata nella comunicazione; la stessa critica rivolta alla presenza nelle istituzioni giuridiche di forme di priorità determinate dalla lotta per il *Dasein* inteso come exteriorità dell'esistenza, e a quelle stesse istituzioni che nascono in rappresentanza di determinazioni di potere e di autorità alimentate solo nell'eserci dell'immanenza (*Dasein*) – dominio della fattualità – quindi affermazione di puro legalismo indifferente alla qualità delle relazioni²⁶.

Dalla lettura dell'intera opera di Jaspers si riceve la sollecitazione a pensare che l'unica possibilità di un ordine giuridico positivo, strutturato sulla base dei livelli dell'*Umgreifendes*, è dato dal continuo movimento di un sapere che si configura come 'parziale', affinché la stessa ricerca del giusto nella legalità non si avvalga di un'argomentazione «nell'astrattezza della sua precettistica, né nella costruzione intellettuale di un esserci che sia il più possibile conforme ad esso, ma solo nella realtà delle sue conseguenze pratiche a cui, prima, nessuno aveva pensato. Un diritto giusto è solo un'idea; non solo non lo si può conoscere in un modo oggettivo e determinato, ma neppure lo si può realizzare»²⁷. In questa affermazione nota e ripetutamente citata ci sono due piani di critica al diritto: 'precettistica' e 'astrattismo intellettuale'. Secondo la direzione intrapresa da Jaspers il diritto non è solo enunciazione nor-

²⁵ K. JASPERS, *Verità e verifica. Filosofare per la prassi*, Brescia, 1986, p. 18.

²⁶ B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista: il nichilismo 'perfetto'*, cit., p. 92.

²⁷ K. JASPERS, *Fil.* II, p. 718.

mativa (precettistica), ma non può essere neanche confinato in una dimensione intellettualistica alla stregua di una giustizia utopistica dove tutto funziona secondo canoni ideali che non toccano il 'reale'. Insomma, il diritto non è né *Dasein* né *Geist*, permane la circostanza ineludibile che non può essere esaustivamente formulato, rimanendo così anche nel non-detto, il che conduce ad una riflessione critica su tutte quelle ipotesi che avallano un diritto presentato e posto in modo solo fattuale, dove il fatto è quello del più forte, teso alla privatizzazione del 'giusto' o all'istituzione di una finzione di 'giuridicità' che garantisce la sproporzione e non il rispetto dell'uguaglianza.

Nel corso dei miei studi ho considerato l'opera di Jaspers un lavoro preliminare alla costruzione di un apparato critico nei confronti di un diritto che abdichi in favore di una terzietà funzionale rappresentato anche da costante impegno e sistematizzazione degli arbitrati, ormai internazionali, che conducono alla deplezione dell'idea fattasi realtà, attraverso la concretezza della legalità, che il diritto sia uguale per tutti, nel rispetto della differenza di ognuno.

3. *Dasein e diritto*

Nel rivolgersi alla lezione di Jaspers, è inevitabile porre attenzione ad alcune questioni che riguardano il concetto di *situazioni-limite* provando diffusamente l'insufficienza della comunicazione funzionale, rapportabile solo ad uno dei modi della struttura jaspersiana e sottolineando come la comunicazione debba essere considerata invece il punto di partenza per la riflessione filosofica, tesa a comprendere perché l'io, cioè il soggetto, 'è' tale solamente se esiste con l'altro²⁸, considerato insostituibile, irripetibile e infungibile.

Da questa precisazione deriva che la comunicazione è quella che si realizza nel luogo in cui il se-stesso manifesta nei confronti

²⁸ B. ROMANO, *Senso e differenza nomologica*, Roma, 1993, p. 220.

dell'altro una realtà effettuale che si esprime attraverso un rapporto di reciprocità comunicativa. Seguendo la struttura di questa prima affermazione, la riflessione filosofica nasce, per Jaspers, laddove è evidente l'insufficienza nella comunicazione misurata solo dalla prospettiva dell'immanenza del *Dasein*. Tale carenza si presenta nella frammentarietà che significa anche assolutizzazione del *Dasein*. L'autentica comunicazione è allora quella che si realizza tra due se-stessi che non rappresentano nessun altro eccetto se stessi e che prende l'avvio dalla chiarificazione (*Erhellung*) del concetto di comunicare e di comunità²⁹.

