

Cintia Faraco

**OBBLIGO POLITICO
E LIBERTÀ NEL PENSIERO
DI FRANCISCO SUÁREZ**

Prefazione di
Giulio M. Chiodi



Il limnisco
CULTURA E SCIENZE SOCIALI

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Il limnisco - Cultura e scienze sociali

Comitato scientifico: Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche.

In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Cintia Faraco

**OBBLIGO POLITICO
E LIBERTÀ NEL PENSIERO
DI FRANCISCO SUÁREZ**

Prefazione di
Giulio M. Chiodi

FrancoAngeli

Copyright © 2013 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore.
L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni
della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.*

Ai miei genitori

homo natura sua liber est et nulli subiectus,
nisi Creatori tantum

F. Suárez, *Tractatus de legibus, III liber*

Indice

Prefazione: Rileggere Suárez, di Giulio M. Chiodi	pag.	9
Cenni introduttivi	»	27
1. Il progetto suáreziano: contesto storico-filosofico e introduzione alla teoria politica	»	29
1. Riflessioni sulla seconda scolastica	»	29
2. L'interpretazione filosofica del pensiero giuridico e politico suáreziano	»	34
2. Ricostruzione del concetto di legge	»	40
1. Definizione di legge in Tommaso, ovvero la critica suáreziana alla <i>quaestio</i> 90	»	40
2. I termini che compongono la definizione di legge suáreziana. Breve <i>excursus</i>	»	43
3. Rapporto tra <i>Lex</i> e <i>Ius</i>	»	47
4. Incursioni onto-teologiche: Dio è <i>Ens</i> . Tra metafisica e politica	»	52
5. Autore ed opera	»	59
6. La <i>Lex naturalis</i>	»	66
7. <i>Lex est praeceptum commune</i> e nascita della <i>communitas</i>	»	68
8. <i>Lex</i> come atto di <i>intellectus</i> o di <i>voluntas</i> . Il concetto di <i>prudentia</i> o <i>phronesis</i>	»	72
9. La città come tempio, la legge come <i>motus</i>	»	76
10. Ipotesi di confronto tra razionalismo e volontarismo: lo sviluppo della novità suáreziana	»	80
11. L'organismo morale e la felicità	»	85
3. L'uomo e la città	»	91
1. Premessa	»	91

2. Sull'appetito, ovvero una lettura del nuovo rapporto: opera ed Autore	pag.	92
3. Approfondimento sulla <i>voluntas</i> e sugli atti morali	»	99
4. Dall' <i>appetitus in communitate vivere</i> alla <i>potestas politica</i>	»	102
5. Democrazia fondamentale	»	107
6. <i>Translatio potestatis</i>	»	111
7. Il problema della legittimazione ovvero la <i>potestas</i> <i>ad leges ferendas</i>	»	116
8. La <i>communitas politica seu perfecta</i> e i suoi limiti	»	125
9. Casi particolari: la regina, il tiranno e l'usurpatore	»	133
4. Sintesi politico-teologica	»	138
1. La proprietà, lo <i>ius gentium</i> e il rapporto tra Stato e Chiesa. Spunti di riflessione	»	138
2. Un possibile sguardo epigonale: l'eredità etico-politica dell'opera suáreziana	»	147
3. Osservazioni conclusive	»	155
Indice dei nomi	»	161

Prefazione: Rileggere Francisco Suárez

Affrontare oggi il pensiero politico di un filosofo e teologo come Francisco Suárez riveste un significato speciale.

Sincretismi provvisori e instabilità di principî e di direttive, che caratterizzano la nostra epoca, sono effetti della corrosione e del dissolversi di categorie fondamentali della modernità. Ritornare ad autori che di quest'ultima hanno vissuto la temperie nel momento del suo faticoso configurarsi e che l'hanno osservata acutamente nelle sue contrastanti tensioni, mettendone altresì in luce le componenti più determinanti, vuol dire misurarsi con strumenti concettuali che ci aiutano non solo a meglio comprendere donde provengano molte dinamiche dei nostri tempi, ma anche a tentare di riaprire gli orizzonti verso i quali siamo incamminati, che spesso ci appaiono oscuri o non ci appaiono affatto.

