



**TEORIA E STORIA**  
**DEL DIRITTO PRIVATO**

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE

PEER REVIEWED JOURNAL

ISSN: 2036-2528

TOMMASO GAZZOLO

**Salvatore Satta e la filosofia del giudizio**

**Numero XVII – Anno 2024**

*[www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com](http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com)*

## Proprietario e Direttore responsabile

Laura Solidoro

### Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), P. Buongiorno (Univ. Macerata), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), R. Laurendi (Univ. Genova), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. Autònoma de Barcelona), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

### Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M.V. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), A. Guasco (Univ. Telematica Giustino Fortunato), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), P. Pasquino (Univ. Cassino), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Triscioglio (Univ. Torino)

### Redazione

**Coordinatore:** C. De Cristofaro (Univ. Salerno) – **Membri:** M. Amabile (Univ. Salerno), G. Balestra (Univ. Salento), M. Beghini (Univ. Roma Tre), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), D. Ceccarelli Morolli (P.I.O. – Univ. G. Marconi), S. Cherti (Univ. Cassino), N. Donadio (Univ. Milano), C. Iovacchini (Univ. Roma 'La Sapienza'), M. Melone (Univ. Roma 'La Sapienza'), A. Natale (Univ. Salerno)

### Segreteria di Redazione

C. Cascone, M.S. Papillo

### Sede della Redazione della rivista

Prof. Laura Solidoro  
Via R. Morghen, 181  
80129 Napoli, Italia  
Tel. +39 333 4846311

Con il patrocinio di



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche  
(Scuola di Giurisprudenza)  
Università degli Studi di Salerno

Teoria e Storia del Diritto Privato

ISSN: 2036-2528

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007

Provider: Aruba S.p.A., Via San Clemente n. 53, Ponte San Pietro (BG), P.I. 01573850616 – C.F. 04552920482

## Salvatore Satta e la filosofia del giudizio

**SOMMARIO:** 1. La vita come paralisi – 2. Ritorno in Sardegna – 3. Una cattiva azione? – 4. Lo scoppio di una bomba – 5. L'unità dell'ordinamento – 6. Il processo è un mistero – 7. Giudizio e vita – 8. I morti.

### 1. *La vita come paralisi*

«Quando mi accompagnò alla porta, mi guardò fisso negli occhi: “Nella vita si possono fare molte cose”, disse, “e si può fare a meno di studiare diritto. Per me – e la voce si fece grave – il diritto è tutto”. Mi precipitai per le scale, mi slanciai felice nella notte. Avevo trovato la mia vocazione, avevo trovato l'assurdo»<sup>1</sup>. Così Satta ricorda il suo maestro, Lorenzo Mossa, e parlando di lui parla anche, dopo tanti anni, di sé da quell'incontro: parla di quell'“assurdo” che consiste nel sentire che «il diritto è vita, cioè esperienza, e un'esperienza che condiziona tutte le altre esperienze che compongono la vita». È, certo, la lezione di Capograssi, «l'altro grande e silenzioso giurista»<sup>2</sup> cui Satta sarà legatissimo. Giusto

---

<sup>1</sup> S. SATTA, *Il professor Lorenzo Mossa*, in *Nuova rivista del diritto commerciale*, 1957, XXIV ss., ora in *Soliloqui e colloqui di un giurista*, Padova, 1968, qui citato dalla rist. Nuoro, 2004, 412 ss.

<sup>2</sup> S. SATTA, *Il professor Lorenzo Mossa*, cit., 413. Si veda anche S. SATTA, *Il giurista Capograssi*, in *Iustitia*, 1960, 193 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 363 ss. Sul rapporto tra Satta e Capograssi, si vedano A. DELOGU, *La via capograssiana di Salvatore Satta, filosofo del diritto*, in *Salvatore Satta*.

ricordalo fin d'ora, ché, se «in ogni processualista c'è un filosofo occulto»<sup>3</sup>, come Satta scriveva, sono spesso i temi e i motivi capograssiani ad essere ripresi nelle sue pagine. In particolare, l'idea per la quale è nell'esperienza giuridica, nell'esperienza del diritto, che l'azione 'realizza' se stessa – il che significa: che l'azione, che è anzitutto volontà particolare e individuale, e come tale 'astratta', si fa 'reale', si fa essa stessa vita 'come' diritto.

Diremmo anche: è attraverso l'esperienza giuridica che posso fare esperienza di ciò che faccio come di ciò che 'devo' fare e, insieme, di ciò che 'devo' fare come di ciò che faccio. Nei termini di Satta: della volontà subiettiva come di ciò che non ha alcuna 'verità' se non si realizza come volontà obbiettiva, e della volontà obbiettiva come di ciò che non ha alcuna 'realtà' autentica se non sa farsi, non sa essere espressione della volontà subiettiva («la sola realtà della vita è l'azione, [...] l'azione ha un valore soltanto nella volontà obbiettiva che la regge, ma d'altra parte questa volontà obbiettiva è anch'essa senza valore se l'azione non si adegua, vale a dire è nell'azione che la volontà obbiettiva vive e si riconosce»<sup>4</sup>). Non due volontà, ma una sola: quella che obbedisce e quella che comanda. Perché diritto dice libertà che si realizza come legge, volontà soggettiva che 'si fa' oggettiva nell'azione, e legge che è tale in quanto è il risultato del farsi della libertà individuale. Se così non fosse, la legge resterebbe imposizione, coercizione, resterebbe

---

*L'impegno civile di una vita*, a cura di U. Collu, Nuoro, 2018, 37 ss.; F. MERCADANTE, *La figura di Capograssi nel giudizio finale di Salvatore Satta*, in *RIFD*, 3, 2016, 315 ss.; F. PUPPO, *Sull'inutilità del processo in Salvatore Satta, ovvero: sul valore filosofico dell'esperienza giuridica*, in *Jus-Online*, 2, 2021, 1 ss.; F. MARINELLI, *Il diritto e la vita. Le "spirituali conversazioni" tra Giuseppe Capograssi e Salvatore Satta*, in *Giust. civ.*, 4, 2015, 833 ss.

<sup>3</sup> S. SATTA, *Dalla procedura civile al diritto processuale civile*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1964, 28 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 123.

<sup>4</sup> S. SATTA, *Introduzione*, in *Soliloqui*, cit., 33.

‘altra’ rispetto alla libertà, mero nulla («senza il concreto non sarebbe volontà obiettiva, sarebbe un nulla»); e la libertà resterebbe mera astrazione, mera idea. La legge – la volontà obiettiva – non si realizza, pertanto, come tale, se non attraverso la libertà che la fa propria e che così la realizza: «il concreto – scrive Satta – sta soltanto nell’azione che vuole la volontà obiettiva», dal momento che «l’azione, nel volere questa volontà, essenzialmente» la crea. Ed il ‘concreto’ – diremo: la realtà effettiva, o meglio ciò che è ‘effettivamente reale’, wirklich – è «il risultato di questo lungo processo, è l’ordine, la realtà, la volontà obiettiva che si è fatta azione, e in quanto si è fatta azione»<sup>5</sup>.

Ma, per il processualista, è il giudizio a costituire il problema determinante, il problema a partire dal quale, cioè, è possibile giungere a comprendere che cosa sia il diritto, che cosa sia l’esperienza giuridica. Ed è qui che cominciano le difficoltà. Dovremo, infatti, seguire il lungo e tormentato confronto di Satta con la scienza del processo civile: le sue polemiche con Carnelutti, con la concezione ‘pubblicistica’ del processo, ma anche i suoi ripensamenti, le autocritiche. Impossibile, ora, ripercorrerne le tappe. Per ciò che qui interessa, pur nel cambiamento anche radicale di una serie di posizioni, Satta mantiene ferma una ‘continuità’ tra legge e giudizio. La legge, di per se stessa, non è che qualcosa di ‘astratto’, è soltanto «nel concreto», come abbiamo visto, che essa diviene tale, trova cioè la propria ‘realtà’. Se questo ‘concreto’ è l’azione, «azione è anche il giudizio del giudice, che crea veramente la legge, cioè si inserisce, in modo ineliminabile, nella determinazione del concreto»<sup>6</sup>. In quella che Satta chiama una concezione «dinamica» dell’ordinamento, il processo diviene pertanto un momento essenziale dello stesso realizzarsi della legge:

---

<sup>5</sup> S. SATTA, *Il processo nell’unità dell’ordinamento*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1963, 845 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 130.

<sup>6</sup> S. SATTA, *Dalla procedura*, cit., 126.

esso, infatti, ‘è’ azione, che si sostituisce a quella dei ‘privati’, e che consiste nel progressivo determinarsi della legge da ‘norma astratta’ a volontà che si è fatta azione<sup>7</sup>. Il giudizio, diremmo allora, compie la legge in quanto la ‘realizza’, la rende effettiva, ‘concreta’, per servirsi del lessico di Satta – e dunque la ‘crea’, dal momento che, prima della sua realizzazione e senza di essa, la legge è un ‘nulla’, una mera volontà astratta, mera pretesa, dover-essere. Ma il dover-essere, come tale, non è nulla, se non per intendere con esso, dice Satta, «l’esigenza che l’essere sia»: esigenza, cioè, che la norma si risolva nell’azione, e l’azione nella norma<sup>8</sup>.

Se queste riflessioni hanno, sicuramente, un valore soprattutto storico – nella misura in cui sono la testimonianza di un dibattito in cui, allora, la posizione di Satta dovette apparire spesso ‘eccentrica’, o quantomeno minoritaria –, esse però interessano soprattutto per un’altra ragione. Ragione che è costituita dal fatto che, in mezzo ad esse – né prima, né dopo – nelle pagine di Satta si fa strada quella che sembrerebbe un’altra concezione del giudizio. Sono le pagine più riflessive, quelle sul ‘mistero’ del processo, sul diritto come uno «sconosciuto», su un’esperienza, quale quella giuridica, in cui, ad irrompere, è un senso di morte e di pena. Lo abbiamo già visto: per Satta, la vita è essenzialmente azione. Essa non è altro che il suo ‘farsi’, e per questo consiste nell’«immenso fiume dell’azione umana». Ora, però, la vita, che è «tutta movimento, tutta volontà e tutta azione», non sembra che trovare la propria verità nel suo arrestarsi: nel ‘giudizio’, in un «atto contrario all’economia della vita», in un atto che sembra rispondere ad un’economia di morte, piuttosto, se non altro perché il giudizio

---

<sup>7</sup> S. SATTA, *Il processo*, cit., 127 ss.

<sup>8</sup> S. SATTA, *Norma, diritto, giurisdizione*, in *Studi in memoria di Carlo Esposito*, III, Padova, 1973, 1623 ss.

implica questa «battuta d'arresto»<sup>9</sup>. Il giudizio 'de-cide' la vita, introduce in ciò che è continuo movimento la separazione: ferma, arresta, la vita nel suo farsi. Il giudizio, in questo senso, è negazione della vita, e della storia – perché esso non è il fine, ma 'la fine' della storia: è sempre giorno del giudizio.

Pure, dovremmo dire, quella del giudizio è una necessità inscritta nell'azione stessa. Perché l'azione, la volontà soggettiva, necessariamente si «ripiega su se stessa», si fa riflessione, dal momento che, come abbiamo visto, essa deve potersi riconoscere come volontà obiettiva. La vita deve, diremo, 'riflettersi' nel giudizio su di essa: ché soltanto il giudizio potrà attestare – o, meglio: realizzare – il 'coincidere' dell'azione con la legge, della volontà soggettiva con quella oggettiva. Movimento aporetico, per Satta: perché se è nel giudicarsi che essa si riconosce, al contempo, però, nel giudizio essa nega se stessa, si arresta. Da questo punto di vista, il giudizio è anche morte, dove tuttavia la morte non è 'altro' dalla vita – lo abbiamo detto: non giunge ad essa dall'esterno, ma è in fondo ciò a cui la vita tende, ed in cui trova la propria verità.

La vita, il suo 'mistero', è il suo non essere altro che qualcosa che continua a svolgersi senza scopo, senza alcuna sosta: e che solo arrestandosi, venendo 'giudicata', si compie. Che rapporto si dà qui, allora, tra legge e processo, tra azione e giudizio? E in che cosa consiste l'esperienza giuridica, l'esperienza del diritto? Difficile dirlo, senza aver prima risolto, o tentato di risolvere, i problemi che, in Satta, si incontrano rispetto al senso del processo, del giudicare: azione che realizza, concretizza la norma, che solo in essa diviene ciò che è, oppure atto contrario all'azione, arresto dell'azione stessa, ed atto che è essenzialmente pena, dolore? Non dovremmo, infatti, trascurare come, in Satta, il giudizio spesso sia pensato come esso stesso una pena (anzi: «da sola vera pena»),

---

<sup>9</sup> S. SATTA, *Il mistero del processo*, in *Rivista di diritto processuale*, 1949, I, 237 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 45.

punizione per una colpa che si è ‘già da sempre’ commessa – e che dunque non consiste in qualcosa che si è fatto, ma che esiste per il solo fatto di essere giudicati. Nel diritto, lo vedremo, non c’è innocenza: poiché per Satta innocente non è «colui che viene assolto, bensì colui che passa nella vita senza giudizio». Se c’è giudizio, c’è colpa – c’è già colpa, indipendentemente dall’assoluzione o meno.

## 2. *Ritorno in Sardegna*

Genova, 1951. Dopo gli inizi a Milano, sotto la guida e la protezione di Marco Tullio Zanzucchi<sup>10</sup>, i primi insegnamenti a Camerino e Macerata, il professor Satta si è guadagnato la fama di ‘enfant terrible’, come dirà lui stesso, dopo la prolusione tenuta nel 1937 a Padova, dove è succeduto a Carnelutti: la sua critica agli orientamenti ‘pubblicistici’ della scienza processuale civile ha scatenato reazioni molto dure – Carnelutti cercherà, senza successo, di impedirne la pubblicazione sulla *Rivista di diritto processuale*, e si vendicherà con una «furiosa recensione» all’*Esecuzione forzata*, primo lavoro monografico di Satta<sup>11</sup>. Dopo Padova, verrà Genova, il matrimonio con Laura Boschian, la paternità, e poi la guerra, con la parentesi triestina, e il ritorno a Genova nel 1946<sup>12</sup>. È da qui, dalla «mia casa di Corso Italia», che

---

<sup>10</sup> Su cui si veda A. MENNE, *Salvatore Satta. Il giovane giurista a Milano e il rapporto con il professor Marco Tullio Zanzucchi*, in *Jus*, 3, 2016, 269 ss.

<sup>11</sup> Si veda, sul punto, C. MONTAGNANI, *Salvatore Satta e gli anni bui dell’insegnamento a Padova: una proposta di lettura*, in *Riv. dir. comm.*, 2, 2016, 259 ss.

<sup>12</sup> Per la biografia di Satta, rimando anzitutto al bel libro di V. GAZZOLA STACCHINI, *Come in un giudizio. Vita di Salvatore Satta*, Roma, 2002. Indispensabili, poi, sono i ricordi della moglie, Laura Boschian, pubblicati in L. BOSCHIAN, *La mia vita con Salvatore Satta*, Nuoro, 2021, nonché la corrispondenza tra i due, ora in S. SATTA, *Mia indissolubile compagna*.

Satta immagina di lasciare per un attimo «la mia compagna triestina», «i miei figlioli meticci»: «in questa sera così trasparente, che di là dal Tirreno mi si svelano i monti della Corsica, me ne torno a Nuoro»<sup>13</sup>. È stato Calamandrei ad insistere: vuole che Satta scriva, per il prossimo numero de *Il Ponte* da dedicare alla Sardegna, un saggio sullo ‘spirito religioso dei sardi’<sup>14</sup>. Satta esita: «Io che non so più se ho uno spirito, se sono religioso, se sono sardo», che cosa posso dirne, ormai?

Ma del sardo sente di possedere ancora, in realtà, almeno una caratteristica: quella di concepire «la vita stessa come un giudizio». Il che significa: concepire la vita stessa non come azione, ma come negazione, «paralisi dell’azione», sfiducia in essa. E come colpa. Qui vita non dice azione, ma rifiuto stesso della vita, perché già da sempre sotto giudizio: «noi siamo forse l’ultima gente che ancora senta il peccato originale come un proprio, individuale, peccato, che nessuna redenzione riuscirà mai a cancellare»<sup>15</sup>. Il giudizio non redime, ma condanna, sempre e comunque: condanna, soprattutto, all’inazione. Sono i motivi, l’atmosfera, che segneranno le pagine

---

*Lettere a Laura Boschian 1938-1971*, a cura di A. Guido, Nuoro, 2017. Ma per la vita familiare del giurista, si veda anche S. SATTA, *Padrigali mattutini*, Nuoro, 2015. Per un inquadramento anche biografico del suo pensiero, non si possono poi non citare le raccolte di contributi *Salvatore Satta, giuristascrittore. Atti del Convegno Internazionale (Nuoro, Teatro Eliseo, 6-9 aprile 1989)*, a cura di U. Collu, Nuoro, 1989; *Salvatore Satta. L’impegno civile di una vita*, a cura di U. Collu, Nuoro, 2018; *Salvatore Satta, oltre il giudizio. Il diritto, il romanzo, la vita*, a cura di U. Collu, Roma, 2005.

<sup>13</sup> S. SATTA, *Spirito religioso dei sardi*, in *il Ponte*, 1951, 1332 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 449.

<sup>14</sup> Cfr. sull’episodio, P. CARTA, *Lo spirito “religioso” del diritto: Salvatore Satta e Piero Calamandrei*, in *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, 30, 2004, 93 ss. Si veda, inoltre, il carteggio tra Satta e Calamandrei ora pubblicato in S. SATTA, *Lettere a Piero Calamandrei 1939-1956*, a cura di A. Guiso e C.F. Casula, Bologna, 2020.