La realizzazione di una giuridicità che proceda da una coesistenza civile, in cui il modulo relazionale è il riconoscimento, non si mostra di facile costruzione e realizzazione nella storia del diritto. Jaspers ricorre ad un processo di manifestazione che definisce con il termine inteso di *lotta* (*Kampf*) ma che, secondo un'originale esegesi, è *ad un tempo amore*³⁰, così che la lotta può presentarsi come fenomeno comune sia al *Dasein* che all'*Existenz*, ma solo nella pienezza della tensione tra immanenza e trascendenza, a partire da tutti i modi dell'*Umgreifendes*³¹, si concretizza come lotta d'amore. La lotta d'amore rappresenta la traduzione del rapporto ermeneutico interpersonale che sceglie una via legata all'empatia e non al mero sentimento pietistico.

²⁹ Si fa qui riferimento alle analisi di A. REINACH, *I fondamenti a priori del diritto civile*, Milano, 1990 e a E. STEIN, *Una ricerca sullo Stato*, Roma, 1993; per un approfondimento delle questioni nell'opera di Reinach, cfr. A. FILIPPONIO, *Tre eidetiche del normativo*, Bari, 2005.

³⁰ L'idea di lotta d'amore abbraccia l'intera opera jaspersiana, in particolare si veda *Fil.* II, cit., p. 720. Si veda anche ID., *La mia filosofia*, cit., p. 156, un movimento diretto all'esistenza alla base della quale è sottesa la volontà di manifestarsi che non si compie mai in un'esistenza isolata, ma sempre in comunicazione con l'altro dove si realizza l'io in quanto se stesso.

³¹ Del concetto di *Umgreifendes* sono state date diverse interpretazioni letterali: ulteriorità per Pareyson, tutto abbracciante in Fabro, tutto circonfondente, comprensività infinita e orizzonte circoscrivente.

La situazione-limite è «la situazione che appartiene all'esistenza a causa del limite in essa contenuto che svolge la funzione di essere nell'immanenza un rinvio alla trascendenza», K. JASPERS, *Fil.* II, p. 676.

Il concetto di lotta d'amore è scisso concettualmente in due momenti: la lotta come movimento e la definizione di amore. Il secondo dei due termini caratterizza il primo (movimento) presentando una serialità interpretativa che va *significata*: l'amore presenta infatti caratteristiche ambigue, ma anche di completa estensione di una modalità cognitiva dell'altro e della sua realtà.

Sul piano del giuridico, l'amore non può essere tradotto se non con la complementarità dell'altro. Infatti, nella dimensione giuridica ha valenza istituzionale solo nella relazione interpersonale; rimangono sempre significative le pagine sull'empatia – una declinazione della lotta d'amore – ad opera di Edith Stein che configurano una svolta nel concetto di comprensione³² e pre-comprensione. La giuridicità che si manifesta solo sulla base del *Dasein*, necessariamente ad opera del più forte (*Kampf mit Gewalt um Dasein*), potrebbe essere definita come quel combattimento che l'uomo intraprende con e contro i suoi simili, quella continua strategia che pervade interi settori, società e gruppi statali finalizzata al predominio materiale dell'io sull'altro, e che invade lo spazio vitale in cui, per esigenze tattiche, emergono le contrapposizioni tra vinti e vincitori³³; questo tipo di opposizione realizza un modello di comunicazione duale posta tra fattualità o pura legalità; qui il risultato è la rimozione del diritto che si radica nella comunicazione, vale a dire in un nesso inscindibile di *logos* e *nomos*³⁴.

Istituito sulla base della struttura discorsiva, il diritto nella prospettiva dell'*Existenz*, in tensione con l'immanenza e quindi «a partire da tutti i modi dell'Umgreifendes», ha origine da una lotta (=movimento del *logos*) – a struttura empatica – che non ha carattere contingente, al contrario, in essa si manifesta il continuo com-

³² A proposito delle forme del comprendere K. JASPERS, R. BULTMANN, *Il problema della demitizzazione*, Brescia, 1995, p. 179.

³³ La problematizzazione del concetto di *lotta* è affrontata da K. JASPERS, *Fil.* II, 710. In ID., *Psicologia delle visioni del mondo*, Roma, 1950, pp. 299-300, la lotta è definita da Jaspers come forma fondamentale di ogni esistenza.

