

Gabriel Vázquez

**TRATTATO
SULLA RESTITUZIONE
NELL'AMBITO
DELLA COSCIENZA
Capp. I-V**

a cura di
Cintia Faraco



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 **Adobe Acrobat Reader**



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, Claus-Ekkehard Bärsch, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Domenica Mazzù, Virgilio Mura, Teresa Serra

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 e 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.

Gabriel Vázquez

**TRATTATO
SULLA RESTITUZIONE
NELL'AMBITO
DELLA COSCIENZA
Capp. I-V**

a cura di
Cintia Faraco

FrancoAngeli

Isbn: 9788835168263

Copyright © 2024 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.

*Ad resarciendum damnum illatum illo modo,
consurgit obligatio commutativae iustitiae.*

G. Vázquez, *Tractatus de Restitutione
in foro conscientia*

Indice

Nota del Curatore	pag.	9
Introduzione		
Un trattato sulla categoria politica della giustizia: <i>De restitutione in foro conscientiae</i>, di Cintia Faraco	»	13
1. Premessa. Il superamento del metodo argomentativo di Cano	»	13
2. Esercizi retorici per vincere le dispute: la struttura del <i>Tractatus de Restitutione in foro conscientiae</i>	»	16
3. La <i>restitutio</i> e l' <i>insipiens</i>	»	21
4. Osservazioni conclusive a metà strada tra probabilismo e probabiliorismo	»	23
Gabriel Vázquez	»	29
Trattato della Restituzione nell'ambito della coscienza		
Divisione dell'opera	»	31
1. Sulla natura e sull'obbligo della restituzione	»	33
2. Sulla restituzione per ingiusta appropriazione nelle cose del corpo, contro la volontà del proprietario	»	38
3. Sullo stupro	»	126
4. Sull'onore e sulla fama	»	157
5. Sul furto e sulla rapina	»	158
Indice del Trattato della Restituzione nell'ambito della coscienza	»	271

Nota del Curatore

In questo volume viene presentata la traduzione dei primi cinque capitoli¹ del *Tractatus de Restitutione in foro conscientiae* di Gabriel Vázquez².

Il trattato vazqueziano compare negli *Opuscula Moralia*, editi postumi la prima volta a *Complutum*, la attuale Alcalà di Henares, nella tipografia di Giovanni Graziani nel 1617, grazie allo sforzo di un confratello del Bello-montano, Christoval Lopez, e dello stesso rettore del Collegio di Alcalà, il cui intento fu quello di riunire in un unico libro quegli argomenti, che non erano già stati pubblicati nell'opera principale del gesuita.

Gli opuscoli raccolgono, infatti, come è scritto nelle pagine della *dedicatio* e nella *captatio benevolentiae ad lectorem* poste all'inizio della rac-

1. Per facilitare la fruizione dell'opera da parte del lettore, il presente è il primo di due tomi, in cui verrà pubblicata l'opera vazqueziana.

2. Gabriel Vázquez, *Opuscula moralia*, ex officina Iannis Gratiani, Compluti, 1616-17. Gabriel Vázquez nacque il 18 giugno 1549 a Villaescusa de Haro nella provincia di Cuenca (nei pressi di Belmonte del Tago, da qui il suo soprannome) e proprio a Belmonte iniziò i suoi studi che proseguirono ad Alcalà, una volta entrato nella Compagnia di Gesù nel 1569, sotto la guida del domenicano Domingo Bañez. Finiti gli studi, insegnò prima filosofia morale ad Ocaña, poi teologia scolastica a Madrid, ad Alcalà e a Roma, dove sostituì al Collegio romano Francisco Suárez tra il 1585 e il 1591. Nel 1591 Gabriel tornò ad Alcalà, dove rimase fino alla fine della vita. Il 20 aprile del 1602, proprio ad Alcalà, venne imprigionato dall'Inquisizione, che lo riteneva l'autore della tesi "*Il n'est pas de foi catholique que tel home, par exemple Clement VIII, est la véritable successeur de saint Pierre*". L'accusa si rivelò totalmente infondata e velocemente (circa un mese e mezzo più tardi) venne scarcerato (Cfr. Antonio Astrain, *La historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, tomo IV, Administración de Razón y Fe, Madrid, 1913, pp. 318-323). Il gesuita morì il 30 (per altre fonti il 23) settembre 1604. Venne considerato dai suoi contemporanei come l'Agostino spagnolo, mentre il pontefice Benedetto XIV, nel suo trattato *De Synodo diocesana*, lo definì "Luce della Teologia". (Cfr. Marek Sygut, *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva*, PUG, Roma, 1998, p. 188). Sulla vita si cfr. anche Juan Eusebio Nieremberg, *Varones ilustres de la Compañía de Jesus*, tomo VIII, Administración del "Mensajero del corazon de Jesus", Bilbao, 1891; Cintia Faraco, *Gabriel Vázquez (1549-1604)*, in «Heliopolis. Culture, Civiltà, Política», anno XIV/1, 2016, pp. 153-159.

colta, una serie di lezioni, che il padre gesuita aveva tenuto nel collegio complutense. I temi trattati in questa miscellanea, infatti, concernono perlopiù casi che definiremmo di diritto civile, giacché fanno riferimento in particolare al testamento, alla restituzione, al pegno e all'ipoteca. Essi, perciò, hanno una chiara rilevanza nell'ambito della vita relazionale tra singoli uomini.