<sup>15</sup> S. SATTA, *Spirito*, cit., 450.

del suo capolavoro letterario, cominciato solo vent'anni più tardi, e che vedrà, come noto, postumo la luce. Tutto questo, però, non ha un interesse semplicemente biografico, in quanto trova profonde corrispondenze con quel 'mistero' del processo che Satta, da giurista, tentava di indagare. Si tratterà, pertanto, di chiedersi: nel giudizio la vita si compie, si concretizza, o si sospende, arrestandosi, intrappolata in un abisso senza fine? Ed il diritto, l'esperienza del diritto, sta nella volontà, nella libertà individuale che si riconosce identica a quella dell'ordinamento, o nel sapere che la vita di ciascuno di noi, per il diritto, è sempre e solo colpevole?

Sassari, 1973. Satta torna nella città cinquant'anni dopo la sua laurea. Città poco amata, che a lui, nuorese, era apparsa fin da subito «immensa», con quella sua «sconfinata Piazza Italia», che poco o nulla aveva a che fare con la «raffinata barbarie» della sua Sardegna, della Nuoro «insofferente» della sua infanzia: «tale la vide il giovinetto che veniva da Nuoro nel 1917 a frequentare il liceo Azuni, e nessuna capitale al mondo, neppure New York, cancellò l'impressione che egli ne ebbe»<sup>16</sup>. È venuto a commemorare l'amico conosciuto allora, Giacomo Delitala, scomparso l'anno prima. Il 20 maggio dell'anno prima, Satta ha tenuto la sua ultima lezione, dalla sua cattedra della Sapienza, dove dal 1960 è succeduto ad Antonio Segni, eletto Presidente della Repubblica. Sono stati anni di viaggi, di incarichi importanti, di frequentazioni fisse ai 'dopocena' del Quirinale. Ma Satta è anche, nonostante il prestigio acquisito e indiscusso, un giurista isolato – anzitutto rispetto ai suoi colleghi. I quali poco comprendevano il senso di profonda solitudine e di angoscia che Satta non solo sentiva personalmente, ma riversava nella sua stessa concezione del diritto<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> S. SATTA, *Gli anni di Sassari*, in *La Nuova Sardegna*, 20 marzo 1973.

<sup>17</sup> Cfr., sul tema, F. SPANTIGATI, *La solitudine di Salvatore Satta*, in *Rass. dir. civ.*, 1, 1998, 221 ss.

Sono, questi, anni di lavoro solitario, ma anche anni, specie dopo il '68, in cui un senso di morte – che è sempre stato, in realtà, presente nel suo carattere – invade la vita di Satta: «io guardo dalle finestre il mondo vuoto», confessa all'amico Bernardo Albanese nel febbraio del '74. Soltanto nello scrivere il suo capolavoro, *Il giorno del giudizio*, trova forse una strada, rispetto all'aver ormai perso la sua passione per il diritto, al non capire il mondo che ha davanti, non sentire intorno a sé altro che il vuoto: «di quel che credemmo non rimane più nulla». Il giurista conservatore, reazionario, che egli è stato, detesta l'Italia di quegli anni: scrive contro la legge che introduce il divorzio, contro la Chiesa uscita dal Concilio Vaticano II, ma anche contro i 'pretori d'assalto'. Lo aveva, del resto, già precisato nel 1968, pubblicando i *Soliloqui*: il giurista è sempre, deve essere sempre un «reazionario»: «perché custodisce nel suo animo valori eterni che la vita non sopporta o mal sopporta, perché alla vita interessa semplicemente vivere. [...] Giurista è colui che dice sempre di no. Questo è il suo impegno morale, grave impegno perché nulla è più difficile che dire no»<sup>18</sup>.

La personalità di Satta, qui, ritorna a intrecciarsi con il pensiero, con l'opera. Se il giurista è colui che dice no, questo no è detto, anzitutto, alla vita, perché la vita non è altro che ciò che vuole semplicemente vivere, che azione e volontà dell'azione. Alla vita, si oppone il giudizio: ciò che la interrompe – in una interruzione, tuttavia, che per Satta non redime, che è essenzialmente pena. Ancora una volta, si ripropone, nel pensiero di Satta, con tutte le sue contraddizioni apparenti, il 'mistero' del giudizio. Ma 'mistero', è ciò che proveremo a mostrare, non significa incoerenza. Al contrario, esso indica ciò in cui si custodisce il senso stesso del diritto.

---

<sup>18</sup> S. SATTA, *Introduzione*, cit., 36. Sul senso dell'espressione, rimando al bel saggio di M. GRONDONA, *Salvatore Satta: un giurista reazionario?*, in *Riv. crit. dir. priv.*, 4, 2022, 593 ss.

### 3. *Una cattiva azione?*

Per poter dar conto di come la riflessione sul processo, sul senso del ‘giudizio’, maturi e si sviluppi nel pensiero giuridico di Satta, è indispensabile ripercorrere, anzitutto, la sua concezione dell’‘azione’, a partire dall’opposizione che, con la prolusione del 1937, il giovane giurista matura rispetto a quello che chiamerà l’‘orientamento pubblicistico’ della scienza processuale civile<sup>19</sup>. È, infatti, intorno al problema del rapporto tra azione e diritti soggettivi, tra processo e diritto sostanziale, che si determinano le linee teoriche fondamentali che saranno alla base anche delle pagine che Satta dedicherà al ‘mistero’ del processo. La ‘polemica sull’azione’ che, in quegli anni, coinvolge in prima persona Satta, con posizioni critiche nei confronti, se non direttamente di Chiovenda, della sua ‘eredità’, va, però brevemente introdotta e ripercorsa a partire dai suoi presupposti e precedenti storici – per quanto si tratti di vicende note, più volte ricostruite in letteratura.

Dobbiamo, tuttavia, premettere alcune considerazioni generali. Il problema dell’azione viene qui ripreso – anche per evidenti ragioni di spazio – esclusivamente nella misura in cui a partire da esso Satta ha sviluppato una riflessione non tanto sulla ‘procedura civile’ (e dunque sul diritto positivo), quanto sul senso del processo e dell’atto del giudicare. Per questa ragione il ‘dibattito sull’azione’, qui, non viene in rilievo sotto il profilo della sua importanza storica e politica all’interno della dottrina processualistica del XIX e XX secolo, nonché della sua ‘attualità’ oggi in merito alla determinazione dell’‘oggetto’ del processo ed all’identificazione

---

<sup>19</sup> Il riferimento è a S. SATTA, *Gli orientamenti pubblicistici nella scienza del processo*, in *Rivista di diritto processuale civile*, 1937, I, 32 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 173 ss.

della domanda<sup>20</sup>. Esso, piuttosto, deve interessarci in quanto e nella misura in cui esso – definendo per Satta la chiave per comprendere il problema del rapporto tra diritto sostanziale e processo, e perciò anche tra la ‘norma’ e la sua realizzazione (‘concretizzazione’) – abbia costituito il passaggio obbligato verso la sua riflessione sul ‘mistero’ del processo.

È a questo punto, però, che va affrontata una ulteriore questione di fondo. In un saggio di fine anni ’70<sup>21</sup>, Tarello, ripercorrendo alcune delle posizioni del dibattito processualistico sull’azione (Chiovenda, Pekelis, Calamandrei, Orestano), aveva sostenuto una serie di tesi con le quali, oggi, occorre nuovamente confrontarsi. Per Tarello, la discussione sull’‘azione’ non avrebbe dimostrato, alla fine, che una cosa: che essa fu discussione, propriamente, su nulla di esistente – l’azione, anzi, in essa ‘scompareva’, «come un fantasma». Sull’‘azione’, sosteneva Tarello, non ci sarebbe niente da dire, semplicemente perché essa non è nulla di definito, ed i giuristi che ne hanno parlato, hanno in realtà parlato non di essa, ma di loro stessi: di ciò che volevano, delle operazioni culturali e di politica del diritto che intendevano promuovere. In particolare, per Tarello, «tutta la cultura giuridica italiana del novecento» – compresa, pertanto, quella processualistica – sarebbe stata caratterizzata da mentalismo, ossia dalla tendenza ad occuparsi non di istituti ritagliati dalla disciplina positiva, ma di «oggetti puramente mentali», meri concetti giuridici.

---

<sup>20</sup> Per una introduzione generale, si veda A. CHIZZINI, *Pensiero e azione nella storia del processo civile*, Torino, 2014; A. CHIZZINI., *La domanda giudiziale e il suo contenuto*, Milano, 2018; M.L. SERRA, «*Valori funzionali*» del processo e domanda giudiziale. *Contributo breve in tema di oggetto del processo*, Napoli, 2018.

<sup>21</sup> G. TARELLO, *Quattro buoni giuristi per una cattiva azione*, ora in *Dottrine del processo civile. Studi storici sulla formazione del diritto processuale civile*, Bologna, 1989, 241 ss.

Una delle conseguenze di tale impostazione – che qui evitiamo di discutere in tutti i suoi aspetti e implicazioni –, è che l'unico modo legittimo di considerare l'azione – o, meglio e propriamente: studiare l'azione per come è stata considerata (e costruita) dai giuristi – sarebbe quello di risolverla nelle diverse operazioni politiche che essa ha consentito di effettuare in contesti culturali e politici determinati (e così: in Chiovenda, una politica di riforma legislativa del processo civile in senso autoritario; in Pekelis, una oggettiva operazione 'propagandistica' a favore del regime fascista, e così via). Chiovenda, Carnelutti, Pekelis, ma anche Satta: tutti avrebbero compiuto una 'cattiva azione', allora, parlando dell'azione, perché – anziché occuparsi di un 'oggetto' reale, avrebbero occultato le loro operazioni di politica del diritto postulando l'esistenza di un fantasma, di qualcosa di inconsistente.

Indipendentemente, ora, dal merito delle tesi di Tarello – che diversi giuristi hanno contestato, con particolare riferimento all'«ideologia autoritaria» che sarebbe stata propria della concezione di Chiovenda<sup>22</sup> –, è opportuno soffermarsi soprattutto sui presupposti cui rimandano. Cominciamo, allora, con il dire che nessuno, oggi, metterebbe probabilmente in discussione il fatto che i concetti giuridici funzionino anche sempre nel senso di veicolare determinate operazioni di politica del diritto o 'culturali'. Si potrebbe (si dovrebbe) dire meglio: la produzione di concetti è sempre correlata alla posizione di problemi – e, per ciò che riguarda il lavoro dei giuristi, si tratta sempre di problemi che non sono esclusivamente 'intradottrinali', ma 'politici'. A questa tesi, Tarello, però, giunge mediante alcune assunzioni di fondo che, qui, si pensa

---

<sup>22</sup> Sul punto, si veda G. TARELLO, *L'opera di Giuseppe Chiovenda nel crepuscolo dello Stato liberale*, in *Dottrine*, cit., 109 ss. Per le critiche alla posizione di Tarello – oltre a quanto lo stesso Satta, come si vedrà, replicherà – cfr. T.E. LIEBMAN, *Storiografia giuridica "manipolata"*, in *Riv. dir. proc.*, 1, 1974, 100 ss.

di non poter condividere. Non è possibile, ovviamente riprendere la ‘polemica sui concetti giuridici’ – che risale a ben prima di Tarello – né soffermarci sull’idea di scienza giuridica che una posizione come quella di Tarello implica. Mi limito, però, ad un’osservazione. Tarello valuta, evidentemente, in modo negativo, quelli che egli chiama meri concetti giuridici (il che sembra voler dire: non concetti ‘veri’), che avrebbero come riferimento non oggetti ‘reali’ (e per tali Tarello sembra intendere: il diritto positivo, gli istituti di diritto positivo), ma ‘mentali’, non esistenti da nessuna parte. Questa critica al ‘concettualismo’ è molto diversa da quella che si ritroverà, come vedremo, in Satta. Perché Tarello intende, qui, sostenere che un ‘concetto giuridico è tale – e non è ‘mero’ concetto – se e solo se ha, quale suo referente, un ‘oggetto reale’ (identificato con il dato del diritto positivo).

Ciò che, tuttavia, Tarello trascura – o che giudica negativamente – è il fatto che la creazione di concetti giuridici ha quale sua propria e specifica funzione non quella di ‘descrivere’ un certo diritto positivo, ma quella di rendere pensabili – in tutte le loro implicazioni, comprese quelle politiche – i problemi che a partire da quel diritto positivo si pongono. In questo senso, certamente termini come ‘azione’ – ma anche, a seconda degli autori: ‘processo’, ‘domanda’, ‘parte’, etc. – non si riferiscono a nulla di ‘reale’: quando Satta parla del mistero del processo, con ‘processo’ non si sta riferendo, propriamente, a qualcosa, ad uno stato di cose, un oggetto, né ad un istituto del diritto positivo. Si sta riferendo, diversamente, a un problema. ‘Processo’, in Satta, non ha altro riferimento che il problema, la posizione e articolazione di un problema – che, nel nostro caso, come vedremo, è massimamente ‘speculativo’, essendo dato dalla necessità di individuare che cosa, nel giudicare, eccede, resta inassimilabile, al giudizio stesso (alla proposizione con la quale il giudice assolve, condanna, etc.).

Analogamente, quello di ‘azione’ è un concetto giuridico (e non la descrizione di una disposizione) proprio perché non ha altro

riferimento che una serie di problemi, certamente anche ‘politici’, che riguardano il rapporto tra diritto sostanziale e diritto processuale, individuo e Stato, volontà soggettiva e volontà ‘obiettiva’, come la chiamerà Satta. Se proprio non si vuole rinunciare all’aggettivo, diremmo allora che veri o falsi non sono mai i concetti: al limite, veri o falsi – intendi: rispondenti a questioni ‘effettivamente’ rilevanti – sono i problemi ad essi sottostanti. Problemi, aggiungiamo, che possono essere allora autenticamente ‘giuridici’ o ‘filosofici’: e se, come tali, essi sono anche, spesso, problemi di ‘politica del diritto’, non per questo – e qui è il limite di Tarello, a nostro avviso – si risolvono e coincidono con questi ultimi. Se così fosse, del resto, si dovrebbe finire con il dire che non ‘esistono’ problemi filosofici, o giuridici, ma sempre e soltanto obiettivi politici ‘occultati’ attraverso i primi. Ma dire, in altri termini, che ‘tutto è politica’, è la stessa cosa di dire che niente lo è. In realtà, credo che si dovrebbe piuttosto dire: nulla è, di per se stesso, ‘politico’, ma qualsiasi cosa può diventarlo, può assumere rilevanza ‘politica’, in determinati contesti e circostanze.

In tal modo, non s’intendere difendere, qui, Satta, o meglio il Satta che si è sempre ostinato a sostenere che il giurista non debba mai farsi ‘politico’, e che pertanto sia non solo possibile, ma necessaria, la ‘tenuta’ di una rigida distinzione tra la «politica giuridicizzata» (ossia la legge) e la politica eventualmente propria del giurista. Ma Satta avvertiva il rischio di leggere l’attività dei giuristi a partire esclusivamente dalla funzione politica delle dottrine, che altro non era se non il rischio di mettere «nel nulla il diritto». Per questo Satta criticherà a fondo le «deplorabili affermazioni» di Tarello – e non poteva che essere così, vista anche la tendenza di Tarello a definire «fumisterie» le teorie di un Capograssi, cosa che a Satta appariva quantomeno irriverente («non avrebbe parlato così di queste persone se fossero state vive

o universalmente vive»<sup>23</sup>. Satta non poteva che aspettarsi che, morto lui, Tarello gli avrebbe rivolto le stesse critiche. Cosa che, invece, va detto, non accadde).

Ciò precisato, non va ovviamente trascurata l'intuizione di Tarello – e la sua ricostruzione storica del modo in cui i giuristi hanno pensato l'azione è, quale capitolo di una storia della cultura giuridica, esemplare, nel suo legare le polemiche sull'azione alle prospettive di riforma che hanno attraversato soprattutto l'Ottocento di area tedesca. È pertanto innegabile che la 'polemica sull'azione' sia intrecciata tanto ai tentativi di «razionalizzazione delle istituzioni processuali germaniche» vigenti al tempo quanto alle tendenze presenti in sede di «progettazione e riforma», ed è come tali che «furono utilizzate successivamente, in Germania e in Italia». Ma – ripetiamo – se qui ne richiamiamo alcuni passaggi, non è né per l'interesse alla ricostruzione storica delle operazioni di politica del diritto ad esse sottese né per giungere ad un inquadramento dogmatico dell'azione<sup>24</sup>. È, diversamente,

---

<sup>23</sup> Per questa dura replica a Tarello da parte di Satta, cfr. S. SATTA, *Tarello, Orientamenti della magistratura, del giurista interprete e della dottrina sulla funzione politica*, in *Quaderni del diritto e del processo civile*, III, Padova, 1973, 80 s.

<sup>24</sup> Per le discussioni, in Italia, sull'azione, rinvio anzitutto a G. PUGLIESE, *Actio e diritto subiettivo*, Napoli, 1939, ora anche Napoli, 2009. Per una ricostruzione, si veda poi E. FAZZALARI, *La dottrina processualistica italiana dall'azione al processo (1864-1994)*, in *Riv. dir. proc.*, 49, 1994, 911 ss. Oltre alle posizioni di Chiovenda e Calamandrei, su cui si rinvia alla letteratura citata nel presente saggio, si veda anche la prospettiva di Betti, su cui rinvio a E. STOLFI, *Attorno al concetto di "azione" in Betti. Processo romano e cultura giuridica europea*, in *Emilio Betti e il processo civile*, a cura di A. Carratta, L. Loschiavo, M.U. Sperandio, Roma, 2022, 171 ss.; C. CONSOLO, *Diritto sostanziale e processo in un ideale dialogo fra Betti e Carnelutti*, in *Riv. dir. proc.*, 2, 2007, 361 ss., il quale fa riferimento alla pubblicazione di E. BETTI, F. CARNELUTTI, *Diritto sostanziale e processo*, con presentazione di Natalino Irti, Milano, 2006.

unicamente per fornire le premesse che permettano di capire come il concetto di azione sarà ripreso e riarticolato da Satta – in un diverso contesto politico, certamente, ma anche come momento di una riflessione che lo porterà ad indagare il ‘mistero’ del processo.