³⁴ B. ROMANO, *La legge del testo. Coalescenza di logos e nomos*, Torino, 1999, p. 100.

porsi degli elementi soggettivi ed oggettivi, dando pertanto vita ad un movimento che non ha bisogno di approdare ad alcun fine ultimo, ma al contrario viene esperito attraverso la continua ricerca dell'altro nella costruzione di un progetto comune. Nell'architettura dell'*Umgreifendes*, essendo *lieben* un modello relazionale che divide per poi assurgere ad elemento unificatore, esso ha nel simbolico il compito di dividere e riavvicinare: via per un legame tra le esistenze, regola primaria della solidarietà istitutiva della civiltà giuridica, è inoltre latrice di fiducia assoluta tra gli uomini, manca di caratteristiche oggettive e visibili che potrebbero condurre alla formazione di una pluralità di fazioni. In una tipologia di lotta così costituita, il ruolo giocato dalla verità è un ruolo non secondario in un ordine che è trascendente e pone il vero come unico fine. La lotta – in quanto situazione-limite – è finalizzata alla verità dell'esistenza, non considerata universalmente valida, secondo una validità scientifico-conoscitiva, e nella prospettiva del diritto è lotta per l'affermazione della giuridicità che non sia solo funzionamento fattuale di una normatività prodotta.

Il lottare diventa condizione e limite di ogni esserci, e può essere letta come lotta triale in nome della libertà³⁵, nel suo concretizzarsi come *libertà-con* vale a dire come inizio della giuridicità e dunque della civiltà giuridica e non come *libertà-da* che palesa la non essenzialità ed anche un ripudio dell'altro attualizzati attraverso un'assenza o negazione di giuridicità³⁶. La seconda visione della libertà rappresenta la libertà assoluta di escludere l'altro in virtù del proprio potere, e trova riscontro in Nietzsche e nella lettura jaspersiana della sua opera³⁷, la *libertà-con* indica la coesistenza giuridica che non è mai una lotta diretta all'esclusione dell'altro, ma una lotta comune, un'apertura dell'io all'altro al solo scopo di giungere alla verità esistenziale che in Jaspers si palesa co-

³⁵ K. JASPERS, *Verità e verifica*, cit., p. 44.

³⁶ *Ivi*, p. 133.

³⁷ K. JASPERS, *Nietzsche e il Cristianesimo*, Milano, 2009, pp. 50-60.

me comunicazione; rappresenta l'origine in quanto rioriginarsi nell'essenzialità del linguaggio cifrato, contrapposto al linguaggio numerico³⁸. Da questa chiarificazione del concetto di lotta è possibile argomentare che essa ha luogo solo se la sostanza dell'esistere è aperta nel continuo interrogarsi sul senso che nessun sapere scientificizzato è in grado di monitorare e definire; in tal caso l'io lotta affinché la propria realizzazione gli si riveli nella comunicazione, movimento diretto ad evitare la chiusura, a rimettere il tutto nuovamente in discussione, a porre la domanda che parte dall'origine e a considerare l'altro nella sua essenza costitutiva di soggetto di diritto.

4. Umgreifendes e Ausnahme

Ogni volta, dopo ogni episodio di delusione della prassi politica tedesca e delle istituzioni della legalità contro gli ebrei, Jaspers fa riferimento al rischio di un 'capovolgimento dei valori'. L'espressione richiama lo studioso alle teorizzazioni nietschiane³⁹ che collegano nell'essenza del nichilismo giuridico il perno centrale del tendenziale stato di caduta umana⁴⁰, con effetto nella sfera del 'giuridico'. Le considerazioni sulle possibilità dell'in-autentico trasfigurano l'uomo in un nichilismo tragico contro cui lotta, nella convinzione di essere strutturalmente impegnato a combattere la prevaricazione attraverso un moto che il soggetto, nella sua qualificazione più profonda di umanità, intesa come origine/originarsi, articolato nella struttura dell'*Umgreifendes*, costituisce l'autentico inizio di un lento processo comunicativo che può procedere appunto dalla *liebender Kampf*⁴¹. Nell'opera di Jaspers non è l'*Umgreifendes* ad

³⁸ B. ROMANO, *Filosofia del diritto*, cit., p. 106.