In particolare, il tema centrale del trattato sulla restituzione parte dalla domanda su quale sia la natura della restituzione, per l'appunto; ovvero si tratta di analizzare, nel concreto, la categoria politico-giuridico-morale della giustizia.

A partire da una attenta riflessione sul tema della natura, che – si vuole qui brevemente ricordare – per il Bellomontano, come Vázquez era solitamente appellato, è la stessa forma razionale delle cose, e dallo studio, strettamente connesso al primo, dell'antropologia politica vazqueziana, il presente lavoro persegue lo scopo di agevolare la conoscenza di un autore particolarmente significativo per la comprensione della presenza di una delle molte anime della Seconda Scolastica spagnola.

Cercando di restare quanto più fedele al dettato letterale del testo – senza deviare verso le naturali suggestioni o allusioni date dalla costruzione retorica, dove il metodo argomentativo di Vázquez sembra concentrarsi sulla *pars destruens* in sfavore della *pars construens*, che si deduce, perlopiù, *a contrario* dalla prima³ – il mio è un tentativo di tradurre un'opera, finora mai tradotta, al fine di consegnare un minuscolo tassello alla ricerca e allo studio del pensiero dell'uomo barocco. Per perseguire questo scopo ho ritenuto che fosse anche stilisticamente più efficace riprodurre quel fraseggio che più direttamente riflette la sensibilità della retorica scolastica dell'autore.

Le difficoltà insite in una traduzione sono molteplici e una di queste risiede nell'individuare una interpretazione che tradisca il meno possibile il pensiero dell'autore. Pertanto, nello sforzo perseguito, ho cercato di porre particolare attenzione ad alcuni passaggi teorici, aspirando ad osservarne la metodologia retorica, ad apprezzare lo sforzo teoretico compiuto dal Bellomontano, nonché a mettere a nudo l'esigenza barocca di dare certezza lì dove sembra non esserci: lo sviluppo del probabiliorismo e la nascita del tuziorismo, che sono ancora adesso tecniche retoriche usate per sviluppare

3. La forza retorica del gesuita, infatti, è concentrata soprattutto nel demolire l'altrui teoria, ponendone in evidenza i limiti e le sbavature; tuttavia, non vi è la stessa forza nella parte costruttiva, che, apparentemente, sembrerebbe confinata in pochissime righe che l'autore decide di porre alla fine di ogni argomentazione. Vázquez è un fine retore, che pone argutamente in crisi le teorie altrui e si produce in riflessioni su temi non nuovi, ma che divengono oggetto di una rielaborazione critica.

argomentazioni logiche anche e soprattutto filosofico-politiche e filosofico-giuridiche.

La maggiore difficoltà che ho incontrato nel lavoro è sicuramente quella della resa linguistica di alcuni termini. Tra tutti, uno degli esempi molto significativi è il vocabolo *invasor*, usato con riferimento alla sfera personale di un privato. Se nella sua accezione tanto latina quanto spagnola mantiene proprio la sua forza di *invasore*, non si può dire lo stesso per il suo corrispondente significato in italiano; pertanto, in questo caso specifico ho preferito, per mantenere la stessa risonanza concettuale forte, il più classico termine di *aggressore*. È, quindi, chiara la difficoltà della resa di alcuni termini nella lingua italiana, che sembra talvolta impoverirsi di una risonanza concettuale forte, ovvero privarsi di quell'anima che sembra manifestarsi solo nell'uso del termine originale. Ho, proprio per questo motivo, accuratamente evitato di modernizzare alcuni termini ed espressioni.

Per agevolare maggiormente, poi, la comprensione del complesso sistema argomentativo, fatto di continui riferimenti ai *loci*, ovvero ai passi di opere di *auctoritates*, ho scelto di corredare il presente lavoro con i riferimenti testuali – da me corretti, lì dove vi fosse stata la necessità – e di riportare alcune citazioni specifiche, ad integrazione di una migliore comprensione dello svolgimento argomentativo. Nello stesso spirito, ho scelto anche di riportare alla fine della traduzione l'indice analitico dei capitoli tradotti del trattato.

Per la presente traduzione ho utilizzato la prima edizione del 1617 pubblicata a Complutum, per i tipi di Giovanni Graziano, prima citata, confrontata anche con l'edizione apparsa nel medesimo anno ad Anturpia (la moderna Anversa) per i tipi di Jean Keerbergen.