Come Orestano ha osservato, la polemica sull’azione ha, quale suo presupposto storico e teorico, la ‘frattura’, a partire dall’inizio del XIX secolo, tra diritto e processo – o, più propriamente, tra la costruzione di un sistema privatistico fondato, ora, sui ‘diritti soggettivi’, e l’attuazione giudiziaria di tali diritti, la quale, evidentemente, non può non avere anche una connotazione pubblicistica<sup>25</sup>. Si apriva, così, la questione di fondo, su cui tornerà anche Satta: che rapporto c’è tra il diritto ‘soggettivo’ e la sua tutela giudiziaria? Agire in giudizio implica la precedente lesione di un diritto soggettivo, rispetto al quale si chiede la tutela, o, diversamente, riguarda un insieme di facoltà, di poteri, in quanto tali distinti ed autonomi rispetto al sistema dei diritti sostanziali? Sarà a partire da queste questioni che finirà per imporsi l’alternativa: o cercare di ‘saldare’ in qualche modo, il processo al diritto sostanziale, oppure «costruire l’azione come “diritto” autonomo», indipendente dal diritto tutelato.

Ancora fino a Savigny, tuttavia, il problema dell’‘azione’ – lo nota Tarello – non appare come tale, nella misura in cui un «atteggiamento comune», neppure consapevolmente teorizzato, è rinvenibile in una cultura giuridica che non contesta l’idea per cui la situazione processuale sarebbe un aspetto di quella sostanziale, su cui verte il giudizio. Sarà solo, del resto, con il *Sistema del diritto romano attuale*, che Savigny avvertirà la necessità di esplicitare e difendere una posizione che, evidentemente, sino a quel momento nessuno aveva seriamente contestato. E Savigny, qui, ribadiva come le ‘azioni’ non fossero in alcun modo dei diritti autonomi:

---

<sup>25</sup> R. ORESTANO, *Azione: storia del problema*, in *ED*, IV, Milano, 1959, 785 ss., ora in *Azione, diritti soggettivi, persone giuridiche*, Bologna, 1978, 13 ss.

esse, piuttosto, non erano altro che i diritti soggettivi sostanziali, nel momento in cui, a seguito della loro lesione, entravano in uno ‘stato di difesa’ (‘Zustand der Vertheidigung’). Egli, al contempo, distingueva già, però, due aspetti dell’azione. In senso sostanziale, essa andrebbe intesa come diritto di agire, inteso come trasformazione del diritto sostanziale in corrispondenza con la sua lesione. In senso formale, invece, azione dice l’attività (processuale) che è svolta dall’offeso, attraverso le forme previste dalla procedura.

Si deve a Windscheid, al suo saggio del 1856 dedicato all’*actio* nel diritto romano, la ripresa a partire da nuove questioni del problema di definire il concetto di ‘azione’<sup>26</sup>. Windscheid era, certamente, mosso dal tentativo di mostrare come il concetto romano di *actio* fosse in radicale discontinuità rispetto alla «concezione dominante» dell’azione, ‘Klage’ – ossia al modo in cui essa era stata intesa, in particolare da Savigny, a partire dal primato del diritto soggettivo. Se, infatti, per i ‘moderni’, osserva Windscheid, l’azione presuppone sempre il diritto, non essendo essa altro che «il diritto alla tutela giudiziale derivante dalla violazione di un altro diritto, quel diritto nel quale si trasforma un altro diritto in seguito alla sua violazione», una logica radicalmente altra, se non inversa, sarebbe valsa per il diritto romano. L’*actio*, per i romani, non è – nota Windscheid – il «diritto alla tutela di un altro diritto», quanto, diversamente, «la facoltà di imporre la propria volontà in via giudiziaria». Da qui il rovesciamento teorico che egli individua come ciò che ha segnato la tradizione moderna: se, infatti, «per l’attuale coscienza giuridica il diritto è il *prins*, l’azione

---

<sup>26</sup> B. WINDSCHEID, T. MUTHER, *Polemica intorno all’“actio”*, trad. it., Firenze, 1954. Sul tema, cfr. W. ZÖLLNER, *Materielles Recht und Prozeßrecht*, in *Archiv für die civilistische Praxis*, 5, 1990, 471 ss. Per la letteratura italiana, si veda L. COMOGLIO, *La garanzia costituzionale dell’azione ed il processo civile*, Padova, 1970.

il *posterius*, il diritto è ciò che produce, l'azione ciò che è prodotto», nella logica romana l'*actio* 'precede' il diritto, nella misura in cui essa non lo presuppone. L'azione, diremo, sta al posto del diritto – del nostro 'diritto soggettivo'.

Secondo Windscheid, in altri termini, la logica moderna è fondata sull'«ordinamento dei diritti»: è, cioè, una logica che individua, anzitutto, una serie di posizioni soggettive – individua, cioè, dei 'soggetti' che sarebbero titolari di una serie di attributi o qualità ('diritti') –, per poi far derivare, dalla loro violazione, una serie di 'azioni' ('Klagen') intese a loro volta come diritti ad ottenere la loro tutela, attraverso il ricordo all'autorità giudiziaria. Questa logica sarebbe estranea, tuttavia, alla cultura giuridica romana, che si fonda, diversamente, su un «ordinamento delle pretese»: i romani non muovono, cioè, dall'attribuzione di diritti, ma di azioni, ossia di facoltà di far valere una certa pretesa in via giudiziaria. L'ordinamento, pertanto, non prevede, a rigore, 'diritti', ma pretese ('Ansprüche') giudizialmente perseguibili. Chi intendesse, allora, riferirsi comunque all'esistenza di 'diritti', con riferimento all'ordinamento giuridico romano, potrebbe farlo soltanto al prezzo di rivedere profondamente la logica dell'azione: in un ordinamento come quello romano, infatti, se si danno, si concedono 'diritti', è perché si concede, per prima cosa, la tutela giudiziaria, si accordano, cioè, delle *actiones*. Come Windscheid osserva: «l'ordinamento giuridico [romano] non dice all'individuo: tu hai questo e questo diritto; ma: tu hai questa e questa *actio*».

E tuttavia, a partire da qui, Windscheid compie, forse involontariamente, un'ulteriore operazione. Soprattutto nel confronto con Muther, egli, infatti, insiste su come l'*actio*, se non dice un diritto che nasce da un torto subito, e che dunque ha per presupposto una violazione di un diritto che ad essa preesiste, andrebbe allora intesa, diversamente, esattamente come «quello che noi intendiamo dire quando attribuiamo ad alcuno un diritto, una pretesa giuridica (*Anspruch*)». *Actio*, dunque, non dice, non

traduce ‘azione’, ma pretesa. Ciò introduce, tuttavia, un’ambiguità di fondo nel testo di Windscheid: ché, da una parte, l’*actio* viene presentata come se essa fosse peculiare ad un’altra logica rispetto a quella dei diritti (sogettivi), propria del diritto romano; dall’altra, però, il concetto viene, di fatto, innestato all’interno della grammatica moderna dei diritti, con la conseguenza che, ora, *actio* viene intesa come un ‘diritto’, di natura diremmo ‘processuale’, dal momento che viene identificata come la facoltà, il potere di far valere una pretesa in via giudiziale, come tale indipendentemente dalla previa violazione, e dunque dall’esistenza stessa, di un diritto (sostanziale) che ne sia alla base. Se a questa seconda conclusione Windscheid, esplicitamente, non giunge, essa sembra però derivare, logicamente, da alcune ambiguità del suo discorso.

Non occorre, ai nostri scopi, soffermarsi sulla ‘tenuta’ storiografica dell’ipotesi di Windscheid né dilungarsi sulle operazioni pratiche che la concezione dell’*actio* proposta consentiva, allora, di svolgere rispetto al contesto in cui essa veniva formulata. Ciò che, qui, conta, è che, anche attraverso il confronto con Muther, il tema dell’*actio* si sposta dal contesto romanistico e civilistico nel quale era stato discusso a quello processualistico. Le posizioni di Bulöw e Wach sono, in tal senso, quelle che definiranno, nelle loro linee essenziali, anche la discussione, successiva, in Italia, dopo gli interventi di Chiovenda<sup>27</sup>. Ciò che,

---

<sup>27</sup> Di Chiovenda, si vedano perlomeno *L’azione nel sistema dei diritti*, Bologna, 1903, e poi in *Saggi di diritto processuale*, I, Milano, 1993, 3 ss.; *Principii di diritto processuale civile*<sup>3</sup>, Napoli, 1923; *Rapporto giuridico processuale e litispendenza*, in *Studi in onore di Alfredo Ascoli*, Messina, 1931, 703 ss. Per una discussione sul tema, cfr. V. DENTI, *Chiovenda e le riforme del processo civile*, in *Foro it.*, 1988, 5, 347 ss.; V. COLESANTI, *La prolusione bolognese del Chiovenda del 1903*, in *Riv. trim. dir. proc. civ.*, 4, 2003, 1109 ss.; F. CIPRIANI, *Il 3 febbraio 1903 tra mito e realtà*, in *Scritti in onore dei ‘patres’*, Milano, 2006, 249 ss. Per il confronto con Satta, cfr. F.

infatti, la dottrina italiana riprese, furono due differenti concezioni dell'azione (e, naturalmente, del processo), l'una di orientamento 'pubblicistico', che tendeva a pensare l'azione come un diritto autonomo, consistente nel potere o facoltà dei privati cittadini di ricorrere al potere giudiziario, e l'altra, diremmo, di tipo 'privatistico' – nella misura in cui faceva dipendere l'azione dal diritto privato sostanziale, e cioè dall'esistenza di un diritto soggettivo alla base di essa. Si tratta, ovviamente, di una semplificazione, che certo nasconde la circostanza – difficile da non constatare – che, esattamente come quanto accaduto in Germania con il concetto di 'pretesa', 'Anspruch', anche quello di 'azione' ha ricevuto, anche nella nostra dottrina, tante declinazioni quanti, di fatto, sono stati i giuristi che l'hanno utilizzato.

Con lo sguardo a quella che sarà la riflessione di Satta, possiamo, qui, individuare i punti essenziali della 'polemica' sui quali egli interverrà più radicalmente. L'orientamento 'pubblicistico' – che Satta fa risalire, per l'Italia all'insegnamento di Chiovenda – implicava, infatti, una serie di assunzioni sia con riferimento allo scopo del processo, al tipo di attività che esso rappresentava, sia con riferimento al rapporto tra diritto sostanziale e azione. Per ciò che riguarda il rapporto tra l'azione, il suo esercizio, ed il diritto con essa fatto valere, già in Mortara era presente una concezione 'astratta' dell'azione: «chi esercita un'azione civile manifesta – aveva osservato – l'opinione di possedere un diritto (subbiettivo) e di averne sofferta in qualche modo una violenza. Ciò è tuttavia lontana dal significare che chi esercita l'azione sia veramente titolare d'un diritto». Ora, tutto ciò implicava, per Mortara, una serie di conseguenze, a cominciare dalla separazione, netta, tra il rapporto processuale – ossia il rapporto che, a seguito dell'esercizio dell'azione, veniva ad instaurarsi tra le parti e tra queste ed il giudice

---

CIPRIANI, *Giuseppe Chiovenda tra Salvatore Satta e Virgilio Andreoli*, in *Foro it.*, 2002, 4, 129 ss.

– e quello sostanziale: secondo Mortara, il rapporto processuale era un rapporto «di diritto pubblico che prendendo origine da un contrasto fra soggetti privati concernente materia di diritti subbiettivi si svolge nel processo mediante l'applicazione della norma giuridica per opera ed autorità del magistrato». Il che importava almeno due conseguenze, che Satta, nel 1937, metterà in discussione: (a) la prima, è che il diritto 'soggettivo' non è più il presupposto, ma l'effetto del giudizio e della sentenza che lo 'riconosceva' (il fatto che esso sia contestato, dimostra, di per sé, come esso non possa dirsi esistere prima della sentenza); (b) la seconda, è che l'azione, il diritto d'agire, assume una connotazione eminentemente 'pubblicistica', avendo esso per contenuto «il diritto di provocare l'esercizio dell'autorità giurisdizionale dello Stato».

Se abbiamo scelto di ricordare, anzitutto, Mortara, è proprio per avvertire il lettore di quanto errato sarebbe confondere le singole tesi sostenute dai diversi autori dalle logiche di fondo che operano in essi, e dalle concezioni (ideologiche, di 'politica del diritto', ma anche teorico-filosofiche) che esse veicolano. Ed il caso di Mortara è, per noi, paradigmatico, dal momento che la sua teoria dell'azione, negli anni che qui ci interesseranno, sarà interpretata tanto come la fonte del 'filone pubblicistico' da parte di Calamandrei e Carnelutti, quanto, in senso contrario, come una delle prime posizioni a rendere conto del carattere 'dinamico del diritto, come sosterrà invece Satta<sup>28</sup>. Vero è che il Satta che insisterà sull' 'attualità' di Mortara non era più, nel 1967, quello della prolusione padovana del 1937, come dovremo vedere. Ma il suo intervento fa capire come occorra, per poter decifrare la sua concezione dell'azione, concentrarsi, più che sulle singole definizioni date – che, peraltro, Satta cambierà, nel corso del tempo

---

<sup>28</sup> S. SATTA, *Attualità di Lodovico Mortara*, in *Eloquenza*, 1968, 410 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 388 ss.

– sul concetto di diritto che, attraverso esse, egli tenterà di sviluppare. Se, ora, torniamo agli orientamenti di fondo del dibattito sull'azione, è l'accentuazione – perseguita anzitutto da Chiovenda – degli aspetti pubblicistici del processo, a segnare ancora il clima nel quale Satta interverrà con la sua prolusione destinata a suscitare dure reazioni e polemiche. Chiovenda – e qui Satta rivendicherà una certa continuità con lui – non aveva, da parte sua, contestato il fatto che l'azione presupponesse comunque l'esistenza di un diritto soggettivo in capo a chi lo esercitava. Eppure la sua «scoperta», come ricorderà Calamandrei, era stata forse ancor più radicale: essa era, infatti, costituita dall'idea che l'azione, e con essa il processo, non potesse comunque essere «inquadrate nello schema tradizionale del diritto soggettivo in senso civilistico»: quando lo Stato fa giustizia, infatti, non è per «rendere un servizio» a chi glielo chiede – non è, cioè, per tutelare, semplicemente, il diritto soggettivo leso o violato – ma, diversamente, per adempiere ad un interesse pubblico, quello dell'attuazione della legge, del diritto obiettivo. Se, pertanto, da una parte Chiovenda costruisce l'azione come diritto potestativo, rivolto anzitutto contro l'avversario e come tale distinto dalla «semplice possibilità giuridica d'agire in giudizio» (egli, cioè, separa il diritto di adire i tribunali dall'azione in quanto essa spetti soltanto a chi ha ragione); dall'altra, però, difende l'idea per la quale l'azione è una 'potestà', una facoltà – come tale autonoma e indipendente rispetto al diritto soggettivo – di «porre in essere la condizione per l'attuazione della volontà dello Stato»<sup>29</sup>.

La teoria chiovendiana dell'azione, pertanto, finiva per inscrivere entro una concezione del processo marcatamente 'pubblicistica' – e sarà essenzialmente contro tale caratterizzazione

---

<sup>29</sup> P. CALAMANDREI, *La relatività del concetto di azione* Padova, 1939, ora in *Opere giuridiche*, I. *Problemi generali del diritto e del processo*, Roma, 2019, 427 ss.

che si muoveranno i primi interventi di Satta. E, tuttavia, è innegabile che giuristi come Satta si trovarono a lavorare sulla problematica dell'azione a partire, se non dalle soluzioni, dal modo in cui essa era stata impostata da Chiovenda – e dunque anche dal modo in cui egli aveva riletto la stessa dottrina tedesca della seconda metà del XIX secolo. Ciò che, per noi, qui conta, non è allora il confronto sulle singole tesi, ma l'individuazione dei problemi fondamentali cui esse tentano di dar risposta. Ed in Satta, si ritrovano esattamente i problemi discussi nel trentennio precedente: se l'azione costituisca o meno un 'diritto'; se essa presupponga o meno, alla sua base, un diritto soggettivo 'sostanziale'; se il suo esercizio instauri un nuovo rapporto giuridico, e tra quali soggetti; quale sia il 'contenuto' dell'azione, e così via. Che tali questioni rinviassero immediatamente ad operazioni di politica del diritto, si è detto ed ammesso. Ma, quel che qui va notato è che, in Satta, la ripresa di questi problemi, il loro sviluppo – anche attraverso alcuni significativi cambiamenti di posizione –, si lega, in realtà, ad una interrogazione radicale sul concetto di diritto e sul senso dell'esperienza giuridica. Da 'dottrina' del processo civile, la sua riflessione sull'azione si definirà, allora, progressivamente, come tentativo di individuare il 'mistero' proprio del diritto, e delle nostre esistenze che sotto di esso sono costrette a vivere.

#### 4. *Lo scoppio di una bomba*

«La teoria dell'azione è, a mio modo di vedere, la pietra di paragone del giurista: dal modo cioè come egli intende questo banale e quotidiano agire in giudizio si misura l'altezza del suo pensiero; anzi se pensa o non pensa»<sup>30</sup>. La prolusione tenuta a Padova nel 1937 fu «come lo scoppio di una bomba», ricorderà

---

<sup>30</sup> S. SATTA, *Attualità*, cit., 398.

anni più tardi Satta stesso. Un Satta che, nel guardare indietro ad essa, prende al contempo le distanze: «nel rileggerla ora mi sono accorto che il ragionamento e il linguaggio era sempre in chiave tradizionale, e condito di ingenuità»<sup>31</sup>. Ma il valore – politico, e teorico – di quell'intervento, è ancora oggi innegabile. Gli obiettivi di Satta sono esplicitamente dichiarati: rom-perse, anzitutto, con la costruzione della scienza processualcivilista italiana che si richiamava a Chiovenda e, facendolo, criticare a fondo la concezione “pubblicistica” del processo, riaffermandone il fine “privatistico” – come vedremo – attraverso il «riagganciamento dell'azione al diritto soggettivo».