³⁹ F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, Torino, 2003, p. 20.

⁴⁰ B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista*, cit., p. 40.

⁴¹ K. JASPERS, *Fil.* II, cit., p. 720.

imporsi come struttura dominante, ma è l'uomo, che nel processo comunicativo, sceglie di estremizzare uno dei modi dell'architettura, egli stesso è *Umgreifendes* nella pienezza delle sue possibilità e il diritto in quanto passaggio dal possibile al reale può essere tendenziale concretizzazione di tutti i modi dell'architettura onnicomprensiva.

Seguendo un procedimento logico, che ha naturalmente come referente la logica speculativo-esistenziale, Jaspers dimostra che dall'*opposizione*, dalla *resistenza del singolo alle leggi*⁴², alle norme che scadendo nella mera fattualità legalista, in nome della precettistica normativa, avallano il principio del più forte, nasce la tragicità dell'uomo: l'uomo combatte – in una dimensione nichilista imperfetta – il puro arbitrio della fattualità e la sua lotta ha l'essenza dell'amore, nel senso di apertura ed accoglienza dell'alterità in una dimensione di differenza e non di in-differenza. In questo quadro, quando il soggetto si pone in modo 'tragico' simboleggia una precisa eccezione (*Ausnahme*) contro la norma giuridica, corrispondente ad un comportamento positivo nel caso di autentica legge⁴³, dove i termini 'positivo' e 'negativo' non si riferiscono alla qualità del successo delle operazioni del sistema giuridico, intese nella loro derivazione sartriana, luhmanniana⁴⁴, ma all'apertura e alla chiusura della ripresa del *Selbst* (il se stesso) nella relazione giuridica, ovvero alla sua non chiusura funzionale in uno dei modi dell'*Alssein*⁴⁵ che rispecchia nell'uomo la scelta di uno solo dei modi dell'*Umgreifendes* e che rappresenta la frammentazione in ruoli. Il diritto – considerato in questa prospettiva – rappresenta la 'tragicità' dell'uomo, il suo non potersi confinare definitivamente

⁴² ID., *Esistenza ed autorità*, L'Aquila, 1977, pp. 88-89, ma anche p. 70.

⁴³ *Ivi*, p. 19, la parte dedicata al concetto di eccezione; ID., *Von der Wahrheit*, München, 1958, p. 748; B. ROMANO, *Assoggettamento, diritto, condizione logotecnica*, Roma, 1992, p. 212: «Le due dimensioni, dell'eccezione e dell'universale, si presentano l'una quale condizione dell'altra nel movimento del riconoscere, ove si radica la funzione esistenziale del diritto».

⁴⁴ B. ROMANO, *Filosofia e diritto dopo Luhmann*, Roma, 1996, p. 261 e ss.

⁴⁵ ID., *Soggetto libertà e diritto*, cit., p. 48.

nell'ingiusto, la lotta contro le concretezze dell'ingiustizia in una continua tensione alla ricerca della verità che nel diritto rinvia all'ipotesi del giusto. La lotta rappresenta una tensione, un movimento che 'muove' l'uomo alla ricerca nella consapevolezza dell'imperfezione della giustizia concretizzata e che ricorda la figura di Socrate⁴⁶.

L'uomo jaspersiano trova conforto in una sorta di semantica dell'amore⁴⁷. In effetti, la regola giuridica apre alla lotta 'triale' d'amore, non alla lotta 'duale' in quanto lotta distruttiva contro l'alterità (*Kampf um Dasein*). All'interno della lotta d'amore è illuminata dunque la caratteristica giuridica della regola che propone l'essenzialità del terzo e la struttura del diritto contrapposta al fondamentalismo funzionale⁴⁸, la terzietà è data dallo stesso *Umgreifendes* che non può essere considerato 'di parte', ma appartiene alla *communitas* nel suo continuo perfezionamento. Nessun ideologo, sociologo, filosofo, giurista ecc. può influenzare il 'giuridico' generato dalla complessa struttura dell'*Umgreifendes*, ma può assolvere alla tirannia di assolutizzare uno dei suoi piani per produrre norme parziali e interessate, mentre l'architettura dell'*Umgreifendes* prevede, nel caso del 'giuridico', solo l'istituzione di diritti universali e incondizionati che trovano un loro riconoscimento attraverso le procedure legali.