Mi spiego meglio. Quei principî e quelle direttive fondamentali, che ci sembrano oggi non più reggere alla pressione degli eventi oppure avere addirittura contribuito al declino di idealità, di valori collettivi aggreganti, dell'autorevolezza delle istituzioni o delle statualità, si riscoprono molto più che allusi e già chiaramente iscritti, anche se ben diversamente contestualizzati, nell'opera dei classici vissuti tra l'età rinascimentale e il primo Settecento, l'epoca cioè della fondazione della statualità e della socialità moderne. Per analizzare le reali dinamiche storiche che agiscono nel presente è perciò soprattutto col loro pensiero che vanno confrontate le fondamentali categorie di giudizio. La metodologia che costruisce gli adeguati archi storici, della quale ho tratteggiato fin dagli anni settanta del secolo scorso le linee essenziali, ritengo che sia particolarmente penetrante ed efficace nel dar lumi in proposito.

Tra i classici dell'epoca, a cui ci stiamo riferendo, Francisco Suárez occupa certamente una posizione tra le più rilevanti, soprattutto se pensiamo agli ambiti di stretta natura filosofico-politica.

Le istanze di rinnovamento, che hanno aperto le vie tanto a nuove forme di conoscenza quanto ad un nuovo *ethos* intellettuale e spirituale, hanno

avuto protagonisti dalle origini e dalla formazione più svariate. Tra questi si annoverano: i sostenitori della doppia verità (divina ed umana), tema che fu introdotto nel Medioevo da dottrine arabe; i riformatori di multiformi prospettive, che avvertirono la necessità di recuperare un'etica ed una teologia più conformi alle fonti del cristianesimo ritenute più genuine e che contrastassero e correggessero gli ordini vigenti (a titolo esemplificativo, dai Savonarola ai Lutero, ai numerosi teologi riformati); gli innumerevoli studiosi che incominciavano a popolare le università, che hanno conosciuto uno straordinario incremento in quegli stessi anni; gli artisti e scienziati o dotti indagatori della natura e rielaboratori di metodi o creatori di forme (di cui la vastissima, intensa ed eterogenea testimonianza è reperibile nei grandi pittori, scultori ed architetti rinascimentali, così come negli osservatori anche empirici della natura, che vanno dagli Aldrovandi o dai Copernico ai Galilei); i filologi riscopritori della letteratura e del pensiero degli antichi, attraverso i quali si incominciarono ad attingere modelli estetici ed ermeneutici e a scandagliare l'animo umano nelle sue passioni, mettendo alla prova l'intelligenza nelle sue pulsioni creative (dal Lorenzo Valla ai Marsilio Ficino, ai Pico della Mirandola, ai Niccolò Cusano); gli indagatori dei costumi, dei rapporti soggettivi col mondo esterno, del sentire interiore o della quotidianità, della convivenza, spinti dal rovello di trovare una conciliazione tra le esigenze della vita, le inclinazioni e le aspettative personali coi precetti della religione. Personaggi, tutti questi, che si misuravano incessantemente coi vincoli posti dalla natura e da ambienti socio-civili instabili e perigliosi, esposti ai mutamenti delle consuetudini, tra la benevola e spesso occasionale protezione o le vessatorie pretese dei governanti e dei potenti e così via, nella ricerca di certezze e nella ricostituzione sistematica di ordini, che si svilupperà poi lungo il Seicento.

Tutto ciò forma un immenso e variegato scenario, che gradualmente si è frapposto tra l'eredità della scolastica medievale e l'età di Suárez; e il gesuita spagnolo impegnò, con piena consapevolezza, la sua intelligenza e la sua cultura per individuare quanto era in tale quadro da espungere e quanto da conciliare, non procedendo per vie erudite, ma con la determinazione di fissare principî e criteri rigorosi, capaci di orientare i giudizi.

L'esperienza intellettuale di Suárez, infatti, esplicito continuatore del pensiero medievale e contemporaneamente tutt'altro che estraneo alle grandi trasformazioni intervenute, si situa innanzitutto all'incrocio di correnti innovatrici e di eventi confliggenti, che hanno sconvolto e definitivamente segnato il corso della storia europea, ma possiamo anche dire dell'intera cristianità e di tutta la cultura occidentale in generale. E bisogna dire che di tali rivolgimenti Suárez fu attento ricettore, se si prende atto anche dei sottili e problematizzati riferimenti indiretti agli eventi epocali, che continua-

mente scorrono sottotraccia nelle sue concentrate pagine. La levatura della sua personalità valse a Suárez la stima di papi come Gregorio XIII e Paolo V, che fra l'altro gli commissionò la confutazione della tesi del diritto divino dei re sostenuta da Giacomo I d'Inghilterra; entrambi lo ammirarono per l'intelligenza e per la profonda saggezza, mentre Filippo II lo considerò la personalità più autorevole e qualificata a ricoprire in Spagna uno dei più importanti insegnamenti nella sede universitaria di Coimbra. Il riconoscimento del suo valore di filosofo e di teologo, a partire da Ugo Grozio per finire a Martin Heidegger, fu nel tempo determinante per molte dottrine del Seicento, anche di area protestante, a incominciare da quelle di Samuel Pufendorf e Christian Wolff, fino a giungere, grazie alle sue monumentali *Disputationes metaphysicae*, apparse a Salamanca nel 1597, ad ispirare in modo sostanziale la dialettica trascendentale di Immanuel Kant, che prende spunto diretto da quella che Suárez definì, nella sua costruzione speculativa, *metaphysica specialis*.