Ciò significava, inoltre, «la messa al bando dello Stato, o più esattamente del Signor Stato che si veniva profilando». La presa di posizione politica è evidente – ed è innegabile, come Tarello ricordava, che quella di Satta fosse, «tra quelle dei processualisti di rilievo, l'unica coerentemente e radicalmente ostile agli atteggiamenti (sia pur vari) propri della processualistica di regime fascista» (Tarello definisce quello di Satta un «antifascismo giuridico di estrema destra») <sup>32</sup>. Altrettanto evidente fu, poi, da subito il fastidio che dovettero provare, se non Calamandrei, perlomeno Carnelutti, a cui Satta succedeva a Padova con un discorso il cui bersaglio critico non era certo difficile da individuare.

Ciò che ci interessa, qui, è però individuare la strategia concettuale attraverso cui Satta tenta di ripensare il senso e la funzione del processo e del giudizio. La prolusione muove da questa convinzione di fondo: che il «distacco» tra azione e processo è ciò a partire dal quale si è definito l'orientamento ‘pubblicistico’ che la scienza del processo civile ha assunto a partire dall'inizio del XX secolo. Ripercorriamone, brevemente, la motivazione che ne

---

<sup>31</sup> S. SATTA, *Introduzione*, cit., 32.

<sup>32</sup> G. TARELLO, *Quattro buoni giuristi*, cit., 250.

dà Satta. Già a partire da Chiovenda, l'azione – se pure è pensata come un diritto soggettivo sostanziale, che è tale, cioè, in quanto sussista, alla sua base, la pretesa che la fonda – è già tuttavia separata dal suo esercizio, dal quale nascerebbe un «rapporto del tutto nuovo», osserva Satta, non più sostanziale, ma processuale, tra le parti ed il giudice, il cui contenuto è «il diritto dell'attore e del convenuto al provvedimento del giudice sulla domanda»<sup>33</sup>.

Chiovenda stesso aveva riconosciuto quali «i due capisaldi del mio sistema» il concetto di azione intesa come «l'autonomo potere giuridico di realizzare per mezzo degli organi giurisdizionali l'attuazione della legge in proprio favore», e quello di rapporto giuridico processuale, ossia di quel rapporto giuridico «che nasce fra le parti e gli organi giurisdizionali dalla domanda giudiziale», indipendentemente dal suo essere fondata o meno. Si può discutere – e bellissime pagine di Cipriani lo hanno fatto – se la concezione dell'azione in Chiovenda sia sempre stata univoca, come fu proprio Satta, per primo, a sostenere. Ciò che, però, qui interessa, è come Satta tenti, anzitutto, di chiarire quali siano le premesse, e le conseguenze, di questa costruzione.

La ragione che costringerebbe a distinguere, a separare l'azione dal suo esercizio, è che, se è vero che l'azione spetterebbe, a rigore, soltanto a chi ne ha diritto (è in quanto ho diritto a ricevere da te 100, che, infatti, avrò, conseguentemente, azione in giudizio per ottenerli in caso di tuo inadempimento), è però altrettanto vero che, mentre il giudizio è pendente, è incerto a chi il diritto spetti. L'azione potrebbe essere infondata: ma non per questo non può essere esercitata. Per questo, sul piano processuale, l'esercizio dell'azione non può essere fatto dipendere dall'esistenza del diritto che pure sta alla base di essa e che la giustifica.

Una seconda conseguenza, a quel punto, ne deriva: ed è che scopo del processo diviene, inevitabilmente, non tanto la tutela del

---

<sup>33</sup> Cfr. G. CHIOVENDA, *Rapporto giuridico*, cit.

diritto, quanto l'attuazione, la concretizzazione della legge. Lo scopo del processo è pubblico: esso, cioè, risponde alla necessità di realizzare l'interesse collettivo all'attuazione della legge – o alla risoluzione della lite –, più che e prima ancora di soddisfare l'interesse particolare del singolo ad ottenere il riconoscimento delle proprie ragioni.

A questo punto, Satta, nella prolusione, comincia il suo tentativo di mettere in discussione tali presupposti. La prima critica è al concetto, chiovendiano, di rapporto processuale. Satta non contesta l'idea che il processo sia *actus trium personarum*, tale per cui le parti hanno diritti, oltre che obblighi, nei confronti del giudice. Ma la regolazione di questi diritti e obblighi reciproci, di questo 'rapporto' tra parti e organo, per Satta non definisce affatto il processo, quanto, al limite, ciò che nel processo si può o si deve fare. Ma il processo in quanto tale non è lo svolgimento di un rapporto giuridico tra il giudice e le parti. È, se mai, ciò attraverso cui la legge si attua, la tutela giuridica si realizza, la sanzione si produce. L'obiezione – che tornerà in altri scritti – è che l'errore di confondere il processo con lo svolgimento del rapporto è pari a quello di chi «considerasse la costruzione di un edificio come lo svolgimento del contratto di appalto». Ma un conto sono le regole – tecniche – per costruire la casa, un altro sono quelle che stabiliscono i rapporti tra costruttore e appaltante.

L'errore fondamentale commesso dall'impostazione di Chiovenda, tuttavia, per Satta, è un altro, e riguarda la premessa che sta dietro alla necessità di ricorrere al concetto di rapporto processuale. Come si è accennato, infatti, l'introduzione del 'rapporto processuale', in quanto distinto dall'azione' come diritto sostanziale, dipende – in Chiovenda – dal fatto di muovere dal contrasto tra la sussistenza del diritto come presupposto dell'azione e l'incertezza di esso in pendenza del processo. Dallo scarto, diremmo, che separa le condizioni sostanziali dell'azione dalle condizioni del suo esercizio.

L'obiezione di Satta è, apparentemente, semplice. L'incertezza circa il fatto che il diritto vantato sussista o meno in pendenza del giudizio, non può essere una caratteristica, un attributo del diritto stesso. Se il diritto esiste prima dell'azione, non può essere che, una volta esercitata, esso «perda improvvisamente la sua forza», si trasformi in qualcosa che potrebbe non essere più diritto. Incerto è il giudice, non il diritto. L'incertezza, cioè, riguarda la conoscenza, non ciò che il diritto è. È epistemica – dipende, cioè, da un difetto di conoscenza che inevitabilmente il giudice non può, inizialmente, che avere –, ma non ontologica. Come scriverà nelle repliche all'intervento polemico di Canelutti: «l'incertezza è una situazione o condizione che deriva dal fatto che un terzo, il giudice, deve conoscere del diritto prima di realizzare la sanzione: ma ciò non toglie affatto che, considerando l'azione, questa debba essere riferita al diritto, perché l'appartenenza dell'azione prescinde e deve prescindere completamente dal processo»<sup>34</sup>.

Ma se così stanno le cose, allora nulla impedisce più di definire il processo come il mezzo e il modo «con cui si tutela l'interesse per il quale l'azione è stata esercitata»: lo scopo del processo, in altri termini, è la tutela del diritto sostanziale fatto valere attraverso l'azione. Qui Satta inverte l'orientamento della scienza processualista di quegli anni: se si tratta, nel processo, di risolvere la lite, non è perché ciò sia lo scopo, il fine cui il processo tende, ma perché la lite è ciò che fa da ostacolo a quel fine, che è la riparazione del torto, il riconoscimento del diritto.

L'aver fatto dell'incertezza una condizione costitutiva la conoscenza del giudice, e non il diritto controverso, implica, però, che Satta debba, necessariamente, riaffermare che presupposto dell'azione e del processo sia la sussistenza effettiva del diritto per la cui tutela si esercita l'azione. A rigore, cioè, può agire in giudizio

---

<sup>34</sup> S. SATTA, *Orientamenti e disorientamenti nella scienza del processo*, in *Il Foro Italiano*, 1937, 276 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 193.

solo chi è titolare del diritto vantato. Solo chi ha il diritto ha l'azione.

Dobbiamo provare a seguire Satta, allora, nel suo tentativo di articolare questa posizione in modo coerente, dal momento che essa deve poter spiegare la ragione per la quale si possa, dopotutto, agire in giudizio, intentare l'azione, anche senza averne il diritto. Questa è «l'eterna domanda», che Satta è consapevole di dover affrontare. Per un po', tuttavia, la evita, la rimanda. Passando, nuovamente, per la critica dell'orientamento pubblicistico. Qui, interessa soprattutto insistere su un punto. Se l'azione ha come base e presupposto il diritto, ne segue che l'azione è al servizio di esso, e che non ha altro fine che quello di ottenerne la tutela. E se dunque «privato» è l'interesse che spinge ad agire, parimenti nell'interesse dei privati è il processo. Satta torna allora a criticare il presunto «scopo pubblico nel processo». Ma lo fa, stavolta, criticando il concetto stesso di scopo del processo. Il processo, nota Satta, non può avere uno scopo: esso è «un modo di divenire», e come tale è privo di una finalità. Lo scopo è «in chi lo pone in moto», in chi agisce all'interno ed attraverso il processo: non nel processo in sé – di per se stesso, il processo non è altro che «ciò che si deve fare per raggiungere quello scopo». Torna un'analogia: non c'è scopo nel processo, dice Satta, così come non c'è alcuno scopo nel processo di costruzione di un edificio. Lo scopo, piuttosto, è in chi lo costruisce o lo fa costruire per, ad esempio, abitarvi, affittarlo, rivenderlo.

Vale la pena di soffermarsi un istante su questo passaggio. Perché questa critica all'idea che il processo abbia uno scopo, un fine, non va confusa con la tesi, molto più radicale, che Satta sosterrà anni dopo, nel 'mistero' del processo. Per il momento, in realtà, Satta non sta dicendo altro che il processo non ha il proprio scopo in sé. Lo ha, diversamente, fuori di sé. Giudicare, qui, è pensato da Satta secondo la logica della *poiesis*: giudicare è come costruire una casa, un'azione il cui scopo risiede al di fuori di essa.

Siamo all'interno, qui, di una logica del tutto 'classica' dell'agire e dell'azione – quale quella definitasi attraverso la tradizione aristotelica. Satta, in questo senso, nega che il processo abbia in se stesso una qualche finalità, che giudicare costituisca in se stesso uno scopo: si giudica sempre, diversamente, in vista di qualcosa che è esterno al giudizio e al processo. Come, nel caso in questione, la volontà della parte di ottenere il riconoscimento e la tutela del proprio diritto. Quando affronteremo il 'mistero' del processo, vedremo come le cose saranno, per Satta, radicalmente cambiate.

Per ora, la prolusione ritorna sul problema cruciale che sta discutendo: la relazione tra processo e azione. L'interrogativo è sempre lo stesso: se solo il diritto dà, per così dire, diritto all'azione, come spiegare il fatto che, per agire in giudizio, non occorra, in realtà, essere titolari del diritto? La processualistica aveva distinto, nota Satta, l'azione in senso sostanziale dall'azione in senso processuale, che spetterebbe come tale anche in assenza del diritto sostanziale. È questa distinzione che Satta intende far saltare: parlare di 'azione in senso processuale', per lui, è una contraddizione. Vediamo di spiegarne la ragione.

Se chi ha il diritto ha l'azione, egli aveva notato poco prima, allora non esistono che due ipotesi: o si ha il diritto, o non lo si ha. O si ha il diritto, cioè, è ciò dà il diritto di agire in giudizio; o non lo si ha, ed allora non si ha neppure il diritto di ottenere tutela giurisdizionale. Non esiste, dice Satta, una terza ipotesi, quella di chi «non avendo il diritto, agisca tuttavia in giudizio»: giuridicamente, è una contraddizione. Chiariamo: qui Satta intende dire che chi agisce in giudizio senza averne diritto, non si può dire che abbia comunque il diritto di agire in giudizio. Bisogna dunque distinguere – e Satta lo fa, qui, anzitutto in una nota, in cui individua due nozioni diverse di 'legittimazione'<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> S. SATTA, *Interesse ad agire e legittimazione*, in *Foro it.*, 1954, 169 ss.

La prima è quella di legittimazione intesa come appartenenza dell'azione: il diritto di agire in giudizio, cioè, dipende e presuppone la titolarità del diritto per la cui tutela si agisce. Secondo Satta, è questa nozione che l'art. 35 c.p.c. (ripreso dall'attuale art. 99) implica nella sua formulazione: «chi vuol far valere un diritto in giudizio deve proporre la domanda davanti l'autorità giudiziaria competente». La seconda, invece, è la legittimazione cui farebbe riferimento l'articolo successivo del codice di procedura, per il quale «per proporre una domanda occorre avervi interesse». Qui legittimazione significa appartenenza del potere di chiedere all'organo, al giudice, il provvedimento. La prima è sostanziale, e riguarda i rapporti tra le parti, la seconda processuale, ed è invece relativa al rapporto con l'organo.

Come vedremo, tale distinzione servirà a Satta per sostenere che la legittimazione processuale, la legittimazione cioè a chiedere, non implica l'attribuzione di un diritto ad agire, ma il riconoscimento di un interesse, di una certa 'libertà', come egli la chiama, che il privato può far valere nei confronti dell'organo (e non dell'altra parte). Non esiste, per Satta, un'azione in senso 'processuale' come tale autonoma e distinta da quella che segue alla lesione del diritto soggettivo sostanziale. Esiste, diversamente, una legittimazione processuale – che presuppone, secondo Satta, quella sostanziale –, la quale ha natura e carattere di interesse. In forza di tale distinzione, come si colloca, allora, quella che viene chiamata 'azione in senso processuale'? Per Satta, non c'è che un'alternativa: (a) o consideriamo che chi agisce abbia il diritto, ma allora in questo caso non ha alcun senso distinguere l'azione in sostanziale e processuale, dal momento che quest'ultima non è altro che la forma necessaria dell'esercizio dell'azione; (b) oppure consideriamo che chi agisce non abbia il diritto. In tal caso, dice Satta, egli non ha affatto diritto all'azione, inteso come il diritto di agire nei confronti dell'altra parte. Piuttosto, ha semplicemente l'interesse nei confronti dell'organo ad ottenere una pronuncia.

La logica di Satta si regge su questo presupposto: che agire senza diritto è incompatibile con l'essere titolari di un'azione. Per questo, nei confronti di chi ha chiesto all'organo un provvedimento senza essere titolare del diritto rivendicato, non si dirà che ha esercitato un'azione in senso processuale, ma che non aveva il diritto. Il potere gli ha concesso, infatti, la possibilità di agire in giudizio, subordinando tale possibilità all'esistenza di determinati presupposti – tra cui quello, ovviamente, di essere titolare del diritto. Se il processo accerta che tali presupposti non esistevano, ciò vorrà dire, necessariamente, che egli non aveva il diritto di agire in giudizio, il diritto all'azione.

Non c'è allora, per Satta, un diritto di agire senza diritto – sarebbe una contraddizione inammissibile. Quell'agire non è, propriamente, 'azione', per Satta: è, piuttosto, il suo contrario, è pretesa contraria all'azione esercitata dal titolare del diritto. Non c'è, in altri termini, un diritto di avere torto. L'azione si dà, cioè, solo al titolare del diritto sostanziale che essa presuppone: «dove c'è azione, ivi c'è diritto soggettivo, con la posizione strumentale che l'azione ha rispetto al diritto»<sup>36</sup>.

Tra la 'pretesa' e l'azione, pertanto, c'è uno iato. Ma qui cominciano i problemi. Perché, da una parte, si afferma che l'azione è ciò che deve realizzarsi attraverso il processo: è *ius sequendi iudicio*, ed uno *ius* che esiste, che è tale, prima del giudizio, in quanto ne costituisce il presupposto. Il processo è anzi il mezzo il cui fine è l'azione, come egli scrive. Dall'altra, però, Satta ammette che, se nel processo l'attore dovesse soccombere, allora vorrà dire che la sua 'pretesa' «sarà stata non azione, ma la negazione dell'azione, cioè violazione del diritto contro il quale si voleva far valere la propria particolare volontà».

---

<sup>36</sup> S. SATTA, *Ultime tendenze della teoria dell'azione*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1940, 1 ss., ora in *Soliloqui*, 208 ss.

L'azione, pertanto, «preesiste al processo, ed è da questo indipendente». Ma, al contempo, è solo nel processo, è solo attraverso di esso, che sarà possibile affermare se l'azione è tale, se essa sussisteva o meno. Per il Satta di questi anni, non sembra ci siano difficoltà particolari, in tutto ciò: le sentenze hanno sempre, anzi, essenzialmente natura dichiarativa, dal momento che si limitano ad accertare ciò che già è, ciò che le precede, la sussistenza o meno di un diritto che è indipendente dal processo. E che tuttavia, va notato, finisce però per dipendere da esso. La condizione del processo è, in realtà, condizionata dal processo, da ciò che esso accerterà.

Se, cioè, è sempre *ex post*, è sempre dopo il processo che si potrà affermare che si è agito con diritto o meno, che si potrà sapere se ci sarà stata 'azione' o no, è evidente che l'idea che l'azione preesista, preceda il processo stesso diviene problematica. Come posso, infatti, distinguere, a questo punto, tra un giudizio che riconosce ed accerta l'esistenza del mio diritto ad agire da un giudizio che, diversamente, costituisce, crea quel diritto riconoscendolo?