In tale dimensione l'amore è, ad un tempo, essere-se-stesso e donazione di se-stesso⁴⁹. Ma questa duplicità può risultare negativa laddove non venga considerata la continua rigenerazione del 'gratuito' che nell'amore è 'dono', poiché solo dove l'io si dona interamente e incondizionatamente incontra il proprio se stesso, e quello dell'alterità, avviando una relazione di riconoscimento: uguaglianza nella differenza. Nella lotta priva d'amore e in tutti i

⁴⁶ K. JASPERS, *Socrate*, in *I grandi filosofi*, Milano, 1973, pp. 199-220.

⁴⁷ ID., *Von der Wahrheit*, cit., p. 989.

⁴⁸ A. KOJEVE, *Linee di una fenomenologia del diritto*, Milano, 1986, p. 181 e ss.

⁴⁹ Cfr. S. KIERKEGAARD, *Gli atti dell'amore*, Milano, 2003; B. ROMANO, *Il diritto strutturato come il discorso*, Roma, 1993, p. 113.

movimenti che escludono l'empatia dal loro orizzonte, la verità è data già da una determinazione che storicamente può configurarsi in un maestro, in una scuola, in un sistema, in un dogma che sostiene l'ideologia dei partiti e delle sette. Nella lettura dell'opera di Jaspers, il soggetto di diritto è sempre un soggetto che va verso l'altro, che lo incontra in quanto portatore di diritti⁵⁰. Nell'oggettivazione di questo rapporto con l'alterità, partecipa all'esistenza che si manifesta in una continua *Bewegung* – priva di animosità distruttiva – diretta all'altro. Attraverso la riflessione sui compiti della lotta d'amore, il soggetto produce delle formazioni che diventano in sé movimenti tesi al riconoscimento dell'altro in una situazione di ricerca della parità e di rispetto delle differenze.

Da queste affermazioni di Jaspers si comprende come i valori non possano essere considerati uno dei molteplici prodotti dell'intelletto. Lungo questo itinerario è possibile allora affermare che «se i valori fossero relativi alla vita, sarebbe di per sé esclusa la possibilità di attribuire alla vita *stessa* un determinato valore»⁵¹, in tal caso sarebbe rilevante solo una considerazione biologistica della vita e non una considerazione filiativa⁵² ed affettiva che implica il capitale simbolico della trasmissione dei saperi, così come anche per il diritto sarebbe irrilevante la modalità di relazionarsi all'alterità, ne deriva quindi che le condotte umane verrebbero considerate in una visione generale dove si prende atto che «se non si conoscono valori *più elevati* di quelli biologici, si deve caratterizzare l'uomo, con o senza civiltà, come l'animale che si è 'ammalato'; di conseguenza, il suo pensiero si rivelerebbe essere una semplice manifestazione di questa malattia»⁵³; queste osservazioni cercano di ricondurre alla questione profonda del senso e della giuridicità, manifestati nel rapporto intersoggettivo. L'uomo, ridotto ad una funzione biologica, sembra determinato e destinato ad essere considerato un sem-

⁵⁰ K. JASPERS, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, Milano, 1970, p. 261.

⁵¹ M. SCHELER, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 341.

⁵² P. LEGENDRE, *Les enfants du Texte*, Paris, 1992, p. 204.

⁵³ M. SCHELER, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 352.