Ma, venendo a tematiche che interessano più da vicino gli argomenti trattati in *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez* di Cintia Faraco, dobbiamo prendere in considerazione tre grandi fenomeni, tra loro alquanto interdipendenti, pur se unitamente incidenti, che incombono negli orizzonti dell'intensissima produzione di Francisco Suárez. Si tratta, in primo luogo, del diffondersi su vasta scala di nuove interpretazioni teologiche e, più in generale, di una trasformata etica cristiana. In secondo luogo vanno tenuti presenti la rottura dell'unità ecclesiale, che ha fatto seguito a quelle mutate sensibilità, e il contestuale sorgere di chiese riformate, accompagnato dall'affermazione di nuovi assetti politici, caratterizzati da inedite e ancora instabili visioni istituzionali, segnate dal particolare consolidarsi di più governi territoriali, riconosciuti dotati di una piena sovranità (concetto, quest'ultimo, non ancora ben acquisito, ma in evidente contrasto con la tradizionale concezione universalistica, che aveva dominato nell'epoca medievale). In terzo luogo, infine, devono esser tenuti in considerazione i problemi insorgenti dall'inserimento di nuove popolazioni esotiche, appartenenti a territori fino allora sconosciuti – nel caso specifico, più segnatamente le Americhe – con costumi difficilmente inquadrabili nella cornice della storia dell'umanità fino allora architettata, suscitando valutazioni piuttosto discordi sulla conformabilità alle verità di fede tramandate.

Senza tenere conto di questo multiforme crogiolo e della congerie di conseguenze derivate, non si può comprendere né la ricchezza problematica dell'opera suáreziana, né la sua grandezza, spesso offuscata dalla parzialità delle angolazioni interpretative. Solo avendo chiaramente presente che Suárez, anche se spesso per via indiretta, ragiona con la profonda consapevolezza delle contrastanti istanze insorgenti dal quadro complessivo del

tempo, è possibile accostare proficuamente l'interpretazione della sua opera. Non solo, ma deve essere messo in debito conto che egli compie lo sforzo immane di trovare la via che possa compendiare tanta materia contrastante, sotto il profilo sia delle esigenze di fatto sia di quelle, per dire così, di diritto. La sua formazione culturale e la sua intensa attività, pressoché interamente dedicata allo studio e all'insegnamento, lo mettevano senza dubbio nella condizione di disporre della strumentazione intellettuale più adatta all'impresa.

Non spetta a noi – e probabilmente non ha senso alcuno – dire fino a che punto tale impresa sia riuscita; tuttavia rimane un dato incontrovertibile: non c'è altro pensatore della sua epoca che, contemporaneamente in chiave teologica e filosofico-politica, abbia saputo coniugare – al di là delle interpretazioni che se ne vogliono dare – le esigenze universalistiche della Chiesa, la presa d'atto della pluralità dei credo religiosi, l'esistenza di una molteplicità di forme di governo nel rispetto delle loro prerogative di sovranità, inserite in contesti storico-culturali fortemente eterogenei.

Queste poche osservazioni, molto generali, hanno il solo scopo di insistere sull'opportunità che gli studiosi – e, per quanto vale, lo sto dicendo anche a me stesso – rivolgano la loro attenzione, più di quanto non accada, ad una figura capitale della storia del pensiero moderno, quale è quella di Francisco Suárez.