Certo, per Satta, se il diritto precede il processo, ciò implica che il giudice non decide chi, tra attore e convenuto, abbia il diritto, ma, diversamente, lo accerta. Ma come fondare la differenza, qui, tra decidere e accertare, se non sarà mai possibile affermare la sussistenza del diritto se non dopo, e all'esito, del processo?

In fondo, se ciò che Satta si proponeva era di tornare sulla scollatura tra diritto sostanziale e processuale, rivendicando il carattere sostanziale dell'azione – il suo non essere altro che potere al servizio del diritto sostanziale alla base di essa –, la sua logica permette anche, ed al contrario, di risolvere integralmente il sostanziale nel processuale. Satta si renderà presto conto del problema, e rivedrà le proprie posizioni. Per il momento, occorre insistere su questo punto. Nel tentare di criticare la costruzione 'pubblicistica' del processo, Satta muove da due assunti di fondo:

(a) che sia possibile distinguere il diritto soggettivo, sostanziale, dall'azione che lo realizza: il primo, cioè, sussiste, esiste indipendentemente dalla sua tutela processuale; (b) che, a sua volta, l'azione preesista al processo, dal momento che per poter agire in giudizio occorre, per Satta, avere il diritto di farlo, e dunque essere titolari dell'azione. Solo in questo modo si aprirebbe la possibilità dimostrare la contraddittorietà di un concetto come quello di 'azione in senso processuale'.

Queste premesse hanno, però, implicazioni che, presto, Satta tornerà a discutere, e ripensare. A cominciare da questa: separando diritto e azione, facendo della seconda un mezzo, uno strumento del primo, si postula che il 'diritto' (soggettivo) sia qualcosa di 'esistente' sul piano sostanziale. Il problema, abbiamo visto, è che questa 'esistenza' non può mai essere constatata se non sul piano processuale. Nella prolusione, Satta – già consapevole del problema – tenta la soluzione che si è vista, e che consiste nel separare, nel tener distinto il problema epistemico della possibilità di (ri)conoscere l'esistenza del diritto prima del processo da quello, ontologico, di ammettere che esso non esista se non all'esito del giudizio che lo riconosce. Per Satta, i limiti epistemici non sono limiti ontologici: non riguardano, cioè, la cosa, ma la conoscenza di essa. 'Incerto' non è il diritto in sé, ma il sapere su di esso, il sapere se esso esista effettivamente o no.

L'obiezione è, ovviamente, facile e immediata: noi possiamo certamente sostenere che, nel momento in cui conosciamo se il diritto esiste o no, nel momento in cui il giudice riconosce l'esistenza del diritto, presupponiamo necessariamente che il diritto preceda quella conoscenza. D'altra parte, però, questa 'precedenza' del diritto sulla sua conoscenza, non cade 'fuori', ma è interna alla conoscenza stessa del diritto: è, in altri termini, ciò che è il giudice stesso, il processo, ad assumere per poter presentare la propria decisione come un accertamento di quel diritto rivendicato. Il che significa: fuori dal processo, la distinzione tra diritto ed azione non

ha alcun senso; fuori dal processo, la distinzione tra sostanziale e processuale, semplicemente, cade. Ma che cosa c'è, allora, fuori dal processo?

### 5. *L'unità dell'ordinamento*

Fuori del processo non c'è nulla. Dovremo, però, seguire Satta, il modo in cui egli ripenserà, negli anni, la logica che era stata alla base della sua prolusione. Nel 1950, Satta legge al primo congresso internazionale di diritto processuale civile, a Firenze, una relazione dal titolo *La tutela del diritto nel processo*. E lo fa, muovendo ancora una volta dal problema che si è visto: quello della «naturale scissione che il processo comporta fra il diritto e la sua tutela»<sup>37</sup>. Egli denuncia, ancora una volta, la 'degenerazione' avvenuta, la dissociazione tra diritto e processo, tale per cui quest'ultimo non apparirebbe più «in funzione del diritto», ma viceversa: è il diritto che, infatti, finisce per apparire «in funzione del processo». Se, cioè, non si riafferma, come Satta aveva fatto sin dalla prolusione, la precedenza logica del diritto sul processo – tale per cui il processo diviene lo strumento attraverso cui il diritto trova la propria tutela –, è il processo stesso a perdere ogni significato, ogni funzione. Ecco il rischio: che il processo divenga fine a se stesso, denuncia Satta. Tale è la conclusione cui si giunge, infatti, se non si riconosce l'anteriorità, la precedenza del diritto da tutelare rispetto ad esso.

Questa è per Satta la 'crisi' del processo, che consiste nell'aver fatto della 'patologia' che, empiricamente, si può sempre manifestare, la sua 'fisiologia': nell'aver fatto conseguire dalla circostanza che, in esso, può sempre accadere che si possa «dar diritti a chi non ne ha e toglierne a chi ne possiede», l'idea che il processo non abbia nulla a che vedere con la tutela dei diritti soggettivi, ad esso pre-esistenti. Crisi del processo, qui, dice per

---

<sup>37</sup> S. SATTA, *La tutela*, cit., 61.

Satta crisi del giudizio – dove ‘crisi’ significa, per lui, l’aver «smarrito il senso del giudizio»<sup>38</sup>. Crisi politica, anzitutto, perché, per Satta, essa dipende, o è comunque strutturalmente legata, dalla profonda crisi dell’autorità, dello Stato, che è seguita alla prima guerra mondiale e che si è definitivamente consumata all’esito della seconda. Le pagine del *De profundis*, la cupa riflessione sulla ‘morte della patria’, ritornano nel Satta processualista, che insiste sulla crisi del rapporto tra giudice e Stato.

Dobbiamo però, per il momento, provare a vedere come la polemica contro la dissociazione tra diritto e processo, non porti Satta, in quegli anni, verso le conclusioni cui sembrava essere giunto nella prolusione del 1937. Per capirlo, riprendiamo il modo in cui, allora, Satta aveva distinto quella che oggi chiamiamo la legittimazione ad agire – intendendola come necessità della titolarità dell’azione, «e quindi del diritto» – dall’interesse ad agire, inteso invece come potere di chiedere il provvedimento, ‘interesse’ nei confronti non dell’altra parte, ma del giudice, e quindi interesse che non ha altra esistenza se non quella interna al processo.

Satta torna sull’argomento nel 1954. E torna su di esso polemizzando, ancora una volta, rispetto a chi ha letto quella distinzione come se, in essa, si trattasse di distinguere un interesse sostanziale – l’interesse che andrebbe tutelato, e che pertanto deve esistere prima del processo – da un interesse processuale, come tale distinto dal primo. Una precisazione è d’obbligo. Satta, qui, insiste, come già in passato, sulla necessità che l’interesse ‘processuale’ presupponga quello sostanziale: che, cioè, esso si riferisca all’interesse che la parte che ha ragione, che ha il diritto, ha rispetto al provvedimento che chiede. Per questo egli cita posizioni come quella di Carnelutti, per la quale l’interesse ‘processuale’ consisterebbe nel fatto che, senza il processo, la tutela che

---

<sup>38</sup> S. SATTA, *La tutela*, cit., 69.

L'ordinamento offrirebbe all'interesse 'sostanziale' non potrebbe esser efficace.

La necessità di introdurre un interesse 'processuale' distinto da quello 'sostanziale', dal diritto allora, si comprende con il fatto che il diritto 'in quiete' non ha bisogno del processo né può avviarlo: affinché ci sia processo, occorre allora che all'interesse 'sostanziale' si aggiunga un nuovo interesse, 'processuale', che viene ad esistere solo quanto il diritto è stato leso, e richiede perciò di essere tutelato attraverso l'intervento del giudice. L'argomento di Satta contro questa concezione è nuovo, rispetto alla prolusione del '37: «la verità – egli scrive – è che la contrapposizione che si vuol stabilire tra interesse sostanziale, cioè diritto, e interesse processuale si fonda su un presupposto concettuale arbitrario, e cioè sull'idea che esista un "diritto" come realtà naturale, originaria, assolutamente immobile»<sup>39</sup>.

Satta 'rovescia' la propria precedente posizione, dunque. Pensare, infatti, l'interesse ad agire come se esso presupponesse, essendone al servizio, un 'diritto' come tale preesistente, è un errore logico, in cui si scambia un concetto per una realtà. Ciò che noi chiamiamo 'diritti' non sono, in realtà, che interessi concreti che sorgono da determinati fatti, ed a cui la legge riconosce tutela. Dietro l'espressione 'diritto di proprietà', per intenderci, non c'è nessuna realtà sostanziale: ci sono soltanto una serie di interessi – come quello al godimento di un bene – i quali assumono un contenuto determinato in relazione al verificarsi o meno di certi fatti. Ad esempio: l'interesse tutelato al godimento del bene si concreta in interesse al recupero di esso, nel caso in cui accada che il bene mi venga sottratto. Noi chiamiamo 'diritto' quell'interesse, il quale è dunque esattamente lo stesso che si fa valere in giudizio mediante l'azione.

---

<sup>39</sup> S. SATTA, *Interesse*, cit., 169 ss.

Il diritto, allora, non è altro dall'interesse che, come tale, viene fatto valere in giudizio: non è altro dall'azione che, in presenza di determinati presupposti di fatto, il diritto (oggettivo) concede. Così Satta: «quel che noi chiamiamo diritto è in concreto il singolo interesse che facciamo valere in giudizio e che, appunto perché lo facciamo valere in giudizio, si concreta nell'azione, cioè nella postulazione di un giudizio favorevole. Il giudice, a seconda che accolga o respinga la domanda, riconoscerà o negherà l'interesse. Al di fuori di questo, non vi è, non vi può essere altro».

La critica ad un certo 'formalismo' – o, meglio, alla tendenza a scambiare i concetti con la realtà –, il richiamo alla necessità che il giurista resti aderente all'esperienza concreta di come il diritto si realizza, sarà una costante del lavoro di Satta del dopoguerra. Battaglia contro il concettualismo, dunque, che oppose spesso Satta soprattutto a Carnelutti, per il quale «ai criticati concetti» Satta non avrebbe saputo opporre che la sua «mancanza di concetti»<sup>40</sup>. Per Satta, in ogni caso, il «più grave difetto del concettualismo giuridico» sarebbe quello di «dare una visione statica della vita e quindi del diritto, mentre la vita e il diritto sono essenzialmente dinamici, sono, più semplicemente, processo».

Questa precisazione ci serve per inquadrare meglio la posizione teorica di Satta rispetto al concetto di diritto (soggettivo). Per ciò che abbiamo visto, Satta sembra, infatti, 'rovesciare' radicalmente le tesi della prolusione del '37: prima dell'azione non c'è alcun diritto, infatti, dal momento che il diritto è l'azione, che esso non è altro rispetto all'azione. Occorre però prestare attenzione: affermare che il diritto coincide con l'azione, per Satta, non significa risolvere il sostanziale nel processuale, ma togliere la loro separazione. È questa la tesi sattiana dell'unità dell'ordinamento: «non esistono due ordinamenti, uno sostanziale e uno processuale,

---

<sup>40</sup> S. SATTA, *In margine a una questione di metodo*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1960, 1601 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 235.

ma uno solo, perché unico è il processo di determinazione del concreto, dalla posizione della norma all'azione che da essa è assolutamente indissociabile»<sup>41</sup>.

È per questo che, ora, per Satta sarebbe «assurdo parlare di un diritto soggettivo distinto dall'azione». Assurdo, cioè, distinguere tra la legge (come entità a sé stante) e la sua realizzazione. Distinguere, diremmo ancora, tra il dover essere ed il suo essere. Cerchiamo, però, di seguire i passaggi concettuali che Satta svolge, chiarendo anche il significato dei termini in gioco.

Per capire il discorso di Satta, occorre muovere da ciò che egli respinge. Ossia, anzitutto, dalla concezione della legge come un dover-essere come tale separato dall'essere, dalla realtà, e ad essa superiore ed estraneo. La legge – secondo Satta – è stata, infatti, tradizionalmente pensata come una realtà a sé stante, e come comando di una volontà. La conseguenza di tale concezione è quella di aver inteso la giurisdizione intesa come l'attuazione di quella volontà obiettivamente esistente: come applicazione, diremmo noi, di una legge in quanto tale pre-esistente e precedente il giudizio. Da qui, per Satta, le distinzioni tra volontà obiettiva e volontà soggettiva, tra legge ed azione, tra ciò che deve-essere e ciò che lo attua, lo realizza.

L'operazione di Satta consiste nel leggere queste distinzioni non come tali, ma come momenti interni, articolazioni di un unico processo, quello di 'concretizzazione' del diritto. Non esiste, per Satta, la legge 'in sé', in quanto tale separata dalla sua 'applicazione'. Così come non esiste una volontà 'obbiettiva' (espressa in una norma) in quanto tale separata dall'agire dei singoli, dal loro osservarla o meno. E non esistono – dirà infine Satta – né lo 'Stato' né il 'soggetto' come realtà distinte: entrambi sono, infatti, nient'altro che la *societas* in quanto organizzata, sono momenti del

---

<sup>41</sup> S. SATTA, *Considerazioni sullo stato presente della scienza e della scuola giuridica in Italia*, in *Soliloqui*, cit., 275.

suo articolarsi e organizzarsi. Abbiamo già accennato, all'inizio della nostra trattazione, a questa strategia. Proviamo, allora, a svilupparne alcune implicazioni, ed il senso.

Cominciamo dalla legge, dalla 'volontà obiettiva', come Satta la chiama – una legge che comandi, esprima una certa volontà del tipo "Il debitore deve pagare entro la scadenza del termine previsto dalle parti". Ora, secondo Satta, di per se stessa questa volontà è mero dover-essere, mera astrazione: come tale è, cioè, propriamente nulla, proprio perché è soltanto un dover essere, che non ha alcun essere<sup>42</sup>.

Quella volontà, infatti, in tanto può dirsi tale, può essere affermata come tale, in quanto si affermi nella realtà: in quanto, cioè, il debitore paghi entro la scadenza perché deve farlo. In quanto, diremmo anche, sia. Il che, nei termini di Satta, significa: la volontà obiettiva non si realizza come tale se non attraverso la volontà soggettiva che la fa propria e, facendola propria, la rende 'effettuale'. Come egli scrive: «non esiste un astratto come realtà, ma l'astratto ha la sua realtà solo nel concreto». La norma, detto ancora in altri termini, è tale, ha cioè una realtà, poiché e soltanto in quanto essa viene ad essere attraverso l'azione dei singoli che la realizzano, la pongono in atto nei loro rapporti.

Questi 'singoli', o la 'volontà soggettiva' sono, certamente i privati cittadini nel loro agire sociale, ma è anche il giudice, è il processo, in sostituzione di essi: «chiaro è che la legge, li contratto, l'ordinamento che non si sono tradotti in azione, in quella determinata azione di quel determinato soggetto che solo poteva concretarli, cioè farli essere realtà, non esistono più come tali.

---

<sup>42</sup> Cfr. S. SATTA, *Il processo nell'unità dell'ordinamento*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1963, 845 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 127 ss.

Potranno esistere – e dovranno esistere, perché la realtà deve essere – in un'altra azione»<sup>43</sup>: quella, evidentemente, del giudice.

Destinatari della norma, sono sempre, allora, «coloro che compiono l'azione, e compiendo l'azione pongono a se stessi la propria norma». Così Caio, che, debitore, pagherà Tizio entro il termine; così il giudice che, in caso Caio non lo faccia, agirà concretizzando la norma nella realtà. Dal passo citato, allora, si devono trarre due osservazioni: (a) la prima è che, per Satta, il giudizio non è mai applicazione della legge, della norma. E non lo è, perché l'«applicazione» presuppone che la norma esista prima di essa, preceda l'azione del giudice. Diversamente, per Satta, è solo nell'azione che il giudice compie che la norma viene posta in essere, acquisisce una 'realtà'; (b) la seconda, è che Satta, qui, intende il dover-essere come ciò che deve essere, dovere di essere – o meglio ancora, nelle sue parole già ricordate: come esigenza che l'essere sia. Come ciò, in altre parole, che soltanto in quanto giunge ad essere, attua se stesso, e dunque si realizza come un essere. Soltanto, cioè, nel suo farsi 'realtà', nel suo essere efficace, effettuale, il dover-essere realizza se stesso. Per questo Satta può dire: se c'è una volontà oggettiva (ciò che chiamiamo 'legge', o 'norma'), è una volontà dell'essere – è perché è che deve essere, è cioè solo in quanto è, in quanto effettivamente esiste, che si può dire che essa deve essere.

Bisogna però precisare meglio, e completare, quanto sin qui si è visto. Perché se è vero che la norma, in quanto separata dall'azione, dalla sua realizzazione, è un 'nulla', una mera astrazione, è anche vero che l'azione, la volontà soggettiva, non è tale se non in quanto, in essa, a farsi azione sia la volontà oggettiva. La volontà soggettiva «vale», scrive Satta, se e solo se essa sia la realizzazione della norma, se cioè si fa, diremmo, volontà oggettiva. Per riprendere il nostro esempio: il dover pagare di Caio non si realizza semplicemente per

---

<sup>43</sup> S. SATTA, *Il processo*, cit., 131.

il fatto che Caio paghi. Diversamente, esso giunge ad essere, ad essere il dovere che è (e dunque l'essere che deve essere, nelle parole di Satta), nella misura in cui Caio paghi dovendolo fare, paghi, cioè, realizzando la propria volontà particolare come volontà oggettiva (in quanto, cioè, il suo voler pagare Tizio non sia altro che il volere della legge che Tizio sia pagato). Solo se il fine particolare si rende identico al fine universale, il dover essere si concretizza come essere, in quanto l'essere 'vale' come dover-essere.

Una volontà soggettiva che non si facesse identica, nel suo farsi, a quella oggettiva, sarebbe un essere senza alcun valore, e non l'essere del dover-essere; sarebbe, in altri termini, un mero fatto, mera 'soggettività' astratta, e non ciò che Satta chiama il 'concreto', che non è altro se non il farsi azione della volontà obiettiva. Se, pertanto, da una parte la legge non è tale se non attraverso l'azione che la realizza, dall'altra, l'azione non ha 'valore' se non in quanto in essa la volontà del soggetto non si identifichi con quella della legge.