Al termine di questa nota, desidero ringraziare il Prof. Rafael Ramís Barceló, che mi ha offerto la possibilità di discutere a lungo sul funzionamento delle *scholae* del *Siglo de Oro* durante il mio soggiorno di studi presso l'Universitat de les Illes Balears.

Desidero, infine, rivolgere un ringraziamento particolare alla Prof. Mariella Forte, fine latinista, con cui ho potuto confrontarmi per la ricostruzione filologica di molti termini e per alcune fraseologie, che sembravano particolarmente difficili da rendere in lingua italiana.

Palma de Mallorca-Casoria, giugno 2024

CF

Introduzione

Un trattato sulla categoria politica della giustizia: De restitutione in foro conscientiae

di Cintia Faraco

1. Premessa. Il superamento del metodo argomentativo di Cano

Tra i testi vazqueziani pubblicati postumi può assegnarsi un posto particolare agli *Opuscula moralia*, che sono apparsi nella prima edizione di Complutum, nel 1616-17, ovvero tredici anni dopo la scomparsa del Bellomontano.

Come si coglie nel *Prologo al lettore*, questi scritti appartengono sia alla giovinezza che alla maturità del *sapientissimus* Vázquez e sono stati messi insieme dai suoi allievi a partire dai manoscritti dello stesso gesuita.

Essi sembrano, peraltro, essere stati concepiti fin dall'origine come una appendice all'opera maggiore, il *Commentariorum, ac Disputationum in primam (primam secundae et tertiam) partem Sancti Thomae*¹, in quanto trattano in modo approfondito alcuni temi, spiccatamente giuridico-politici, che non hanno un vero e proprio sviluppo nella suddetta opera.

I trattati che compongono gli opuscoli morali sono sette: alcuni brevissimi come quello sull'elemosina e quello sullo scandalo, gli altri, invece, molto più consistenti, come quelli sulla restituzione, sui pegni, sull'ipoteca, sul testamento, sui benefici nonché sui redditi ecclesiastici. Essi rappresentano il frutto della raccolta delle lezioni, che il Bellomontano aveva tenuto nel collegio complutense.

1. Tutti i frontespizi delle stampe dell'epoca (e quelle successive hanno mantenuto la medesima nomenclatura) recano il titolo al genitivo, così come indicato e come viene classicamente individuata l'opera vazqueziana tra gli studiosi. Si segnala, però, qui che Vázquez intitola il suo lavoro *Prima (Prima secundae/Tertia) pars Summae Theologiae S. Thomae Aquinatis, cum commentariis, et disputationibus*, come si evince dall'*incipit* dei manoscritti delle rispettive opere del gesuita.

Lo schema metodologico della trattazione del *De Restitutione* sembra, al primo sguardo, restare fedele agli insegnamenti impartiti da Melchor Cano², che prima di tutti gli altri aveva codificato il metodo logico-argomentativo da acquisire nelle *scholae*.

Per rendere più chiaro il punto, si ricorderà qui, brevemente, che la visione dialettica di Cano è basata sul rapporto di *inventio* e *iudicium*, appreso da Rodolfo Agricola, nel cuore dello schema tomistico, e rinviene nella *solutio* il passaggio sillogistico da principio a conclusioni³. Tuttavia, l'originalità del metodo elaborato da Cano, si può apprezzare nell'aver designato, per primo all'epoca, una classificazione di *loci*, i quali innanzitutto si dividono in *propri* o di autorità, e *alieni* o di ragione⁴.

Ciò comporta che, quando si affronta una disputa, uno studio, bisogna iniziare sempre dalla *quaestio*, poiché ogni verità viene messa in discussione sotto forma di questione, e terminare con la *conclusio*, che è la stessa verità oramai provata. Cano, quindi, sostiene che i compiti del teologo, che voglia affrontare lo studio di qualsiasi argomento, possono essere suddivisi in quattro momenti:

1) Classificare la questione. Per farlo, il teologo deve innanzitutto individuare se la questione sottoposta contenga un principio o una conclusione. Ciò stabilito, sempre in questa fase iniziale dovrà classificare la materia della questione, ovvero se sia naturale, soprannaturale o mista, e così via.