Ci possiamo chiedere – e le risposte sono tante e altresì ben fondate – perché ci siamo trovati già da molti anni a concedere, nei nostri manuali e nelle ricerche specialistiche, uno spazio amplissimo ad autori del cosiddetto giusnaturalismo moderno, come per esempio ad uno Hobbes o ad un Locke, mentre si è stati indotti a sorvolare, o poco più, su un Suárez, pur essendo a tutti noto che anche concetti e linguaggio teorico, nonché molte impostazioni dell'argomentare di quel giusnaturalismo, affondano non poche radici proprio nella sua opera. Forse che questo suo merito dipenderebbe solo dall'uso della lingua latina, di consueto impiego trattatistico ed universitario fino alla prima metà del Settecento? In parte sarà vero, se si pensa che il modello terminologico-concettuale della filosofia moderna è desunto quasi interamente dalla trattatistica scolastica e posto che siamo al corrente anche di dirette ammissioni dell'importanza in tal senso attribuita a Suárez¹. Ma il peso filosofico del *Doctor Eximius* dipende certamente molto di più dall'in-

1. Ricordo incidentalmente che, durante il quadriennale convegno internazionale di filosofia del diritto, tenutosi quella volta nel 1992 a Göttingen, conversando con un traduttore spagnolo di Hegel – e mi spiace di non ricordarmene il nome – questi mi disse che, per cogliere il senso di molte espressioni hegeliane, ne ricercava le ascendenze nel latino scolastico e soprattutto in Suárez, confrontandone poi le traslazioni concettuali in lingua tedesca, riscontrabili soprattutto in passi di Kant, ripensati poi direttamente dallo stesso Hegel.

dole degli argomenti trattati e, soprattutto, di quelli concernenti i diversi e fondamentali passaggi che mettono costantemente in gioco Dio, l'uomo, la natura, la ragione, la volontà. Si tratta appunto dei cinque elementi di riferimento variamente determinanti tutte le dottrine del giusnaturalismo moderno. Verrebbe allora da supporre che lo squilibrio di interesse a favore dell'area protestante, alla quale appartengono gli autori maggiormente valorizzati per l'interpretazione filosofico-giuridica e filosofico-politica della modernità, o comunque a favore delle aree culturali centro e nordeuropee, sia dipendente solo dal fatto che quelle aree abbiano preso il predominio economico su quelle mediterranee. Che soltanto in questo si trovi la vera base di quelle preferenze intellettuali? È bene che l'intelligenza si rivolga verso ciò che, a ragione o a torto, considera più evoluto; ma forse dovrebbe nel contempo guardarsi, più di quanto non accada, dai facili conformismi.

Quali che siano i motivi, comunque, che guidino gli interessi degli studiosi, dobbiamo tutti sentire la sollecitazione di indagare a fondo le categorie sistematiche e le concettualizzazioni che interpretano le dinamiche epocali e in gran parte danno loro luogo. In tal modo si scoprirà di dover affrontare, per l'età moderna, categorie speculative ed epistemiche, che trovano fondamenti e ragioni metafisiche proprio nelle problematiche sollevate e discusse dalla filosofia scolastica e, in grande misura, dalla riconsiderazione del pensiero di Tommaso d'Aquino – ridiscusso e riorientato secondo le esigenze prospettate dalle nuove circostanze e dalla mutata temperie culturale – a partire da autori come Tommaso da Vio, detto il Gaetano, o da Gabriel Vasquez e, in un particolare taglio, in genere dalla seconda scolastica spagnola, della quale Francisco Suárez esprime certamente la figura più significativa e più completa.

Per quanto diversamente disseminata ed orientata sia la letteratura esegetica su Suárez, i compiti ancora aperti all'indagine sono molti e di non semplice espletamento. Anche nell'area italiana non si può dire, relativamente ad essa, di disporre di una ricca produzione di ricerche, pur non mancando, sotto il profilo della filosofia del diritto e della politica, di isolati sguardi trasversali e di illuminati scorci tematici. È stato però, come noto, particolare merito di Carlo Giacon negli anni quaranta del secolo scorso l'aver indirizzato l'attenzione degli studi sulla rilevanza della seconda scolastica presa nel suo complesso, rimanendo il suo lavoro tuttora un punto di passaggio obbligato per inquadrare anche i testi teologico e filosofico-politico o filosofico-giuridico dell'intero *siglo de oro*. Anche in questo campo, dopo un periodo di relativa indifferenza, le acque sembrano incominciare a

smuoversi e lo sguardo degli studiosi pare diventare più attento alle voci che hanno preso consistenza nella filosofia scolastica².

In questa accresciuta attenzione all'ambiente scolastico si inserisce anche *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez* di Cintia Faraco.