plice attributo mentre la riflessione, il pensiero assumono il significato di muoversi dagli *a priori* appena descritti e dall'apertura affettiva sui valori, impegnandosi in questo modo nella ricerca e nell'istituzione di un senso logico-esistenziale che non decada a mero 'stare a vedere', cioè a coscienza spettatrice della fattualità volta per volta vincente⁵⁴. Questa prospettiva chiarisce anche la possibilità che l'uomo si sottragga ad una riduzione vitalistica all'interno di una *evoluzione* cosiddetta 'biologica', privata ormai della responsabilità della e nella *storia* delle istituzioni giuridiche. Proprio per tale motivo le istituzioni giuridiche interessano più di ogni altro momento della coesistenza civile. Nell'architettura dei valori, il diritto non rappresenta uno strumento dei sistemi sociali ma acquista i caratteri dell'opera d'arte dove l'arte è considerata un valore e il giurista è un artista⁵⁵. La prospettiva profetizzata da Nietzsche prevede che⁵⁶, così come l'arte è privata del suo autore, analogamente il diritto è privato del giurista che viene rimosso come figura e riferimento del mondo giuridico anche per la sua funzione di interprete; egli stesso risulta privo di ragione giuridica, svuotato della soggettività e dissolto in un *nihil*. La scienza giuridica si trasforma in una *scienza giuridica senza giurista*. Davanti a questi esiti la questione urgente per il diritto è l'impegno nell'analisi di una condizione ingegneristica della normatività privata così delle dimensioni della soggettività e della libertà e trattata da una tecnicità rivolta a considerare solo lo statuto funzionale della norme⁵⁷, ma non l'essenza stessa del diritto attraverso la concezione della giuridicità. Senza dubbio, l'operatore delle tecno-norme continua ad usare, svuotandolo, il lessico finora impiegato secondo il concetto classico della giustizia giuridica, intesa come misura terza, ma lo strumentalizza

⁵⁴ N. LUHMANN, *Osservazioni sul moderno*, Roma, 1995, p. 80 e ss.

⁵⁵ Cfr. tra gli altri F. CARNELUTTI, *Arte del diritto*, Padova, 1949; P. LEGENDRE, *Il giurista artista della ragione*, Torino, 2001, p. 97.

⁵⁶ K. JASPERS, *Nietzsche e il Cristianesimo*, cit., p. 80 e ss.

⁵⁷ Cfr. B. ROMANO, *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Milano, 1969; K. JASPERS, *Per un nuovo umanesimo: condizioni e possibilità* in K. JASPERS, M. HEIDEGGER, *Etica e destino*, cit., p. 21.

in direzioni totalmente opposte, secondo le profezie filosofiche di Nietzsche. Pertanto la giustizia viene posta come uno dei 'valori nuovi' e dunque non è «legata prima di tutto al dominio etico e giuridico», ovvero all'orizzonte di senso del mondo precedente l'inversione dei valori, affermata da Nietzsche⁵⁸. «Ciò che prima determinava e condizionava l'uomo quanto al fine e alla norma, ha perduto la sua efficacia incondizionata e immediata... Il mondo soprasensibile dei fini e delle norme non suscita e non regge più la vita. Quel mondo ha perso da sé solo la vita: è morto»⁵⁹.

5. Nomos e liebender Kampf

Come ho mostrato nelle pagine precedenti, la mia critica, attraverso l'opera di Jaspers, è diretta al riduzionismo del diritto a sistema-diritto, non solo secondo i modelli dei sistemi biologici, ma anche nella direzione dello *standard* formalistico della *Grundnorm* che nel postumano risulta altamente ingegnerizzata; si produce così un esito che consiste nella caduta della qualità relazionale, a vantaggio di forme vuote che suscitano autorevolezza solo perché hanno a che vedere 'con la prassi normativa'. Non è il più forte a comandare ma è il più efficiente, il più funzionale, quindi chi possiede le capacità destinate al funzionamento operativo di meccanismi sistemici che mostrano una facciata umana.

Si è costretti a riflettere che il diritto non può essere considerato, nella sua generalità ed astrattezza, come il prodotto del più forte – con le varie declinazioni assunte nella globalizzazione; neppure è da utilizzare come un meccanismo funzionale se gli *a priori* della condizionabilità finanziaria. Nei sistemi sociali – dove il diritto è considerato solo un sistema immunitario diretto a rendere immuni gli altri sistemi che temono di perdere la loro specifica

⁵⁸ F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, cit., p. 42.

⁵⁹ M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, Firenze, 1968, p. 233.

funzione – il comando è affidato ad un cosiddetto ordine bio-informazionale, profetizzato da Nietzsche quando discute del modello dei numeri⁶⁰, rappresentato in questo momento storico dall'intelligenza artificiale e dai suoi derivati che stabiliscono a loro volta le modalità di comportamento dell'uomo; Luhmann efficacemente riduce l'uomo a sistema; Habermas lo tenta con l'agire comunicativo, l'attualità – dopo averlo condotto al *nihil* del nichilismo giuridico – lo umilia con le ambiguità del nichilismo finanziario al cui servizio permangono le norme.