2) Esaminare la questione attraverso i luoghi. Una volta classificata la materia della questione, il teologo dovrà usare i *loci propri* e *alieni* secondo una precisa regola. Se la questione ha materia soprannaturale, il teologo deve affidarsi prima ai luoghi dell'autorità e, soltanto dopo, ai luoghi della ragione; il contrario avviene se la questione ha materia naturale. Se, infine, la

2. Su Melchor o Melchior Cano (Taracón, 1509-Toledo, 1560) si veda la sua opera importante *De locis theologicis*, Excudebat Mathias Gastius, Salamanticae, 1563; Albert Lang, *Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, Kösel & Pustet, München, 1925; Eugène Marcotte, *La nature de la théologie d'après Melchior Cano*, Édition de l'Université, Ottawa, 1949; Tharcisse Tshibangu, *Melchior Cano et la théologie positive*, in «Ephemerides Theologicae Lovaniensis», 40 (1964), pp. 300-339; Angelo Scola, *Avvenimento e traduzione: questioni di ecclesiologia*, Jaca Book, Milano, 1987; Bernhard Körner, *Melchior Cano. De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Styria Mediensevice, Graz, 1994; Marco Forlivesi, voce *Cano, Melchior*, in «Enciclopedia filosofica», II (2006), 1609a-b.

3. Cfr. Angelo Scola, *Avvenimento e traduzione: questioni di ecclesiologia*, cit., pp.62 e ss.

4. Lo stesso Cano individuò dieci *loci* teologici, i quali, però, sarebbero potuti variare in numero e in definizione, per abbracciare l'intero sapere teologico, tanto attuale quanto futuro. Scola stesso nel suo testo riporta una primissima divisione interna ai *loci propri* in luoghi costitutivi, ovvero quelli che si rifanno direttamente alla Scrittura, e in luoghi interpretativi, ovvero quelli che permettono interpretazione dei primi. Cfr. *ivi*, p. 69.

questione ha una materia mista – ed è il caso che si verifica solo nelle conclusioni – bisognerà individuarne i principî iniziali, se soprannaturali o naturali, e ripercorrere le regole appena descritte.

3) Giudicare gli argomenti usati per provare la questione. Si tratta della fase del *iudicium*, ed è in questa fase che il teologo individua i *pro* e i *contra* e li argomenta.

4) Dare una soluzione. Questa ultima fase, a sua volta, può svolgersi attraverso una esposizione o una dimostrazione. Il teologo, infatti, può esporre la soluzione, evidenziando l'importanza del principio sotteso nella *quaestio*; oppure può, a partire da due principî in opposizione (i *pro* e i *contra*), dimostrare la fondatezza della soluzione da lui proposta o individuata come sicura. È in questa ultima e delicatissima fase che si colloca solitamente la conclusione originale dell'autore⁵.

Come si diceva all'inizio, il metodo argomentativo vazqueziano, pur non allontanandosi molto dallo schema della *schola* di Cano, presenta variazioni sostanziali in particolare nell'uso dei *loci* e nella costruzione argomentativa nel suo complesso, che, quindi, si riflette nel cuore della retorica usata dal Bellomontano.

Come già nell'opera maggiore anche in questi scritti, una volta individuata la materia della questione da trattare – nel caso degli opuscoli morali, si tratta di temi dal respiro più squisitamente umano e solo indirettamente teologico – e, con essa, individuati i *loci* e le *auctoritates* che ne hanno trattato, il gesuita procede seguendo la sua personalissima opinione, entrando in dialogo ideale direttamente con gli autori – e le opere degli stessi – che ritiene più utili alla sua argomentazione, tralasciando perlopiù ciò che non ritiene pertinente.

La forza retorica del gesuita è concentrata, in molti casi, nel demolire l'altrui teoria, ponendone, cioè, in evidenza i limiti e le sbavature, e, allo stesso tempo, delinea la sua linea argomentativa, svolgendola in molti punti, attraverso quelle che si presentano a noi piuttosto come tautologie e assiomi.

Il metodo di Cano e della sua *schola*, quindi, è davvero cambiato nel profondo: il gesuita, infatti, non si limita a dare una sua interpretazione del metodo – cosa, peraltro, tipica di ogni *magister scholae* – ma, quando gli è possibile, preferisce senza remore e polemicamente sottolineare la vetustà di certe regole argomentative, modificandole nel concreto e senza indugio.

Il pensiero vazqueziano si esprime attraverso un'*eloquentia*, che per certi versi può ricordare la retorica agostiniana e che produce un esercizio del-

5. Cfr. *ivi*, pp. 70-71.

la logica esasperato dalla ricerca della parola, che meglio descriva, meglio rappresenti il concetto, senza a volte poterne sfiorare compiutamente il cuore e l'essenza, eppur tuttavia evocandola prepotentemente.

Il Bellomontano è un fine retore, che argutamente argomenta, riflette sui temi che individua, di volta in volta, e li sviscera, cercando, ove possibile, anche soluzioni differenti da quelle già tracciate dalle *auctoritates*, scelte come guide per lo svolgimento dei *dubia*.

Nella lettura del trattato vazqueziano, che qui viene presentato per la prima volta in una traduzione italiana, si potrà apprezzare meglio come l'arte retorica venga messa al servizio del tema scelto, dove la ricerca della parola descrittiva non ha solo la funzione di delineare il problema teorico, per l'appunto, ma cerca di assolvere anche al compito di portare una soluzione al caso concreto.