Esperienza del diritto – o meglio: il diritto come, in quanto esperienza – allora, significa questo: che il diritto non è altro che il suo farsi nell'azione, che la legge non è altra dall'azione che la rende effettiva, che la realizza, e l'azione non è altro dalla legge che in essa si concretizza. Separarle, fare della legge e dell'azione, della volontà oggettiva e di quella soggettiva, due volontà distinte, implica non solo ridurre la legge a mero comando e l'azione a semplice libertà senza alcuna sostanzialità, ma significa – più radicalmente – negare il diritto. Ché il diritto non è né il dover-essere del comando, della volontà che, separata dalla realtà, impone ad essa di conformarvisi, né semplicemente l'essere, la vita nella sua immediatezza, nel suo semplice vivere. Il diritto è il dover-essere che è e l'essere che deve-

essere: è, cioè, il realizzarsi della legge come azione e dell'azione come legge, il «trovare il diritto non fuori di noi, ma in noi»<sup>44</sup>.

Separato dalla vita, il diritto non si riduce ad altro che «ad una serie di comandi, solo formalmente validi»<sup>45</sup>. Separata dalla legge, la vita si riduce a nient'altro che al vivere, riluttante ad ogni norma, immediato, privo di capacità di riflettere su ciò che fa e giudicarlo: si riduce, per Satta, a 'libertà' intesa come «dissoluzione dell'autorità, che è poi la forma più subdola di negazione della libertà». La libertà, infatti, per Satta, ha significato «soltanto in funzione dell'unità del processo»: essa, cioè, è tale in quanto «ciascuno tende, oltre al proprio fine particolare, al fine universale della esperienza giuridica»<sup>46</sup>. Va da sé che, qui, sia in questione il rapporto tra il soggetto e lo Stato, tra libertà e autorità, o – diremmo con Hegel, tra soggettività e sostanza. Chiarissimo, sul punto, Satta: «si tratta di vedere se lo Stato quale noi lo concepiamo [...] sia esso stesso un'idea capace di realizzarsi in ciascuno di noi, e rispetto alla quale ciascuno di noi si senta veramente parte, se pure questa parola conserva un significato»<sup>47</sup>. Lo Stato è tale, per Satta, in quanto costituisca la realizzazione della nostra libertà; ma, al contempo, la libertà è tale in quanto si fa reale, effettiva, realizzandosi nello Stato, e non al di fuori di esso. Essi sono allora due 'momenti' di ciò che egli chiamerà organizzazione (per quanto 'Stato' indicherà spesso, in Satta, non solo la 'parte', ma anche il tutto, ossia: Stato e soggetti). Qui Satta definisce, evidentemente, anche la propria posizione politica – la difesa di una certa concezione dell'autorità e del suo rapporto con la libertà. E

---

<sup>44</sup> S. SATTA, *La vita della legge e la sentenza del giudice*, in *Relazioni in riunioni promosse dal Comitato cattolico docenti universitari nell'a.a. 1951-1952*, Roma, 1953, 69 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 54.

<sup>45</sup> S. SATTA, *Il diritto, questo sconosciuto*, in *Il Foro italiano*, 1955, 1 ss., ora in *Soliloqui*, cit., 90.

<sup>46</sup> S. SATTA, *La tutela*, cit., 67.

<sup>47</sup> S. SATTA, *La tutela*, cit., 66.

tuttavia, rispetto a questa posizione, che è quella del Satta degli anni del dopoguerra – e che egli non modificherà più –, occorre ancora chiedersi come si collochi la riflessione sul ‘mistero’ del processo.

### 6. *Il processo è un mistero*

*Il mistero del processo*, che risale al 1949, è probabilmente il testo più noto di Satta – se non altro per la fortuna editoriale che, postuma, ha avuto. Ciò ha fatto sì che esso sia stato commentato, ripreso, citato in contesti diversi da quelli del dibattito processualistico, e da diversi autori, fino ad essere considerato «forse la più acuta riflessione che un giurista abbia fatto sulla propria materia»<sup>48</sup>. Pure, il breve testo di Satta è tutt’altro che univoco, nelle tesi che sembra sostenere, e di non così facile decifrazione. Se, poi, Satta ha voluto inserirlo come primo tra i testi ripubblicati nei suoi *Soliloqui*, è perché lo ha considerato indicativo, ed esemplare, per illustrare come egli intendesse quel carattere ‘reazionario’ del giurista che nella prefazione veniva rivendicato.

Ed è questo che, anzitutto, quel testo intende essere: la testimonianza di un giurista di fronte al «fallimento totale del diritto pubblico», alla «progressiva strumentalizzazione dello Stato e del diritto che caratterizza la vita associata e asociale dopo la fine della guerra fino ai giorni presenti». La testimonianza di Satta, diremo anche, contro ogni giustizia politica, ogni uso del processo come

---

<sup>48</sup> G. AGAMBEN, *Pilato e Gesù*, Milano, 2013, 75. *Il Mistero del processo* è il testo a partire dal quale si è più riflettuto sulla ‘filosofia del giudizio’ di Satta. Rinvio, sul punto, agli studi di F. CIPRIANI, *Salvatore Satta e la centralità del processo*, in *Ritorno al diritto*, 7, 2008, 29 ss.; A. DELOGU, *Giustizia e pena in Salvatore Satta*, in *RIFD*, 4, 2007, 547 ss.; A. PUNZI, *Dal comando alla controversia. Satta e le ragioni del giudizio*, in *Studi in onore di Carmine Punzi*, V, Torino, 2008, 555 ss.; C. PUNZI, *Il giurista e la speranza. Note sulla filosofia del giudizio in Salvatore Satta*, in *RIFD*, 1, 2004, 11 ss.; A. LO GIUDICE, *Il dramma del giudizio*, Milano, 2023.

strumento per realizzare idee politiche – il che vale, per Satta, tanto per i processi staliniani quanto per «tutti i giudizi che il vincitore ha celebrato sul vinto, fino all'ultimo clamorosissimo», in cui è chiaro il riferimento a Norimberga.

Giustizia politica dice, per Satta: 'giustizia rivoluzionaria'. È ad essa che egli oppone il processo, il giudizio: il processo, infatti, per Satta è intrinsecamente 'reazionario', diremmo, è cioè l'opposto della rivoluzione, ossia di un'azione che è 'furia del dileguare', che non pretende che la si arresti. Ed invece il giudizio è esattamente ciò che interrompe, pone fine ad essa – e parlare di 'processi rivoluzionari', come pure nella storia si è fatto, è dunque una contraddizione, un'espressione priva di senso.

Si intravede, già qui, quell'opposizione tra giudizio e azione che – in alcuni punti del saggio – segnerà la drammatica e radicale aporia propria della logica di Satta, su cui dovremo tornare. Per il momento, però, è opportuno ricostruire la critica del processo 'rivoluzionario' che egli porta avanti. Satta muove dall'esperienza della rivoluzione francese, ed in particolare dal caso del maggiore Bachmann, nei giorni dei cosiddetti 'massacri di settembre' (2-3 settembre 1792), in quanto costituisce per lui l'occasione per chiedersi per quale ragione gli 'assassini' abbiano avuto bisogno dei 'processi', per attuare la loro opera. Perché, in altri termini, la rivoluzione, questa furia, questa virtù che si fa necessariamente terrore, dal momento che per essa già il sospetto è delitto, ha voluto uccidere attraverso il processo, non ha smesso, cioè, di ricorrere ai tribunali, ai giudici, per poi – inevitabilmente – dolersi della lentezza del rito, del rispetto, se pur minimo, delle procedure?

È la contraddizione di cui, Satta osserva, Danton era ben consapevole, quando, votando contro il processo al re, affermava «noi non vogliamo giudicare il re, vogliamo ammazzarlo». Saint-Just aveva espresso, in un discorso meraviglioso, un'idea analoga. E Satta ne dà atto: a differenza loro, gli altri rivoluzionari non hanno compreso come il processo sia, per definizione, «un atto

essenzialmente» antirivoluzionario, che chi fa la rivoluzione non può volere se non negando la rivoluzione stessa.

Ciò che Satta, qui, intende definire è l'opposizione tra la legge e il giudizio. Anche la legge, egli spiega, potrebbe infatti essere considerata, in astratto, incompatibile con l'atto rivoluzionario: essa, infatti, fissa la volontà, la impegna, la vincola a ciò che essa vuole – è atto con la quale il volere si fa voluto, potremmo dire. In realtà, sostiene Satta, si tratta di un'osservazione che non coglie il punto: la legge può ben essere 'rivoluzionaria', infatti, in quanto è comando, è atto di una volontà che, ponendosi, e per il solo fatto di porsi, nega ciò che l'ha preceduta. Nessun ordine «anteriore» ad essa la vincola: è essa a fare la legge, e a farla liberamente. Né si può dire, aggiungiamo, che essa 'si vincoli' in qualche modo: per quanto possa impegnarsi a non mutare, a vincolarsi per il futuro, se tale impegno è fondato non altro che su ciò che la volontà vuole ora, basterà che essa cessi di volerlo. La volontà di domani non sarà mai vincolata da ciò che essa ha voluto ieri. È vero che la legge si identifica non con la volontà, ma con ciò che essa ha voluto: ma proprio per questo è, per definizione, destinata ad essere continuamente superata, ad ogni nuovo atto di volontà.

Eppure, sembra dire Satta, la legge ha un limite, intrinseco, che è anche il limite della rivoluzione – e che spiega il ricorso ai 'tribunali', al processo: essa non può uccidere. Per quanto essa possa imporre la morte ai traditori, non è essa, non è per essa che essi muoiono. Ma per il giudice che condanna. Satta, qui, insiste sullo iato, il 'vuoto' che separa la legge, nella sua formulazione, dalla sentenza. Dire che il giudice 'applica' la legge, dire che «il giudice ucciderebbe perché la legge gli impone di uccidere», dire quindi che «il momento dell'assassinio legale non sarebbe nel processo, ma nella legge», è per Satta una falsità: se davvero il rapporto tra legge e processo si definisse nel 'sillogismo giudiziale', davvero non si capirebbe perché, a quel punto, il legislatore avrebbe dovuto istituire 'tribunali rivoluzionari', e non trasmettere i suoi ordini

direttamente ai boia. La verità, per Satta, è «chi uccide non è il legislatore, ma il giudice»<sup>49</sup>: non la legge, ma il giudizio.

Per quanto la Convenzione, nei mesi del terrore, abbia costantemente tentato di semplificare le procedure, imporre giudizi di non più di tre giorni, essa non ha potuto comunque sostituirsi al processo: ad un processo che, di per sé stesso, ha fatto da schermo. Fermiamoci per un attimo. Satta sta, infatti, giungendo a individuare quel ‘mistero’ del processo che – in poche pagine – apre una serie di interrogativi sui quali dovremo soffermarci a riflettere. Ma, per poter affrontare questi snodi concettuali, che sono i più densi del suo intervento, occorre continuare, prima, a insistere su ciò che, attraverso la riflessione sulla rivoluzione, Satta sta provando a fissare. D’altro non si tratta, del resto, che di ciò che separa il processo dalla legge, il giudizio dalla volontà del legislatore, del potere.

È qui che le tesi sull’unità dell’ordinamento, sulla relazione tra sostanziale e processuale, devono essere riprese. La critica al ‘sillogismo giudiziale’, in Satta, è fondata, lo si è visto, sull’idea per la quale il diritto non è che la propria realizzazione, il proprio farsi ‘concreto’ attraverso l’azione (del privato cittadino o del giudice). Questo non ha nulla a che vedere, lo ripetiamo, con i modi con cui spesso, nella teoria generale del diritto, si afferma che il giudice ‘crea’ la norma, o che il diritto è ciò che le sentenze dicono che sia, e così via. La logica di Satta, infatti, è altra – senza volerla qui definire necessariamente ‘dialettica’ (ché ciò implicherebbe, a quel punto, la necessità di chiarire i non facili rapporti tra il pensiero dell’esperienza giuridica, che Satta recupera certamente, almeno in parte, da Capograssi, e l’eredità dell’hegelismo, per come passata nella filosofia del diritto italiana dei primi decenni del XX secolo).

Per essa, infatti, non si può dire che l’azione ‘crei’ il diritto, ma, diversamente, che il diritto si realizza, diviene tale, nel farsi azione.

---

<sup>49</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 42.

È possibile che si obietti: come si può dire che sia il diritto a farsi azione, se in realtà il diritto non esiste prima dell'azione, in quanto è destinato a venire ad essere soltanto con essa? E che differenza ci sarebbe, a quel punto, rispetto ad una tesi 'classica' come quella che sostiene che il diritto non sia altro che ciò che i giudici decidono o ciò che di fatto i cittadini osservano?

In realtà, l'obiezione non coglie nel segno. Diritto e azione (che poi significano anche, per Satta: 'sostanziale' e 'processuale', volontà oggettiva e volontà soggettiva, legge e sentenza, etc.), in Satta, non sono due realtà distinte, ma sono i due 'lati', o 'aspetti', dell'esperienza giuridica, che è unitaria. Il che significa che, se è attraverso l'azione che il diritto si realizza come tale, vale però sempre, anche, che è solo in quanto si 'intenziona' come diritto che l'azione può realizzarlo. O, detto nei termini già visti, e più semplici: se è solo nel suo essere osservata nell'azione (dei privati e dei giudici) che la legge si 'concretizza', si rende cioè 'reale' – wirklich, effettiva, produttiva di effetti nella realtà –, è sempre e soltanto nell'agire dovendo osservare la legge che l'azione compie questa concretizzazione, che essa è azione giuridica. Ancora: se il dover-essere non si realizza che come essere attraverso l'azione, ciò avviene in quanto l'azione lo pone in essere in quanto, appunto, dover-essere. È l'azione che consente di realizzare il diritto, come «ciò che deve essere in quanto è».

Il diritto non si dà se non nel suo farsi vita, azione, volontà soggettiva; ed al contempo la vita giunge a realizzare se stessa solo come vita che è storia, come azione che trova una propria oggettività nel farsi azione conforme all'ordinamento – sono tutte espressioni di Satta, per intendere che l'azione, che nasce come «volontà particolare», meramente 'soggettiva', assume il proprio valore, una propria 'sostanzialità', solo volendo ciò che la volontà oggettiva vuole.

A questo punto, la risposta di Satta all'obiezione che abbiamo visto, è presto e facilmente compresa: «quello scrittore francese che

diceva che il diritto è quello che i giudici dicono essere diritto, credeva di portare una nota scettica, e invece esprimeva una profonda verità, anzi l'unica verità che si possa esprimere a definizione del diritto»<sup>50</sup>. Lo ripeterà, ancor più chiaramente, anni dopo: «il diritto è veramente ciò che il giudice dice essere diritto. Questa potente frase, che si trova anche in Chiovenda, esprime non lo sciocco scetticismo sui giudizi umani, ma l'esigenza che l'universale deve essere riconosciuto e affermato»<sup>51</sup>. Ossia: che l'universale è tale solo in quanto è, è nel concreto dell'azione individuale che lo esprime.

Torniamo, allora, alla critica del 'sillogismo'. Se il giudizio – la sentenza – non applica la legge, è perché la legge non esiste prima di esso. Essa si fa nel giudizio, nel senso che è solo attraverso il giudizio che essa diviene ciò che è. Questo è un punto importante. Quando Satta dice che la legge, qui, si realizza facendosi azione, intende che solo nel divenire azione la legge si realizza come tale. Solo, cioè, nell'essere azione la legge si realizza come dover-essere. E questo perché – come si è visto – l'azione, reciprocamente, assume il dover-essere come il proprio essere, come ciò che la rende tale.

Per questo cade la distinzione tra diritto e azione, legge e processo. L'una si risolve nell'altro, e viceversa: la legge si risolve nel processo che la attua, il processo nella legge che esso riconosce. Eppure, per Satta, c'è un resto – uno scarto, che è ciò egli indica quando parla del processo come 'schermo', come ciò che impedisce alla legge di attuarsi da sé.

Notiamo subito che questo 'schermo', questa differenza che resta tra legge e processo, è il prodotto dello stesso movimento che fa cadere la loro distinzione – e non dunque un 'ostacolo' che preesisterebbe ad esso. È, cioè, nel momento stesso in cui la legge

---

<sup>50</sup> S. SATTA, *La vita*, cit., 54.

<sup>51</sup> S. SATTA, *Norma*, cit., 1633.

si risolve nel processo, nel suo essere realizzata, che si produce anche ciò che impedisce che il processo non sia altro che la realizzazione della legge. Si produce, cioè, un resto. E questo resto ha, per Satta, un nome: è il processo stesso, ossia il giudizio. Questo è il punto essenziale: che ciò che impedisce al processo di non essere altro che la realizzazione della legge, è il processo stesso. È il giudizio.

Il punto va spiegato, e sviluppato, perché in esso sono implicate più tesi. Cominciamo dalla più semplice, che riprende il discorso di Satta a proposito del rapporto tra legge e processo in ordine al carattere anti-rivoluzionario del secondo. È un punto che Satta chiarisce esplicitamente: se la legge non può risolversi integralmente nel processo, se, cioè, il processo non è semplice ‘attuazione’ della legge, è perché c’è... il processo. È perché, cioè, l’atto del giudizio è indeducibile dalla legge, non può mai essere considerato attuazione della legge. Perché? Perché la legge è volontà, è volere – e volere è sempre, per Satta, ciò che spinge all’azione, che non si attua se non facendo ciò che è voluto. ‘Attuare’ la legge significa compiere un’azione, significa agire: pagare le tasse, se la legge prescrive di pagarle; condannare il ladro, per il giudice che ‘applica’ la legge che prescrive di condannarlo. Certamente, allora, il giudice può ‘attuare’ la legge, e lo fa, quando ad esempio condanna – Satta non nega che anche il «giudizio del giudice» sia «azione», lo abbiamo visto.