L'autrice si sente di ricorrere all'espressione "obbligo politico", che figura appunto nel titolo del suo libro; è un termine che si è sviluppato nell'ambito di percorsi etico-politici specialmente di area anglosassone. Ma non si tratta di espressione impropria nel caso di Suárez: l'espressione, sostanzialmente, interpreta un punto essenziale della sistematica politica del filosofo, che Cintia Faraco pone giustamente in posizione focale, ossia di fondamento necessario: affinché si dia una legge umana positiva e un'autorità legittime, che non è lecito disattendere, occorre che sia posta comunque in essere una forma di vincolo collettivo, che si fondi sulla li-

2. Cfr. Carlo Giacon, *La Seconda Scolastica* (3 voll.), Bocca, Milano, 1944-1950. Senza pretese di stabilire priorità, e tanto meno di esaustività, tra i principali studi su Suárez con più attinenza alle tematiche filosofico-giuridiche e filosofico-politiche: Cfr. Heinrich A. Rommen, *Die Staatslehre des Francisco Suárez S.J.*, Volksverein Verlag, Gladbach, 1926; Luis Siches Recasens, *La filosofía del derecho de Francisco Suárez: con un estudio previo sobre sus antecedentes en la patrística y en la escolástica*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1927; Ignacio Gomez Robledo, *El origen del poder político según Francisco Suárez*, Jus, México, 1948; Mateo Lanseros, *La autoridad civil en Francisco Suárez. Estudio de investigación histórico-doctrinal sobre su necesidad y origen*, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1949; Antonio Truyol y Serra, *Lo mutable y lo inmutable en la moral y en el derecho según Francisco Suárez*, E.U.C., Santiago, 1951; Carlos Larrainzar, *Una introducción a Francisco Suárez*, EUNSA, Pamplona, 1977; Ignacio Carrillo Prieto, *Cuestiones jurídico-políticas en Francisco Suárez*, UNAM, México, 1977; Victor Sanz, *La teoría de la posibilidad en Francisco Suárez*, EUNSA, Pamplona, 1989; João Manuel Azevedo Fernandes, *Die Theorie der Interpretation des Gesetzes bei Francisco Suárez*, Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag Der W., Frankfurt am Main, 2005; Markus Kremer, *Den Frieden verantworten. Politische Ethik bei Francisco Suárez*, Kohlhammer, Stuttgart, 2008; Juan Cruz Cruz, *La gravitación de la ley según Francisco Suárez*, EUNSA, Pamplona, 2009; Carmen Fernández de la Cigoña Cantero-Francisco Xavier Atanes López, *Francisco Suárez y la ley natural: en la frontera de la modernidad*, Ceu, Madrid, 2010. Cfr. anche Alessandro Ghisalberti, *Dalla prima alla seconda scolastica: Paradigmi e percorsi storiografici*, Edizioni studio domenicano, Bologna, 2000. Si deve ricordare qui altresì la traduzione italiana tuttora in corso del *Tractatus de legibus* di Suárez a cura di Franco Todescan presso la Cedam di Padova, di cui sono usciti i primi tre libri tra il 2008 e il 2013 col titolo *Trattato delle leggi e di Dio legislatore*. In ambito italiano e con più specifico riferimento ad una concettualizzazione prettamente filosofico-politica; ma di carattere generale sul periodo storico in questione, Cfr. Giuliana Parotto, *Iustus ordo: secolarizzazione della ragione e sacralizzazione del principe nella seconda scolastica*, (prefaz. G. M. Chiodi), Guida, Napoli, 1993 e soprattutto, con specifico riferimento all'autore, Lorella Cedroni, *La comunità perfetta: il pensiero politico di Francisco Suárez*, Studium, Roma, 1996, ripresi da Cintia Faraco nel presente volume. Altri testi, oltre taluni di quelli ora citati, sono riportati nella presente monografia, che sto introducendo.

bertà naturale, comune a tutti gli uomini. Nel contempo l'autrice mette in luce le condizioni, alle quali si definisce il dovere dei sudditi o dei cittadini ad adempierne i dettami. È a partire dalla presa d'atto di tale presupposto di fondo che l'analisi, sviluppata in questo volume, si addentra nei complessi e articolati passaggi giusfilosofici e filosofico-politici, elaborati dal *Doctor Eximius*, come Suárez fu chiamato in riconoscimento dell'alto valore del suo insegnamento.

Il procedimento seguito dall'autrice, nel meticoloso e assiduamente problematizzato argomentare della pagina suáreziana, è inteso ad enucleare i suoi significati conclusivi e più qualificanti, evitando di perdersi negli insidiosi meandri concettuali che lo compongono. Il maggiore risultato conseguito è, a mio avviso, nell'aver estrapolato gli elementi essenziali, che danno ragione di due momenti nodali: il rapporto intercorrente tra i diversi livelli normativi della legge e il rapporto che investe l'intelletto e la volontà, nel corpo giuridico-politico, di dinamiche, che rendono questi due organi, fondamentali delle facoltà umane, al tempo stesso distinti ed inscindibilmente interagenti. È nel discontinuo tipo di accostamento tra le loro rispettive funzioni che si situa la specifica posizione filosofico-politica e filosofico-giuridica della speculazione suáreziana.