È proprio con questa chiave interpretativa che mi sono mossa per leggere e tradurre lo svolgimento dell'argomentazione vazqueziana di un tema umanissimo, ovvero quello della restituzione, che attiene chiaramente alla più ampia categoria filosofico-politico-giuridica della giustizia.

2. Esercizi retorici per vincere le dispute: la struttura del *Tractatus de Restitutione in foro conscientiae*

In un quadro filosofico-politico nonché giuridico, dove ben si possono inserire nel complesso i trattati contenuti negli *Opuscula Moralia* vazqueziani, come si diceva poc'anzi, sicuramente occupa un posto di rilievo il *Tractatus de restitutione in foro conscientiae*⁶, che prende spunto dalla lettura della *quaestio* 62 nella II-II della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, intitolata *Restitutio*, come commentata dal Gaetano⁷, e che, a sua volta, viene riproposta attraverso una rielaborazione personale.

A dire del Bellomontano, infatti, da sette capitoli proposti dal glossatore italiano⁸ è necessario operare una divisione più consona in undici parti⁹.

6. Gabriel Vázquez, *Opuscula moralia*, ex officina Iannis Gratiani, Compluti, 1616-17, f. 61.

7. Tommaso d'Aquino, *Secunda Secundae Partis Summae Sacrae Theologiae cum commentariis R.D.D. Thomae de Vio Caietanis*, apud Gugliemum Rovillum, Lugduni, 1587.

8. Nel testo si fa riferimento ai *septem capita* "*Quis, quid, quantum, cui, ubi, quando, quomodo, et quo ordine*" indicati nel commento del Gaetano e riportati in sintesi da Gabriel Vázquez, *Opuscula moralia*, ex officina Iannis Gratiani, Compluti, 1616-17, n.1, f. 61.

9. Si fa notare che Tommaso d'Aquino aveva previsto, per la trattazione del tema, una divisione in otto punti, ma anche in questo caso esse però non combaceranno perfettamente con quelli che il gesuita intenderà svolgere.

Queste ultime vertono 1) *de natura et obligatione restitutionis*; 2) *de restitutione ob iniustam acceptionem in rebus corporis, contra voluntatem Domini*, all'interno del quale si analizza l'omicidio; 3) *de stupro*; 4) *de restitutione ratione honoris et famae*, che però non verrà trattato, perché presente in altri punti del trattato nonché in altri scritti; 5) *de furto et rapina*; 6) *de gabellis*; 7) *de turpilucro*; 8) *de restitutione rei spiritualis*; 9) *de participantibus in iniusta acceptione, vel detentione*; 10) *de circumstantijs in restituendo, scilicet loco & expensis*; 11) *quid, et quo ordine restituendum sit*.

Ognuna delle sezioni viene sviluppata attraverso dubbi nei quali si svolge l'intera argomentazione logica.

Il primo capitolo del trattato, che definisce e delinea il tema della *restitutio*, parte, come detto poc'anzi, dal commento della II-II, q. 62, art.1, dell'opera di Tommaso d'Aquino, nel quale si legge che la restituzione è il ristabilire nuovamente qualcuno nel possesso o nel dominio di una cosa a lui sottrattagli e ciò si inquadra in un atto di giustizia commutativa.

Vázquez, infatti, scrive che tutti i dottori convengono sulla natura della restituzione e tutti si richiamano alla definizione di Tommaso, il quale sostiene che essa sia "*actus solius commutativae iustitiae, quia commutativa iustitia versatur circa aequalitatem rei ad rem: recompensatio autem damni illati necessario dicit aequalitatem rei ad rem, est ergo actus commutativae iustitiae quaecumque recompensatio, quae sit per quamcumque restitutionem*"¹⁰.

Il *punctum dolens* di tale logica argomentazione, che tradisce il richiamo forte a tutta la lunghissima e articolata tradizione romanistica, si manifesta, però, nell'ipotesi in cui, la *res*, oggetto dello spoglio, non esista più o essa sia mutata. Molti giuristi, nel corso del tempo, infatti, si sono domandati se si configurasse comunque la restituzione, quando, nel caso del perimento o mutamento della *res* iniziale, si consegnasse al legittimo proprietario un'altra *res*, di pari valore della precedente o del medesimo genere; o, piuttosto, bisognasse ritenere tale consegna rientrante nell'ipotesi di *recompensatio damni*, ovvero una compensazione della violazione, che, però, potrebbe far pensare ad una giustizia distributiva e non una commutativa.