In questa prospettiva, la questione del diritto marca il passaggio dell'uomo da un momento storico in cui è presente l'esercizio della soggettività e della libertà, ad un'altra fase che tende invece ad una 'nuova' situazione che si può rappresentare come una sorta di 'compimento del nichilismo perfetto', in cui i diritti umani rappresentano operazioni normative – al pari di tante altre operazioni – che non si concentrano più sul soggetto di diritto, ma hanno la loro ambientazione nella tesi di Luhmann⁶¹: cogliere l'attualità di Luhmann diventa impegnativo, piuttosto si preferisce rinunciare alle 'provocazioni' delle sue opere, come all'affermazione 'la funzione della funzione è la funzione'. Discussa secondo un itinerario che si emancipa da pretese funzionali, questa tesi tende a vedere nel soggetto del diritto un operatore delle tecno-norme, i destinatari delle norme non hanno volto, non sono *gli* uomini, ma banali, fungibili itinerari del Nessuno, punti di fuga di un flusso di messaggi predeterminati che, pur andando ovunque, non si pongono e non pongono nessun traguardo.

L'ordine giuridico non può essere semplicisticamente definito da una situazione di predominanza di una parte sull'altra, oggi si tende a banalizzare il dominio tendendo ad affermare che solo laddove il sangue sporca le leggi vi è violenza, ma ormai è consolidata la tesi che non necessariamente il dispositivo di dominio necessita di violenza. Si tratta di qualcosa di sofisticato e funzionale che ali-

⁶⁰ F. NIETZSCHE, *La volontà di potenza*, cit., p. 480.

⁶¹ M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, cit., p. 169.

menta l'arroganza nei confronti dell'alterità portatrice di diritti incondizionati ed universali, resi storici attraverso l'istituzione della terzietà disinteressata e imparziale della 'giuridicità' che riposa nella ricerca della verità (il giusto) nel legale e che ha i suoi prodromi nel rispetto della persona. In questo senso, in Jaspers il continuo movimento tra oggettivo e soggettivo riconduce ad una ragione giuridica strutturata come la ragione discorsiva, riavviando in un flusso esistenziale insopprimibile la lotta d'amore (*liebender Kampf*) come resistenza ed eccezione del singolo all'ingiustizia delle leggi; qui il diritto è una relazione di riconoscimento che rappresenta un «messaggio normativo» all'interno di una società, dove per messaggio si intende una *communicatio* di *munia* e non di *utilitatum*.

Nel momento in cui si oscura il legame tra la comunicazione e le leggi, si sviluppa una dimensione normativa che registra il dominio della forza e del funzionamento propri dei rapporti duali escludenti – o io o tu – e che ripristina così quel che è proprio degli elementi di una lotta diretta al mantenimento del *Dasein* jaspersiano isolato rispetto agli altri piani dell'*Umgreifendes*.

Un'azione – non secondariamente quella del legislatore, del giudice e della forza pubblica – è incondizionata quando è «guidata da idee» che riconducono nell'alveo della tensione dell'*Umgreifendes*. L'idea della giustizia spinge storicamente l'uomo a proporsi come autore della propria esistenza orientata a situazioni che tendono a denunciare le ingiustizie, le persecuzioni, la negazione dei diritti dell'uomo; essa stessa diventa insensata nel momento in cui, attraverso la lotta, non trova una reificazione che la conduca dall'astrattezza alla forma legale, ma «a differenza delle regole che presiedono l'azione utilitaristico-finalistica e l'ordine giuridico, l'idea può non risultare sufficientemente trasparente dal punto di vista razionale, perché vive come una totalità che di volta in volta trascende le oggettivazioni razionali, in cui peraltro agisce e in cui argomenta partendo dalle origini che dirigono la sua forma razionale e danno ad essa il suo peso»⁶². La differenza tra l'idea in sé e

⁶² K. JASPERS, *Filosofia*, cit., p. 780.