Ma un conto è il ‘giudizio’ inteso come la decisione, la pronuncia che condanna, la pronuncia che, nel giudizio civile, fa al posto di ciò che non ha potuto fare l’attore. Un altro è l’atto del giudicare’, e, quello, non è un’azione. È il suo contrario: il giudicare, lo abbiamo detto più volte, per Satta implica l’arresto, l’interruzione dell’azione, e dunque anche del volere. Qui «l’azione si ripiega su se stessa, e docilmente, rassegnatamente, si sottopone al giudizio.

Perché questa battuta d'arresto è proprio il giudizio»<sup>52</sup>. Insistiamo, Satta vi insiste, su questo punto. Non bisogna confondere l'atto del giudicare con il giudizio inteso come decisione, come risultato di quell'atto. Satta lo dice: giudicare, non punire. Punire è un'azione, «non è che azione, brutale azione», giudicare no. Punire, lo può fare chiunque: punisce Minosse, che 'manda secondo ch'avvinghia', ma quando il giudizio è già compiuto. Giudicare è altro. Giudicare non è un'azione: è ciò che pone fine all'azione, appunto per poterla 'giudicare'.

Torneremo a breve su questo. Ma dev'essere chiaro, anzitutto, il perché il 'giudizio' non sia in alcun modo attuazione della legge: prima ancora che per le ovvie considerazioni per le quali nessuna decisione è deducibile dal semplice contenuto della legge – prima ancora, cioè, che per lo 'scarto' tra il dettato normativo e la sua 'attuazione' –, la ragione è che il giudicare interrompe il volere, lo paralizza. Se poi anche il giudice, infine, 'vorrà', se cioè la volontà del giudice, infine, realizzerà la volontà della legge, tra questi due momenti ci sarà stato, però, quel qualcosa che Satta chiama 'mistero', e che è un atto che non è un'azione, un atto che 'ferma' per un momento almeno la vita stessa, il suo vivere.

Ecco allora che l'aporia, la contraddizione, non c'è affatto, in Satta. Perché certamente, infine, la legge si realizza, la volontà del giudice rende 'concreta', effettuale, la volontà della legge, nella misura in cui la assume come la sua volontà. Anche il giudice, cioè, vuole, ed agisce. Queste sono le pagine del Satta processualista, del Satta che rivendica come il giudizio sia *ius dicere*, sia il conoscere e il creare, «il trovare il diritto non fuori di noi, ma in noi». Il punto, però, è che la volontà non è il giudizio, ma segue ad esso. E che tra giudicare e volere, tra il giudicare e il suo risultato – che sarà, a quel punto, un'azione – non c'è continuità: c'è uno scarto, c'è, più

---

<sup>52</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 45.

radicalmente, opposizione. Si può volere giudicare, certamente, ma giudicare significa sospendere, interrompere il volere.

Ma perché, allora, volere il giudizio, voler giudicare? Ciò che fa problema, qui, per Satta, non è la questione di che cosa significhi giudicare – questione che, in quegli stessi anni, è ben presente e articolata in altri autori, a cominciare da Carnelutti. Il ‘mistero’ del processo non riguarda, cioè, un sapere come giudicare. Riguarda, diversamente, il perché si giudica, quale senso abbia un atto così contrario alla vita come giudicare.

Ricominciamo, allora. Il giudizio è dunque un atto. Ma un ‘atto senza azione’. Un atto che è, per definizione, ciò che arresta l’azione, la volontà, la vita: «un atto dunque contrario all’economia della vita, che è tutta movimento, tutta volontà e tutta azione, un atto antiumano, inumano, un atto veramente – se lo si considera, bene inteso, nella sua essenza – che non ha scopo»<sup>53</sup>. Non dovremo fare altro, per cominciare, che esplicitare ciò che, in queste poche righe, è nascosto.

Anzitutto, la separazione tra giudicare e agire, giudizio e azione. Dalla quale deriva la prima, determinante, conseguenza: che il giudizio è senza scopo, che l’atto del giudicare non è mai in vista di qualcosa. Se si ricorda, è una tesi che Satta aveva già sostenuto qualche anno prima. Ma ora Satta non sta soltanto sostenendo che il giudizio non avrebbe uno scopo ‘al di fuori’, e sarebbe perciò ‘fine a se stesso’, avrebbe cioè una propria finalità intrinseca ed interna. Diversamente, il processo, il giudizio, per Satta, è ciò che non ha alcuno scopo, non ha alcun fine da raggiungere – né al di fuori di esso né al suo interno. E non lo ha, si noti, perché un fine lo può avere soltanto l’azione – cosa che, appunto, il giudizio non è: lo scopo di un’azione, infatti, è sempre ciò che «rappresenta l’inserirsi dell’atto nella vita pratica, e come tale è indispensabile

---

<sup>53</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 45.

all'atto, che privo di scopo non sarebbe neppure un atto»<sup>54</sup>. Qui atto dice 'azione', dice, cioè, un agire che, proprio perché tale, non può non inserirsi, farsi, che all'interno del 'movimento' che è la vita. Ma il processo, si chiede Satta?

### 7. *Giudizio e vita*

La risposta, ormai, la si conosce: il processo, nel suo essere giudizio, non ha alcuno scopo – non l'attuazione della legge, non la difesa del diritto violato, non la ricerca della verità: tutte queste sono finalità che può avere il giudice, nel momento in cui agisce, o che possono avere le parti, ma che non riguardano l'atto del giudicare in se stesso. Il giudizio, dice Satta, non ha altro scopo che se stesso, che accadere: «esso dunque se ha uno scopo, lo ha in se stesso, il che è come dire che non ne ha alcuno».

Se Satta può giungere a questa conclusione, è perché il processo, come atto senza scopo, va separato dall'azione, e dunque anche da quella forma di azione che è la *praxis*, un agire che ha in sé il suo stesso fine. Il processo, il suo mistero, è tale proprio perché il senso del suo atto, dell'atto che esso è, è al di là di ogni agire, di ogni azione, della contrapposizione tra *poiesis* – l'azione che ha il suo fine al di fuori di sé – e la *praxis*, l'azione il cui fine, il cui scopo, sarebbe ad essa immanente.

Per questo se un'azione può avere un fine 'in se stessa', nel caso del giudizio, che non è un'azione, essere scopo a se stesso non significa nulla, se non che esso non ha alcuno scopo. Del resto, non c'è 'fine' – in un'azione – se non per una volontà, se non in rapporto con un volere. Ma il giudicare esclude, esattamente, il volere. Ed esclude, pertanto, un 'in vista di cui' che definisce ogni azione – anche quella che ha in se stessa il proprio fine. In questo senso, il processo, il giudizio, è ciò che interrompe quella

---

<sup>54</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 44.

concatenazione di volontà-azione-finalità che costituisce, per Satta, la vita, in se stessa considerata, il puro fatto di vivere.

Per questo l'oggetto del giudizio non è, in ultima istanza, che sempre uno solo: la vita, il fatto di vivere. Perché il giudizio non si costituisce se non arrestando la vita, e cioè immobilizzandola come un 'fatto', uno 'stato di cose' che, ora, si pone di fronte ad esso – per essere, appunto, giudicato. Si capisce, allora, perché giudicare sia dunque, per Satta, un atto senza azione. Mentre, infatti, l'azione è sempre pensata come azione di un soggetto – o, meglio: è sempre azione intenzionale di un soggetto, è il movimento che la sua volontà pone in essere in vista di una certa finalità –, l'atto, diversamente, avviene, accade ad un soggetto, 'immediato', ossia senza poter essere preceduto, essere reso possibile da quella sequenza che è l'azione, da quel movimento che è dato dal passaggio dalla volontà alla sua realizzazione. Il giudizio, diremmo, 'accade'. Ed accade perché, nel giudicare, non si tratta di voler fare qualcosa – di punire, o di riparare un torto, etc.: questi sono, lo si ripete, gli scopi o le finalità 'soggettive', che riguardano chi giudica.

Se, in questo senso, è per Satta del tutto improprio affermare che il giudizio si dia in vista di una condanna, a punire, ad una pena, è perché esso è in sé la condanna, la pena: «si direbbe anzi che tutta la pena è nel giudizio, che la pena azione – il carcere, il carnefice – interessino soltanto in quanto sono, per così dire, prosecuzione di giudizio». Ma perché?

Perché il giudizio, nel momento stesso in cui accade, presuppone una condanna che c'è già stata – è per questo esso è pena, e non 'accertamento'; è già esecuzione, e non cognizione. Il giudizio, infatti, nel momento in cui si dà, presuppone che la vita sia già stata 'accusata' di una colpa, che essa sia una vita già condannata a dover rispondere di se stessa. Lo abbiamo visto: se si dà giudizio, è perché, e solo perché, l'azione – ossia, per Satta, la vita, il fatto di vivere – è accusata, chiamata a comparire per difendersi da un'accusa che, in realtà, è già una condanna: la

condanna ad essere giudicata. Per questo Satta può scrivere: «ciascuno è intimamente innocente: e il vero innocente non è colui che viene assolto, ma colui che passa nella vita senza giudizio»<sup>55</sup>.

Intimamente innocente è, cioè, il fatto di vivere, è la vita nel suo non essere altro che se stessa. Ma se c'è giudizio, se c'è diritto, diremmo anche, è perché questo fatto, in realtà, è una colpa: per il diritto, non c'è alcuna innocenza nel vivere. Se, infatti, vivere significa agire, se la vita non è «altro che l'immenso fiume dell'azione umana», che si svolge senza sosta, l'atto stesso del giudizio è già negazione, è già condanna della vita, dell'azione. Come scrive Satta, giudicare «significa postulare l'ingiustizia di un'azione, invocare il giusto contro di essa»: giudicare significa considerare già da sempre l'azione colpevole, perché significa opporre il giusto all'azione, significa aver già da sempre condannato l'azione a 'venire in giudizio', a farsi giudicare.

Per Satta, del resto, l'ordine di ciò che è giusto è un ordine immobile, eterno, senza tempo, e come tale è «in perenne contrasto» con l'azione – con ogni azione. E se la giustizia consiste in quei «valori eterni che la vita non sopporta o mal sopporta, perché alla vita interessa semplicemente vivere», allora la logica conseguenza è che la vita, in quanto 'giudicata', sia già da sempre ingiusta, sia già da sempre qualcosa che nega la giustizia. È qui che – ovviamente – si potrebbero cercare, come del resto è già stato fatto, le corrispondenze con certe pagine di Kafka, e le riflessioni di Benjamin sul diritto come ciò che condanna non al castigo, ma alla colpa. Parimenti, è difficile non notare come, nel Satta romanziere, si rifletta e si chiarisca, anche, questa concezione di una vita già da sempre sotto accusa – il riferimento è, ovviamente, anzitutto a *Il Giorno del Giudizio*. Ma ciò che conta, ora, per noi, è seguire il Satta giurista, è cioè ricostruire la coerenza interna delle sue riflessioni. Ricominciamo, allora, da qui: dal fatto che il

---

<sup>55</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 46.

giudizio, in se stesso, non riguarda in realtà il conoscere. Certamente nel giudizio c'è cognizione. Ma il giudizio, in se stesso, non è altro che l'esecuzione di una condanna già da sempre pronunciata. Per questo il giudizio è la pena, per Satta: la pena che consiste nel venire giudicati, nell'essere 'accusati' in quanto si è agito, e solo per il fatto che si è agito, per il fatto di vivere.

Si potrà poi essere, naturalmente, assolti – ma si sarà già stati, comunque puniti. L'assoluzione riguarda, infatti, la cognizione, ciò che nel giudizio si accerta e viene conosciuto (ad esempio, che quella particolare azione non si è commessa). Ma in tanto posso essere assolto, in quanto posso essere giudicato. E se posso essere giudicato, è perché la vita è già da sempre 'condannata' alla pena del giudizio, a subire il giudizio. La logica dell'interruzione definisce, dunque, per Satta, il giudizio, ed il suo 'mistero'. Mistero, perché essa non può che condurre a questo: che soltanto accusandosi, soltanto, cioè, comparando in giudizio, si può sperare di essere assolti, di far accertare la propria non colpevolezza, la conformità al diritto di ciò che si è fatto.

Il che significa: solo in quanto si riconosca già da sempre colpevole, e condannata al giudizio, ad essere giudicata, la vita può sperare nel giudizio che la assolva. Assolvere, ma non redimere – Satta lo ripete: se c'è giudizio, ogni innocenza è già da sempre perduta, dal momento che innocente è solo una vita sottratta al giudizio. Il giudizio non redime: non toglie, cioè, mai, il male (o, meglio, la colpa), dal momento che esso è il presupposto per poter essere giudicati. La sentenza non toglie il proprio presupposto: assolve, ma sempre a partire dal fatto che, se un giudizio c'è stato, è perché un'accusa ha potuta esser mossa.

Torniamo, per un attimo, allo *Spirito religioso dei sardi*, in cui Satta dice, in altri termini, esattamente questo: che il sardo, «l'inquieto per eccellenza», ancora sente il peccato come proprio peccato, «che nessuna redenzione riuscirà mai a cancellare». Perché? Perché, nota Satta, egli avverte sempre di dover rispondere ad una legge – e in

tanto può avvertirlo, in quanto sa di averla violata. Già da sempre: ché il ‘sentimento’ della legge non nascerebbe neppure, se non nell’avvertire di aver fatto qualcosa in contrasto con essa (così Satta: «ma la legge, come tutte le leggi, non si avverte per se stessa, ma per il suo contrario, la sua negazione»). Questo significa per Satta «il concepire la vita stessa come un giudizio»: sapere, cioè, che il fatto stesso di vivere è già peccato, colpa, dal momento che, se non fosse così, non esisterebbe il giudicare.

Soltanto in quanto ci accusiamo come già colpevoli, in quanto sappiamo di aver «peccato», dice Satta, possiamo sperare in un giudizio che, alla fine, ci giustifichi, ci assolva. È un dispositivo teologico-politico a funzionare, come Satta riconosce osservando che Chiesa e Tribunale non sono due ‘luoghi’ distinti, ma sono una cosa sola, «la sede umile e solenne nella quale ognuno di noi riceve l’investitura della legge, che, come una sacra unzione, o come un marchio rovente, si porta appresso tutta la vita. Legge umana e divina ad un tempo, se pure questa tardiva distinzione ha qualche senso per noi»<sup>56</sup>. Unzione e marchio, la legge è allo stesso tempo umana e divina – la legge, cioè, del peccato è la stessa legge che condanna il delitto, che punisce il reo. Perché entrambe – ma è la stessa legge, in realtà – non dicono che questo: che ci sarà il giudizio, che si sarà giudicati. Ed il fatto stesso di essere giudicati, significa che non si è innocenti, che si è già da sempre accusati. Certo, lo ripetiamo: solo il giudizio può assolvere, solo il giudizio può giustificare l’azione, la vita. Ed è questo suo essere condanna e assoluzione, pena e giustificazione, che costituisce il suo mistero.

Dalle pagine di Satta, la co-implicazione del registro teologico e di quello giuridico risulta allora evidente, ed è stata più volte sottolineata. Occorre, però, chiarirne, ancora, il significato, il senso. «Forse la vera e la sola storia è il giorno del giudizio, che non per

---

<sup>56</sup> S. SATTA, *Spirito*, cit., 449.

nulla si chiama universale»<sup>57</sup>. L'osservazione è lapidaria e misteriosa – andrebbe accostata all'aforisma di Kafka, secondo cui il giudizio universale è una corte marziale (Standrecht, 'giudizio statario'). Non si tratta, ovviamente, di paragonarle – ciò richiederebbe, quantomeno, tutta una serie di precisazioni sul cattolicesimo di Satta, e sulle differenze rispetto al difficile rapporto di Kafka con l'ebraismo<sup>58</sup>. Ma di provare a mostrare come, nella separazione tra storia e giorno del giudizio, tra azione e processo, tra vita e vita giudicata, Satta abbia provato a pensare il diritto, e non altro.

In questa prospettiva, dovremmo evitare di pensare il 'giorno del giudizio' come una metafora, o peggio ancora come qualcosa che atterrebbe ad una concezione 'religiosa' personale dell'autore. In realtà, il giudizio universale, per Satta, è la figura attraverso cui diventa possibile pensare quella separazione che, in ogni singolo giudizio, non si realizza mai come tale, nella sua 'purezza': quella tra la vita 'giusta' – che è sempre e soltanto la vita giudicata, e dunque una vita che non vive più, perché si è conclusa – e il fatto di vivere – che, invece, è sempre e soltanto azione, ossia, come abbiamo visto, il contrario della giustizia.

---

<sup>57</sup> S. SATTA, *L'autografo de "Il giorno del giudizio"*, edizione critica a cura di G. Marci, Sassari, 2003, 59. Per una introduzione al romanzo, unitamente ai testi citati nel presente lavoro, cfr. B. PISCHEDDA, *Satta, il capolavoro infinito. Memorie e misteri nel giorno del giudizio*, Roma, 2020; S. MAXIA, *Le parole estreme. La rappresentazione della fine nel Giorno del Giudizio di Salvatore Satta*, in *Moderna*, 2, 2005, 171 ss.; *Il giorno del giudizio. Ambiti e modelli di lettura*, a cura di M. Masala e V. Serra, Cagliari, 2012. Per le corrispondenze tra Satta scrittore e Satta giurista, si veda L. STEFANELLI, *Il giorno del giudizio di Salvatore Satta e il giorno del testamento. Alcune ipotesi di lettura*, in *Strumenti critici*, 3, 2017, 357 ss.