La differenza è chiaramente sostanziale, in quanto la giustizia commutativa prevede che vi sia uno scambio di un uguale a fronte di un uguale, mentre la giustizia distributiva, attenendo al merito, guarda ad una propor-

10. Gabriel Vázquez, *Tractatus de Restitutione in foro conscientiae*, in Id. *Opuscula moralia*, Compluti, ex officina Iannis Gratiani, 1616-17, c. I, n. 4, f. 61, da qui in poi il più breve *De Restitutione*.

zione e, pertanto, non comporta un uguale a fronte di un uguale, bensì a fronte di un diverso valore.

Il retore spagnolo dimostra una esplicita affinità con il dettato giuridico, ovvero con quello che potremmo definire la scienza giuridica operante in quel momento. È proprio per questo che, con una operazione tautologica, Vázquez ritiene che la *recompensatio danni* sia sempre *aequalita[s] rei ad rem*, dunque si tratta, anche in questo caso, di un atto di giustizia commutativa.

Si intuisce già come il Bellomontano cerchi di rimanere fedele al metodo di Cano nello svolgimento delle argomentazioni e, così facendo, egli, di fatto, fotografa e sintetizza parte del dibattito scientifico sul tema, per addivenire – piuttosto velocemente – alla soluzione giuridica che gli pare più corretta.

In estrema sintesi, la restituzione è sempre un atto di giustizia commutativa, anche quando la *res* originaria viene a mancare e venga ad essa sostituita con un'altra *res*, pari alla prima o, ancor più semplicemente, con il danaro, qualora sia esattamente calcolabile il suo valore economico¹¹.

Il primo capitolo del trattato vazqueziano, quindi, sembrerebbe non aggiungere molto, per l'esperto giurista, alla *vexata quaestio* sulla restituzione, ma esso prepara il terreno a domande di sicuramente maggiore portata. Infatti, già dal secondo capitolo in poi, Vázquez entra *in medias res* e si pone una domanda dai risvolti importanti: se si uccide un uomo, chi ha commesso l'omicidio può ed è tenuto a “restituire l'uguale con l'uguale”?¹²

Ad uno sguardo superficiale, l'istituto giuridico della restituzione potrebbe non essere in grado di fornire gli strumenti adeguati a risolvere un tale quesito, perché ben si può dire che un uomo non è certamente una *res*, ma anche questa affermazione andrebbe indagata, esattamente come Vázquez invita a fare.

Attraverso lo studio della *restitutio*, infatti, si approfondisce, da un lato, il tema dell'essere umano, della sua unicità e della non fungibilità, del suo agire in modo coerente con le leggi e del motivo del suo contravvenire ad esse; e, dall'altro lato, anche l'adattamento, la *fictio*, che il diritto è riuscito nel tempo a realizzare per porre limite a cruento vendette.

Nel riportare le varie *opiniones*, il Bellomontano cerca di fare spazio e chiarezza in un argomento piuttosto intricato, perché, se è vero che tutti concordano sul fatto che *licitum est occidere maleficos*¹³, il problema è ca-

11. Si ricordi, del resto, che il termine latino *res* ha un valore economico e che la sua traduzione italiana di “cosa” non rende affatto, si deve piuttosto infatti preferirle il termine di bene.

12. Cfr. Gabriel Vázquez, *De Restitutione*, cit., c. II, n. 1, f. 63.

13. Cfr. *ivi*, f. 63.

pire chi siano, in modo quantomeno chiaro, i malfattori. È per questo motivo che, senza troppi giri di parole, si passa subito ad analizzare dei casi concreti, nei quali, il *maleficus* potrebbe non esser realmente tale e, pertanto, bisogna che si prendano altri tipi di iniziative.

Interessante, a tal riguardo, è il caso del se sia lecito a una *privata persona occidere Tyrannum*¹⁴, nel quale Vázquez poco si distanzia da posizioni ben note sul tema, ma ciò che è rilevante notare è proprio lo svolgimento del *dubium*, il quale sorprende per essere incalzante e rapido. Si parte, infatti, dal testo della sessione XV del Concilio di Costanza¹⁵, che sostiene che mai nessun suddito può uccidere un suo superiore, seppur tiranno¹⁶, e si prosegue sostanzialmente con il definire chi sia il tiranno.

Se la soluzione del concilio di Costanza è sostanzialmente in linea con le teorie politiche, che fanno salvi i patti stretti tra governanti e governati e che si erano così consolidate nelle varie *scholae*, è pure vero che Vázquez sostiene in particolare che chi commette un regicidio *peccat contra iustitiam*, perché bisogna obbedire al re sia se egli agisca da *discol[us]*, sia se si comporti in modo che la comunità viva *in licitis et honestis*¹⁷.

Vázquez, in ossequio alle orme dei suoi predecessori¹⁸ che si sono occupati del tema, individua due modalità in cui un sovrano possa definirsi tiranno: un modo è *ita ut habeat ius ad regnum, vel alium statum, vel dominum, ipse tamen tyrannice regat, et imperet*¹⁹; mentre un secondo modo è *quando aliquis Rempublicam invasit, et oppressit*²⁰.