Intelletto o ragione, per un verso, e volontà per un altro (non addentriamoci qui nelle analisi speculative sulle distinzioni tra ragione ed intelletto, che non modificherebbero affatto le considerazioni che stiamo conducendo) sono i due concetti-chiave ereditati dalla tormentata tradizione metafisica medievale, l'interpretazione dei cui nessi ha dato luogo alle arcinote dispute tra filosofi scolastici. L'interpretazione del vicendevole rapportarsi tra intelletto e volontà, che emerge in funzione costitutiva anche nel pensiero di Suárez, ha causato divergenze di vedute ancora aperte al dibattito circa l'esatta collocazione, nella quale correttamente pensarle. Cintia Faraco ne soppesa attentamente la compresenza nel determinare il momento normativo e perviene ad una conclusione sostanzialmente compromissoria, per quanto riguarda la comprensione dell'indirizzo teoretico caratterizzante la filosofia giuridico-politica dell'illustre gesuita, sottolineando le declinazioni dell'intelletto, quando predomina sulla volontà, e di questa quando essa diventa incidente su quello. Ma anche le osservazioni che leggiamo nel presente libro non sollevano del tutto dai dubbi interpretativi suscitati dal loro problematico rapporto. Si è indotti a pensare che lo stesso Suárez non fosse del tutto alieno dal mantenere dischiuso un certo grado di problematicità alle conclusioni deducibili dal tormentato binomio-guida della teoria e della prassi praticate dagli esseri umani.

Nella lettura del libro, ad ogni modo, incontriamo argomenti che danno ragione di come, accentuando le incidenze dell'intelletto sulla volontà – at-

teggiamento razionalistico che certo abbonda nella trattazione suáreziana – ovviamente si finisca per fare del *Tractatus* una sorta di postumo, o addirittura quasi pedissequo prosecutore, dell'impostazione teo-filosofica puramente tommasiana. Ma incontriamo anche le motivazioni che indurrebbero a sottolineare le non meno incidenti istanze di aspetto volontaristico – che certamente non mancano nelle pagine suáreziane – e allora sotto la loro guida si leggerebbe lo stesso trattato alla stregua di un'aggiornata e riveduta continuazione di un maturato ockhamismo. La conclusione, a mio avviso nel suo insieme saggia, a cui giunge Cintia Faraco, è segnata da una terza via, lungo la quale ragione e volontà vengono rimesse continuamente in gioco, senza essere concesso a nessuna delle due una posizione assolutamente prioritaria e ponendole entrambe esposte ad una sorta di continua azione di riequilibrio e di complementarità, facendosi ognuna una specie di correttivo, o meglio di integrazione contessuta, dell'altra. Questa soluzione, che probabilmente dovrebbe essere la più condivisa dagli studiosi del filosofo, viene messa in particolare evidenza esaminando i criteri di formazione della legge umana e la natura dell'atto morale, per l'esatta definizione del quale l'autrice invita ad approfondire tre concetti fondamentali: oltre ad intelletto e volontà anche il concetto di libertà. Sono tre termini che intessono un inscindibile e complesso contrappunto.

In tema, l'idea-guida seguita da Cintia Faraco mi pare riducibile alla seguente: nell'azione morale l'intelletto precede l'atto volitivo, in quanto determina il fine dell'azione, fornendo lumi in merito alla volontà, ma è la volontà che si muove come moto naturale e spontaneo verso l'oggetto dell'appetizione in quanto buono. In tal modo, a spiegazione delle molteplici sollecitazioni che generano l'*appetitus* umano si mette in rilievo, precisamente, come quest'ultimo «si configura preferibilmente come *appetitus elicitus*, dove la volontà non agisce *in incognitum*, perché la *cognitio* le è stata assicurata già dall'intelletto»³. Qui, a ben vedere e stando così le cose, sembrerebbe evidente un netto predominio dell'intelletto sulla ragione. Tuttavia, se dal campo puramente morale si passa a quello politico, questa conclusione incontra la necessità di essere alquanto riprecisata, dovendosi sempre tenere conto, detto con le parole dell'autrice, del fatto che: «la volontà tenderà all'oggetto tramite il fine ad essa proposto, se si osserva la cosiddetta *intentio finis*, mentre, per quanto concerne la sua determinazione, la *electio*, essa produce sia l'atto interno volitivo che l'atto imperato con il quale passa alla scelta dei mezzi»⁴. Il tema etico-politico di fondo, dunque,

3. Cfr. p. 101.

4. *Ibidem*.