la regola a base dell'utile, che molte volte finalizza l'istituzione della legalità, è una *vox* intenzionale nelle pagine di Jaspers che portano ad una critica al razionalismo e alla predeterminazione: l'idea è sempre trascendente rispetto alla razionalità e in questo modo pone la *differenza* tra l'ordine giuridico – quindi anche regole utilitaristiche che possono determinare l'azione di giustizia nell'esserci – e l'idea di giustizia che lasciata nel *Geist* non irromperebbe con la sua azione a qualificare il *Dasein*; l'azione ideale ha le stesse peculiarità di quella incondizionata, «la giustizia, ad esempio, è messa in questione non dall'egoismo vitale, ma da una comprensione più profonda di quella richiesta dall'anima che, davanti all'abisso, non vede più nella legge del giorno l'unica norma possibile»⁶³; diventa così motivo di lotta contro la norma 'del giorno', cioè il procedere di solidificazione dell'esserci nel normativo.

Il concetto di 'legge del giorno' richiama l'esposizione dell'uomo sia ad una contingenza artificiale, sia ad una naturale: l'uomo non può esaurire il suo essere limitandosi a vivere secondo una normatività biologica, ma essendo esposto continuamente al rischio della libertà entra in relazione con l'alterità essenziale ad istituire la legalità, marcando l'essere-persona in comunità, in cui «si riferisce al suo altro che vorrebbe attirare nell'ambito del reale»⁶⁴. L'«incondizionatezza» – l'azione dell'uomo – rompe l'imposizione fattuale dell'esserci (*Dasein*), quale dato vitale che appartiene all'uomo e lo risignifica attraverso la sua iscrizione di una progettualità.

Nel distinguere le azioni istintive da quelle finalizzate (un'evoluzione dell'azione istintiva) e da quelle vitali mira a tipologicizzare le azioni ascrivibili alla dimensione dell'esserci e in quanto tali *condizionate* dalla finalità della realizzazione e quelle che delineano un 'altrimenti', vale a dire un'agire che «non può essere reale se non si incarna empiricamente nella volontà di vivere». Definire in modo sufficiente un'azione incondizionata significa distoglierla

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ *Ibidem.*

dal rischio dell'esposizione alla libertà, dunque l'unica legge dell'incondizionatezza dell'agire è quella della libertà; l'incondizionatezza è un «*segno di richiamo* che può essere compreso solo se riferito al proprio essere», sottintendendo così la difficoltà nel doversi pronunciare definitivamente sul carattere di incondizionatezza dell'azione. Essa diventa una sorta di dimensione in cui particolarmente rilevante è l'atto di emancipazione dell'uomo da qualunque momento di datità, fissità biologisticamente o semplicemente 'naturale' che determini l'estraneità dell'azione agli accadimenti naturali; l'azione incondizionata è sottoposta ad una neutralizzazione, si annulla quando «l'uomo *si perde nel mondo*»⁶⁵, quando si lascia andare ad un'operazionalizzare vitalistico-funzionale, radicalizzandosi nell'esserci. La libertà dell'agire incondizionato appartiene ad un'autocoscienza e ad una coscienza critiche per cui «nel mondo, l'azione incondizionata è ... possibile solo quando, dopo aver *abbandonato* il mondo, vi faccio *ritorno*»⁶⁶, quindi dopo un effetto distanziante. Riparte da qui la nostalgia (*Heimweh*) dell'esserci, l'uomo – unico tra i viventi – si costruisce una sua seconda natura rappresentata dal diritto: «le forme umane che *contraddicono una norma* non riducono l'uomo ad animale, e questo vale sia per il criminale che per propria decisione è divenuto ciò che è, sia per il malato di mente dominato totalmente da una potenza a lui estranea. Invece d'essere definitiva e univoca, la norma è in sé problematica»⁶⁷. La forma normativa pone questioni che non possono essere risolte né stigmatizzate attraverso la logica: la norma, pur essendo una forma, si sottrae – nel rinvio all'altrimenti della ricerca del 'giusto' – ad ogni definizione totalizzante e la 'resistenza del singolo alla legge' rappresenta proprio questo continuo sottrarsi dell'uomo ad azioni condizionate secondo un paradigma vitalistico.

⁶⁵ K. JASPERS, *Filosofia*, cit., pp. 774-775.

⁶⁶ *Ivi*, p. 776.

⁶⁷ K. JASPERS, *Filosofia*, II, cit., p. 778; sul concetto di decisione vd. L. PAREYSON, *Karl Jaspers*, Genova, 1997, p. 101.