Nel primo caso, si pensa ad un esercizio del potere non conforme a giustizia e al bene dei propri sudditi, pertanto non è in discussione l'autorità o il potere che il ruolo emana, bensì una modalità di esercizio di esso. In que-

14. Cfr. *ivi*, n. 2, f. 64.

15. La sesta sessione si tenne il 6 luglio 1415 ed aveva ad oggetto la pronuncia delle condanne delle teorie di John Wicleffe e Jan Huss. La Chiesa Cattolica pronunciò per entrambi la *damnatio memoriae* come pena accessoria a quella del rogo, che per Huss venne eseguita materialmente il giorno stesso della sessione, il 6 luglio 1415, mentre per Wicleffe, essendo morto già da 50 anni, "ottenne" che fossero bruciate le opere con dispersione delle ceneri.

16. La tesi, sostenuta in particolare da Huss, era «quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vassalum suum vel subditum etiam per insidias et blanditas vel adulationes non obstante quocumque praestito iuramento seu confoederatione facta cum eo non expectata sententia vel mandato iudicis cuiuscumque». In questo caso si dava un'ampia possibilità a qualunque persona, in quanto *non expectata sententia vel mandato iudicis*, di ergersi a giudice del comportamento di un suo superiore e di provvedere, in qualsiasi modo all'uccisione.

17. Cfr. Gabriel Vázquez, *De Restitutione*, cit., c. II, n. 3, f. 64.

18. Mi riferisco in particolare a Tommaso d'Aquino.

19. Cfr. Gabriel Vázquez, *De Restitutione*, cit., c. II, n. 2, f. 64.

20. Cfr. *ibidem*.

sto senso, Vázquez non si discosta da quanto il concilio di Costanza aveva stabilito.

Nel secondo caso, invece, si dà l'ipotesi di un soggetto, sovrano di un altro regno, che invade un territorio di non sua pertinenza, generando in tal modo un'aggressione e, dunque, un conflitto. Anche in questa seconda modalità il gesuita non ritiene di discostarsi dalla linea maestra: l'invasore, considerato sempre come nemico pubblico, *hostis*²¹, non ha titolo per definirsi sovrano legittimo e ciò permette al popolo aggredito di lottare strenuamente, in quanto *hoc in casu contra iustitiam non est peccatum*²².

I casi, poi, che vengono di seguito analizzati dallo spagnolo, per indagare quando e se sia lecito uccidere un uomo e, di conseguenza, quando un omicidio dia il diritto, agli eredi, ad una restituzione, sono molteplici e tutti sono legati da un filo rosso, ovvero dal principio secondo il quale non è lecito uccidere qualcuno senza una sentenza giusta.

Questa deduzione comporta anche, ad esempio, che un giudice, nell'esercizio delle sue funzioni, deve avere come obiettivo la verità senza mai essere troppo zelante nell'uso delle torture, volte ad estorcere confessioni, né dar credito a quei testimoni, che potrebbero esser stati determinati a mentire. Infatti, qualora il giudice, guidato da una erronea valutazione dei dati a sua disposizione, comminasse una pena, finanche quella capitale, si esporrebbe al dover risarcire il danno compiuto, esattamente come il falso testimone, e il risarcimento verrà commisurato al grado di diligenza e di esperienza che egli stesso ha nel suo lavoro²³.

Si porti ora l'attenzione, in particolare, al passaggio in merito all'uso della tortura²⁴ come mezzo per ottenere una confessione. Nelle pagine vazqueziane viene ben messo in evidenza quanto la tortura sia spesso un mezzo sconveniente al raggiungimento della verità in un processo, dal momento che anche solo per il timore del dolore che potrebbe essere inferto o, anche, per il dolore che si prova durante gli interrogatori, potrebbe capitare che il testimone preferisca mentire. È evidente che si tratta di un punto controverso, nel quale Vázquez, in realtà, più che trovare soluzioni innovative o differenti da quelle che erano in uso, compie un vero e proprio esercizio di stile retorico: ponendo in termini di caso di scuola la tortura o la minaccia di essa, questi divengono a loro volta il campo per esercitare l'*ars rhetorica*.

21. Cfr. *ibidem*.

22. Cfr. *ibidem*.

23. Cfr. *ivi*, ff. 64-69.

24. Cfr. *ivi*, dubbio III: Se un giudice, o una persona pubblica, che sia vendicatore dei delitti contro lo Stato, possa punire qualcuno con la morte.