è da ravvisarsi nell'affermazione della libertà umana, e infatti proprio in questa direzione si aggiunge: «La libertà è radicata formalmente nella volontà e non nell'intelletto, in quanto quest'ultimo non è assolutamente libero»⁵.

Il punto di vista conclusivo, sostenuto dalla Faraco, che riguarda più direttamente, si ricordi, l'ambito dell'organizzazione politica, è sinteticamente anticipato nel primo capitolo, dove si legge che è enucleato «in Suárez un pensiero gradualmente progressivo, che non trova spiegazione né in un chiuso razionalismo, né in un semplice bilanciamento tra volontà e razionalità». Di fronte alle situazioni concrete si configura, secondo l'autrice, una «dialettica armonica tra rottura e continuità temporale», sulla quale si innesterebbe una «teoria sistematica della società politica»⁶. L'elemento temporale sarebbe qui risolutivo delle rotture e delle continuità, in seno alle quali si può intravedere l'instaurarsi di una sorta di dialogo empiricamente circostanziale tra intelletto e volontà.

Al centro della problematica costitutiva della nozione di legge, Suárez interviene prendendo le mosse, come di consueto, da Tommaso. Esordendo con la definizione fondamentale della dottrina tommasiana sulla legge (*lex est quaedam regula et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur*⁷), Suárez omette il genitivo plurale *actuum*. L'autrice attribuisce un grande rilievo alla decisione di espungere quel termine da una definizione dotata di così grande autorevolezza. La conseguenza che essa trae da quella omissione, che ovviamente considera tutt'altro che casuale, è decisiva per tutta la ricostruzione e l'interpretazione del concetto suáreziano di legge, al quale dedica l'intero secondo capitolo del libro. È altresì proprio a questo secondo capitolo che, sostanzialmente, è affidato l'impianto portante di tutto il lavoro.

L'omissione del termine *actuum* viene interpretata in questo libro come una sorta di svincolo della *regula et mensura* dai moti dell'agire in se stessi, dalle azioni da compiere in quanto tali o comunque dal fattore dell'agito preso nel suo complesso, consentendo in tal modo una riformulazione che conferisce un nuovo senso al binomio *regula et mensura*. Sotto il nuovo profilo il binomio finisce per specificarsi come *regula et mensura rectitudinis*, dove il termine *rectitudo* assurge a criterio fondamentale per qualificare i parametri costitutivi della legge: in pratica *regula et mensura* si fanno sinonimi della *rectitudo* come tale. Il principio della *rectitudo*, quindi, sostituirebbe concettualmente quella sorta di ontologia fattuale, che

5. Cfr. p. 101.

6. Cfr. p. 28.

7. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 90, 1, co.

viene evocata dalle determinazioni delle *actiones*. Non dimentichiamo, in specie, che *rectitudo*, soprattutto all'orecchio dell'epoca, faceva risuonare immediatamente i significati tanto del verbo *regere* quanto dei suoi derivativi, come quelli che si sono tuttora conservati, limitandoci alla lingua italiana, quali, ad esempio, 'direzione' e 'direttivo' e il cui participio passato *directum* si è sostantivato nelle lingue romanze con la dizione 'diritto', 'derecho', 'direito', 'droit', ma anche nelle germaniche col tedesco 'Recht' o l'inglese 'right', subentrando all'antica dizione romana di *ius*, in buona parte anche modificandone il senso⁸. È, in ogni caso, dalla revisione della famosa definizione dell'Aquinate che l'autrice fa dipendere, in ultima analisi, quella costruita da Suárez, che suona precisamente: *lex est commune praeceptum, iustum ac stabile, sufficienter promulgatum*⁹.

Spicca nella definizione di legge ora riportata l'introduzione, gravida di conseguenze, del concetto di *praeceptum* in luogo del concetto razionalistico tommasiano di *regula et mensura*. Ed è giustamente sulla portata logica ed assiologica di questa sostituzione di carattere volontaristico che si svolge nel libro l'analisi delle componenti concorrenti alla formulazione dei contenuti formali della definizione di legge avanzata dal filosofo.