<sup>58</sup> Per un accostamento tra Satta e Kafka, si veda di recente A. CARRERA, *Processo. Il mistero dell'innocenza da Kafka a Satta*, lezione magistrale tenuta il 16 settembre 2022, Festival della Filosofia di Modena.

Soltanto attraverso il riferimento ad un giudizio ‘ultimo’, dunque, Satta può articolare quel concetto che cerca, quello di una vita giusta in quanto tale separata dal vivere, dalla storia, da tutto ciò che è, in fondo, negazione della giustizia, che come tale è per Satta senza tempo ed eterna. Giudizio ultimo, pertanto, non dice altro che l’essenza di ogni singolo giudizio, la quale tuttavia resta solitamente nascosta e invisibile.

Ma questo significa, anche, che ogni giudizio è sempre giudizio ‘ultimo’, finale: ogni giudizio è già una condanna, è l’esecuzione della condanna per il fatto che si vive. Se, allora il ricorso al teologico non serve che per articolare un problema proprio del piano giuridico, è vero anche che il giuridico è espressione di una concezione teologica. Se c’è un cattolicesimo – certo apocalittico – di Satta, o una sua ‘teologia politica’, è qui che si definisce. Ma si definisce in funzione della necessità di un’operazione che riguarda il tentativo di individuare ciò che per Satta caratterizza il diritto, ossia il giudizio. Operazione che, in ultima istanza, consiste in questo: nel pensare il giudizio, *Ur-teil*, come ciò che separa, all’interno della vita, il fatto di vivere – che è sempre colpevole, in quanto azione – dal vivere ‘giusto’ o, meglio, giustificato (una vita ‘giustificata’ non può esistere, infatti, prima e fuori dal giudizio).

È questo il ‘mistero’ del processo, che è poi il mistero del diritto: solo nel processo, solo nel diritto c’è ‘giustizia’, c’è la possibilità di una vita giustificata; ma la sua condizione è che ad essere condannata sia la vita, diremmo, ‘nuda’, il semplice fatto di vivere. Per questo il giorno del giudizio è, per Satta, tutto ciò che conta: perché è a partire da esso che la vita giustificata sarà definitivamente separata dalla vita, dall’azione. In quel giudizio ultimo, infatti, la vita sarà ormai finita, l’azione conclusa, e dopo di esso ciò che resterà sarà solo una ‘vita’ giustificata, ma che come tale sarà realmente separata dal fatto di vivere.

E dunque: interrompere la vita per poter far accadere la differenza, per poter separare il suo fatto, il fatto di vivere, dal suo

valore, la vita giustamente vissuta, la vita giustificata. È questo, in ultima istanza, il senso del giudizio: che non è altro, appunto, che ‘de-cisione’, partizione, separazione originaria della vita come fatto di vivere – «fatto bruto», direbbe Satta – dalla vita come «valore», come vita riconosciuta nel suo aver avuto senso, nel suo essere stata ‘giustamente’ vissuta.

Ma tutto ciò potrebbe anche essere un’illusione – e Satta lo suggerisce, in alcuni passaggi. Perché nulla assicura che il processo, che il giudizio andrà, infine, in cerca della verità. Scopo del processo, scopo del giudizio – lo abbiamo visto – non è nulla che stia al di fuori di esso: non la punizione del colpevole, non la giustizia, non la verità, perché «se ciò fosse vero sarebbe assolutamente incomprensibile la sentenza ingiusta, e la stessa forza del giudicato, che copre, assai più che la terra, gli errori dei giudici»<sup>59</sup>.

Ma se così stanno le cose, allora non è nella verità che, infine, dovremo sperare. È sì, nell’assoluzione, ma in un’assoluzione che non ha nulla a che vedere con la ricerca della verità. Del resto, condanna e assoluzione non stanno affatto sullo stesso piano. Perché la condanna, la pena, è intrinseca al giudizio: *nulla poena sine iudicio*, infatti, significa anche che «la pena è necessaria al giudizio», *nullum iudicium sine poena*. Lo abbiamo visto: la pena è nel giudizio, il giudizio è già la pena, è già la condanna che si subisce – la condanna ad esser giudicati. L’assoluzione, invece, è ‘esterna’ al giudizio: è uno dei suoi possibili esiti, certamente, ma non necessario al giudizio in sé.

Necessario, per il giudizio, affinché ci sia giudizio, è che la vita sia accusata. Ed il diritto non è che questo: un dispositivo che accusa la vita, la chiama a rispondere di sé, per poterla giudicare, e cioè per separare, in essa, il fatto di vivere dal suo ‘valore’. Non ha bisogno di condannarla, perché l’ha già condannata – perché la

---

<sup>59</sup> S. SATTA, *Il mistero*, cit., 44.

condanna è il giudizio. Il diritto non giudica per qualcosa, in vista di qualcosa. Giudicando, piuttosto, realizza la condizione per poter giudicare: che la vita sia sotto accusa.

### 8. *I morti*

Una piccola speranza, in fondo, è quella che confida nel fatto che, nel giudizio, infine sarà la verità ad essere accertata. Poiché, dal momento che scopo del giudizio non è la ricerca di quest'ultima, dal momento che il giudizio, in linea di principio, non ha a che fare con la verità, allora rispondere alla domanda sul perché il giudizio, diventa per Satta sempre più difficile. Perché giudicare? Perché il diritto? La risposta che Satta ha dato l'abbiamo ricordata: perché solo interrompendo la vita, l'azione, solo 'accusandola', chiamandola a giustificarsi, sarà possibile giustificarla, dare ad essa un senso, riconoscerle quel 'valore' che il fatto di vivere, in se stesso ed in quanto semplice fatto, non ha.

Ma ora i dubbi ricominciano: perché se il giudizio non ha altro scopo che se stesso, quale 'senso' potrà mai, alla fine, essere dato alle nostre vite, sulla base di che cosa? Se, in altri termini, è sempre possibile, per Satta, la «sentenza ingiusta», se ciò che conta non è altro che il giudicato e la sua 'forza', allora perché continuare a 'credere' nel diritto? Perché, insomma, difendere la necessità di una vita forse infine 'assolta', ma sempre a partire dalla sua condanna, rispetto ad una vita 'innocente', e cioè sottratta al giudizio?

Forse è soltanto nella scrittura, nei suoi ultimi anni di vita, de *Il giorno del giudizio*, che si avverte il difficile rapporto di Satta con il diritto, tutta la sua delusione rispetto alla sua «avventura nel mondo del diritto»<sup>60</sup>. Il 'mistero' del processo, del giudizio, infatti, torna nelle pagine del romanzo, ma in modo ancor più cupo e

---

<sup>60</sup> Cfr. sul punto F. MERCADANTE, *Testimonianza*, in *Salvatore Satta, oltre il giudizio*, cit., 241 ss.

ambivalente, se così si può dire. Vediamo alcuni passaggi. Solo il giudizio compie la vita. La compie, nel senso che, come si è visto, la storia trova la propria verità, per Satta, solo nell'essere giudicata, nel giudizio 'ultimo'. La storia di ciascuno di noi. La quale non è storia, non si compie come storia, se non nell'essere raccontata e giudicata: «per conoscersi bisogna svolgere la propria vita fino in fondo, fino al momento in cui si cala nella fossa»<sup>61</sup>. Per poter conoscere la propria vita, cioè, bisogna essere morti, bisogna che la vita sia cessata, finita. Questo è ciò che Satta intende dire affermando: la «nostra realtà è solo nella morte». Ossia: ciò che siamo stati, ciò che eravamo, il senso di quello che abbiamo fatto, della nostra vita, lo dà soltanto la nostra morte.

Il che, però, significa anche che non siamo mai noi a conoscerlo, questo senso: non siamo noi a poter dare un senso alla vita che abbiamo vissuto. Soltanto gli altri possono: «e anche allora bisogna che ci sia uno che ti raccolga, ti risusciti, ti racconti a te stesso e agli altri come in un giudizio finale»<sup>62</sup>. Ancora, ritroviamo quanto avevamo visto: solo in un giudizio, solo in quanto chiamata a comparire, 'accusata', la vita può raccontarsi e trovare il proprio senso. La vita si compie, trova la propria verità, solo nel giudizio su di essa – giudizio che non è mai, pertanto, nella storia, nella vita (anche quando ad esso ci sottoponiamo da vivi), in quanto è interruzione della storia e della vita stessa.

Ma, ora, si insinua, nelle pagine di Satta, anche il dubbio: «forse non erano Don Sebastiano, Donna Vincenza, Gonaria, Pedduzza, Giggia, Baliotta, Dirripezza, tutti gli altri che mi hanno scongiurato di liberarli dalla loro vita; sono io che li ho evocati per liberarmi dalla mia senza misurare il rischio al quale mi esponevo, di rendermi eterno»<sup>63</sup>. Aveva, immediatamente prima, osservato

---

<sup>61</sup> S. SATTA, *L'autografo*, cit., 402.

<sup>62</sup> S. SATTA, *L'autografo*, cit., 402.

<sup>63</sup> S. SATTA, *L'autografo*, cit., 401.

che «la prima condizione di una buona morte» è l'oblio. L'essere dimenticato e il dimenticare.

Satta ha cominciato a scrivere di quelle vite dimenticate per restituire alla loro vita un senso: liberarli dalla loro vita, da quello che egli chiama il peccato di essere stati vivi, di aver vissuto, e questo può avvenire solo 'raccontando', 'perorando' la loro causa come in un giudizio<sup>64</sup>. «Per questo dico io che Pietro Catte, come tutti i miseri personaggi di questo racconto, è importante e deve interessare tutti: se egli non esiste nessuno di noi esiste»: solo nel giudizio, che è qui il racconto, la vita compie se stessa, si realizza non come il fatto di essere vissuti, ma come verità di quell'esistenza che si è avuta – come la vita finalmente interrotta, giudicata, e così ricordata.

Ma Satta si accorge, ora, che le cose stavano diversamente: quei morti non gli hanno mai chiesto nulla, in realtà – e se lui li ha raccontati, è perché è lui che, scrivendo, si liberava della sua vita, rendendola eterna. Scrivendo il romanzo, chi non potrà più essere dimenticato non sono i suoi personaggi, ma anzitutto l'autore. Ecco perché ha scritto, Satta: per essere giudicato, e così assolto. Lo aveva detto, ancor più chiaramente, licenziando il *Manuale di diritto processuale*: nella prefazione, infatti, dichiarava di aver scritto quel libro «sotto la spinta di questo Dio, nel timore e nel giudizio», e di aver scritto un libro di procedura civile perché questa «era il talento affidatomi, e io credo che l'aver messo a frutto – così come potevo – questo talento, resistendo a ogni lusinga di evasione, varrà a farmi molto perdonare nel giorno di quel giudizio»<sup>65</sup>. La scrittura di Satta è la scrittura di un uomo accusato, di un uomo che vede nel giudizio l'unica possibilità di essere assolto.

---

<sup>64</sup> Cfr., sul tema, E. TORCHIO, *Salvatore Satta. Il peccato di essere vivi*, in *Studi novecenteschi*, 69, 2005, 11 ss.

<sup>65</sup> S. SATTA, *Prefazione alla prima edizione del Manuale di diritto processuale*, Padova, 1968, ora in *Soliloqui*, cit., 143.

Ad un tratto, però, un ripensamento: che la buona morte richiede l'oblio, che soltanto l'oblio può consentirci di morire. Non era forse l'oblio che invocavano, in realtà, Don Sebastiano e Donna Vincenza? Ricordarli, significa infatti non smettere di 'accusarli', di chiamarli a comparire, di costringerli, in fondo, a non poter morire, a continuare a vivere anche dopo la loro morte. E Satta scopre, allora, che è esattamente la stessa cosa a cui lui, scrivendo, si è condannato. Perché «il rischio a cui mi esponevo, di rendermi eterno», non è altro che la condanna a non poter morire. La condanna a rimanere nello stato di 'accusato' per sempre. È qui che la logica del giudizio diviene aporetica: perché, da una parte, affinché la vita possa essere giudicata, affinché possa essere giustificata, occorre la sua interruzione – occorre la morte; dall'altra, il giudizio implica un 'richiamare' la vita in vita, accusarla anche dopo la morte, chiamarla a comparire e raccontarsi, condannandola a non poter essere dimenticata, a doversi continuare a difendere.

Questa allora è la vera condanna del giudizio, la condanna in cui esso consiste: non l'impossibilità di vivere, e soltanto vivere, ma la condanna a non poter morire. Quando Satta confessa che non avrebbe dovuto scrivere, scrivere quel romanzo, raccontare degli altri e di se stesso, dice esattamente questo: che la scrittura – che quella scrittura che si è tutta svolta sotto giudizio – lo ha condannato a non poter morire, all'impossibilità di morire.

Se c'è, se vi sono – unitamente alle radicali differenze – anche profonde vicinanze con Kafka, certo questa è una: ché anche *Il Processo* termina con questa condanna, quella di sopravvivere a se stesso. «“Come un cane!”, disse e gli parve che la vergogna gli dovesse sopravvivere»: se seguiamo l'interpretazione che ha fornito Blanchot di queste parole, con le quali il romanzo si chiude, esse dicono esattamente questo, che neppure l'esecuzione, neppure l'assassinio, ha posto davvero fine al processo. Che neppure morire come un cane, è sufficiente. Qualcosa continua a sopravvivere alla

vita stessa di Josef K., a condannarlo a esistere ancora, a non poter essere semplicemente morto. In Satta, accade qualcosa di analogo, ma ancor più chiaramente affermato: il giudizio, che dovrebbe porre fine alla vita, interromperla e fissarla nella sua morte, nel suo essere stata ormai vissuta, non fa, in realtà, che condannare la vita a non poter morire, che impedire ai morti di essere morti. Così Pietro Catte, morto suicida, non muore affatto, perché al cimitero i morti non sono lasciati in pace, ma ricordati, in quanto è vissuto: «Credeva di poter morire. Ed ora anch'egli è qui», scrive Satta – e, anche: «la pace dei morti non esiste, i morti sono sciolti da tutti i problemi, meno che da uno solo, quello di essere stati vivi»<sup>66</sup>.

Ed allora perché non l'oblio, anziché il giudizio? Perché scegliere ancora e sempre la «vita sottoposta al giudizio», la vita nel diritto, se essa non ha altra certezza, se non quella di una condanna senza fine? Le ultime pagine di Satta sembrano, quantomeno, riaprire la questione: perché ho scritto, se la scrittura non è altro che condannarsi ad essere giudicati anche dopo la propria morte, a non poter morire, ma costringersi ad essere chiamati a sostenere un'accusa che non avrà fine? Se «la nostra realtà è solo nella morte», non è proprio il giudizio, il diritto, a impedirlo, a renderlo impossibile?

Satta è però rimasto, sino alla fine, un giurista, con tutto ciò che questo implicava: ha continuato a scrivere, sebbene, forse, convincendosi, sempre di più, che non c'è alcuna salvezza, nel giudizio, alcuna redenzione nel diritto. E ha scritto, infine, un libro sulla morte, ché Nuoro – come Sergio Quinzio aveva osservato – non è altro che «il luogo della morte», ma una morte che non è affatto il nulla, «è infintamente più terribile del nulla», perché «morire non è lo stesso che non essere mai nati, non si muore mai abbastanza, la morte non ci distrugge, non ci cancella mai del tutto.

---

<sup>66</sup> S. SATTA, *L'autografo*, cit., 122.

Essere nati è una colpa inespiable»<sup>67</sup>. Ma questa colpa c'è, in fondo, 'proprio' perché non si può morire, perché non si smetterà di essere stati, di aver vissuto – aver vissuto una vita che, come tale, verrà anche dopo la sua morte chiamata, accusata, per esser giudicata.

Se nel giudizio Satta continuerà a vedere, dopotutto, l'unica possibilità di giustificare l'essere nati, egli sapeva, però, come esso presupponga in realtà la condanna di ciò che dovrà giudicare e, eventualmente, assolvere e giustificare. Ancora una volta: il diritto, la sua 'giustizia', non assolve se non accusando la vita, se non condannandola ad essere giudicata.

Satta ha percorso sino in fondo questa logica, non si è sottratto ad essa – l'ha anche, da giurista, difesa, difendendo la necessità, il dovere del giudizio. Ma sapeva che questo giudizio era essenzialmente pena. Il mistero del processo è in questa impossibilità che esso impone alla vita di compiersi, in questo renderle impossibile morire: 'interruzione della vita', la chiama Satta, essenza del giudizio e insieme l'atto più contrario alla vita che vi sia.

## ABSTRACT

Il saggio costituisce una riflessione critica sulla filosofia del diritto di Salvatore Satta, con particolare riferimento alla sua interrogazione relativa al 'mistero del processo' ed al ruolo del giudizio. La ricostruzione delle posizioni di Satta viene condotta attraverso la messa in corrispondenza dei suoi testi di carattere più strettamente processual-civilistico con gli interventi che Satta riunirà nei propri 'Soliloqui' e che costituiscono una più ampia

---

<sup>67</sup> S. QUINZIO, *Salvatore Satta e la morte* (1 febbraio 1979), ora in *Salvatore Satta, rassegna stampa*, a cura del Consorzio per la pubblica lettura 'S. Satta', Nuoro, 1989, 35 s.

meditazione sul senso del diritto, nonché, infine, con le sue riflessioni di scrittore.

The essay constitutes a critical reflection on Salvatore Satta's philosophy of law, with particular reference to his inquiry into the 'mystery of the trial' and the role of judgment. Satta's positions are reconstructed by correlating his more strictly procedural-civil law writings with the interventions he later gathered in his 'Soliloqui', which represent a broader meditation on the meaning of law, as well as with his reflections as a writer.

### **PAROLE CHIAVE**

Satta - mistero del processo - giudizio - filosofia del diritto -  
procedura civile

Satta - mystery of the trial - judgement - legal theory - civil  
procedure

TOMMASO GAZZOLO  
tgazzolo@uniss.it