Nel termine *praeceptum*, ovviamente, affiora con immediata evidenza il ruolo decisivo della volontà, accanto a quello dell'intelletto, ma chiaramente sottratta all'arbitrio soggettivo dalla precisazione dell'aggettivo *commune*. All'autrice, in particolare, non sfugge quella sorta di relatività circostanziale, riscontrabile nell'ottica suáreziana e fra l'altro tipica della formazione gesuitica, che concepisce le idee di *iustitia*, *stabilitas* e *sufficiens promulgatio* come indicazioni forti in direzione di un modello superiore, ossia secondo la più intensa approssimazione possibile alla pienezza dell'essenza dei concetti espressi, privandoli di dogmatici ontologismi. Da qui lo spazio di adeguazione dei comportamenti alla legge naturale, e quindi indirettamente a quella divina, come deve avvenire per tutte le scelte normative. Cintia Faraco avanza in proposito una specie di compendio concettuale con l'affermazione: «il giusto naturale è quello che, nel suo intimo, non trascura né l'*ordo* divino che investe l'universalità, né il particolare che si realizza nel vivere quotidiano; mentre il giusto legale, al contrario [...] manca del particolare, se cerca di avvicinarsi e riempirsi di

8. In una conversazione, recentemente avvenuta, Francesco Casavola mi ha fatto notare che la diffusione del termine *directum* con uso sostantivato, dal quale deriva il nostro 'diritto', va ricercata soprattutto proprio in ambiente spagnolo e in un'area che ci evoca suggestioni legate all'ambiente di Isidoro di Siviglia. Sull'argomento Cfr. fra l'altro, Sebastião Costa Cruz, *Ius. Derectum (directum). Dereito (derecho, diritto, droit, direito, Recht, right etc)*, Sólivos em Portugal, Trofa-Minho, Coimbra, 1971.

9. Francisco Suárez, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, liber XII, caput 5.

contenuto divino; manca dell'universale o del divino, se cerca di essere più vicino alle concretezze del vissuto»¹⁰ e precisa che i limiti della legge, secondo Suárez, non sono mai *in mente legislatoris*, bensì nella materia che egli intende regolare, giacché nel *legislator* e nel suo specifico genere di libertà si riflette sempre, anche se in forma umana, l'ordine voluto da Dio.

Un punto essenziale della ricerca, che dà ragione di queste considerazioni, affissa l'attenzione sulla morale come fattore determinante del diritto, ma non per ciò immediatamente coincidente con esso. Il campo di indagine qui non può che dischiudersi all'interpretazione della legge naturale.

Nella legge naturale è ravvisato un caratteristico doppio versante, dal momento che in essa hanno sede sia i dettami insiti nella creatura, quali proprietà a questa strettamente inerenti (ecco un lato della legge naturale), sia al tempo stesso quanto fa della legge naturale uno strumento operante di carattere soprannaturale (è il suo secondo lato); questa seconda funzione pone l'uomo, tramite la cosiddetta *comparatio* alla grazia, in contatto col divino, perché la legge naturale è data sia per natura sia per grazia. La grazia, dunque. Detto per inciso, non è da lasciare del tutto sotto silenzio, a proposito di dottrina della grazia, l'importanza che ha assunto la posizione di Suárez.

Anche accentrando le sue osservazioni sull'uomo come essere socievole, egli elabora una famosa dottrina della grazia, che non coincide né con l'agostinismo, gravido di risvolti predestinatori, né col teofanismo delle concezioni orientali, di carattere prettamente mistico. Sul tema Suárez teologo ha aperto una discussione, rivedendo ed approfondendo le tesi di Luis de Molina (da cui prende nome la dottrina del cosiddetto molinismo), il quale cercò di trovare una conciliazione tra predestinazione, fondata sull'onniscienza di Dio, e libertà umana, fondata sull'atto di volontà. Suárez svilupperà la cosiddetta teoria dell'*adaptatio gratiae*, congiunta al concetto teologico definito *electio specialis*, che è dotata di una condizione direttamente ricongiungibile con una dimensione divina, accentuando in tal modo, rispetto al Molina, il ruolo delle determinazioni di carattere morale e iscrivendosi così tra i fondatori della dottrina che sarà definita congruista. Nel "congruismo" si rintracciano in maniera spiccata molti tratti del principio dello *iuxta modum*, caratteristico della formazione dei seguaci di Sant'Ignazio, e del quale si fece autorevolissimo sostenitore soprattutto Roberto Bellarmino¹¹. Si tratta di una dottrina che interpreta la grazia divina alla luce delle condizioni circostanziali e psicologiche in cui versa il singolo individuo, proporzionandosi in tal modo alla soggettività e alle situazioni

10. Cfr. p. 5.

11. Come fonte Cfr. in particolare Francisco Suárez, *De concursu et efficaci auxilio Dei*.