Si legge, infatti, che il Bellomontano non riesce realmente a comporre il contrasto fra le due ipotesi. Da un lato, chi resiste alla minaccia della tortura e, in alcuni casi, sopravvive alla tortura stessa, potrebbe ottenere che sia il giudice, qualora quest'ultimo avesse emesso una sentenza di colpevolezza, a dover pagare, poiché la ferma resistenza potrebbe considerarsi una prova della sua innocenza. Dall'altro lato, si può dare il caso in cui la minaccia della tortura, o l'avvenuta tortura, può provocare nel soggetto indagato un terrore tale da rendergli impossibile profferire alcun verbo e, quindi, di non permettergli di lottare per affermare la sua innocenza. Un tale atteggiamento potrebbe essere, infatti, scambiato per una confessione e indurre il giudice a comminare anche la pena capitale.

Similmente a quanto appena descritto si può evincere nel caso dei testimoni, i quali tanto più grave fosse stata la pena che un innocente avesse subito a causa della loro testimonianza, tanto più saranno a loro volta condannati. La punizione, infatti, prevista per chi, chiamato a rendere testimonianza, mentiva, si intendeva sempre proporzionata alla gravità della pena inflitta al condannato, quindi, non si escludevano per il falso testimone né le pene corporali, né quelle pecuniarie²⁵.

Il trattato vazqueziano, perciò, si presenta sia come un esercizio di fine retorica scolastica, sia come uno spaccato della vita giuridico-politica del tempo. Il Bellomontano, infatti, non intende fornire ferme soluzioni – lo fa molto raramente – piuttosto ricostruisce la varietà dei possibili casi in cui ci si potrebbe imbattere nella vita, al fine di sottolineare che soltanto la più ampia conoscenza delle cose del mondo permette di agire in modo retto.

3. La *restitutio* e l'*insipiens*

Come appena detto, il trattato vazqueziano è soprattutto un esercizio di fine retorica, applicato alla vita giuridico-politica del tempo, poiché esso ha principalmente la funzione di rendere chiari ai suoi studenti – cui spesso si rivolge usando imperativi esortativi²⁶ – i metodi logici con cui vincere una disputa. Ho, così, tentato di restituire al lettore proprio questa funzione del testo vazqueziano e, per farlo, mi sono imbattuta spesso in difficoltà interpretative anche di classici brocardi, i quali, in questo contesto, hanno finito per assumere molta importanza.

25. Cfr. *ivi*, dubbio IV: Se il testimone sia tenuto a restituire il danno, che segua dalla testimonianza di quelli o dalla deposizione.

26. Nel paragrafo successivo chiarirò meglio il punto interpretativo.

Tra questi ultimi casi rientra a pieno titolo anche il classico *arbitrium boni viri* e, con esso, anche il termine *prudens*, cui spesso Gabriel Vázquez fa riferimento in più occasioni nello svolgimento del trattato. Nella lettura del testo, infatti, si evince che il *prudens* non indichi semplicemente un uomo saggio, presente in un villaggio, ma piuttosto un esperto, e lo stesso si può dire per il *bonus vir*; entrambe le espressioni intendono richiamare piuttosto alla funzione espressa genericamente dai giusperiti e, pertanto, ho adottato nella traduzione in entrambi i casi la locuzione di giusperito.

Per meglio comprendere il motivo per cui ho scelto di dare più rilievo al senso della funzione della figura descritta dal gesuita, piuttosto che fermarsi ad una traduzione letterale dei termini, si rifletta sul fatto che il risarcimento è una forma satisfattiva di un danno patito, e che la valutazione del cosiddetto *quantum* non è rimessa, il più delle volte, ad un giudice in un processo, ma, specialmente nei casi meno gravi, essa viene sostanzialmente demandata, per l'appunto, alla valutazione di un giusperito, che il Bello-montano appella, per l'appunto, sia *bonus vir* che *prudens*.

L'istituto di chiara origine romana dell'*arbitrium boni viri*, che – ad esempio, nell'ambito della regolamentazione giuridica italiana, ha assunto la forma codificata nell'art. 1329 c.c.– vuole indicare proprio quel momento, spesso successivo alla stessa pronuncia dello *iudex* in caso di delitto, che consiste nel ristoro economico del danno derivato dal delitto medesimo. Si pensi, ad esempio, alle moderne tabelle assicurative, le quali prevedono valutazioni della aspettativa di vita, nonché della qualità di essa di un soggetto coinvolto in un incidente.

Nel trattato vi sono chiari riferimenti a questo tipo di pre-valutazioni tabellari, che, in un certo senso, rendono intuibile il riferirsi al *bonus vir* o al *prudens* proprio come giusperiti. Anzi, nel testo si nota come il gesuita rifletta proprio sulla possibile valutazione di un danno, che possa rendere difficile la vita del danneggiato nel futuro; ecco, quindi, che si può interpretare il punto come una riflessione sul senso di aspettativa di vita.

Qualora infatti un uomo sia offeso, finanche mortalmente, secondo Vázquez egli deve essere risarcito anche con riferimento all'età. Ciò significa che, oltre al danno emergente, cioè emergente dalla situazione di fatto che si è creata, vi deve essere anche la valutazione del lucro cessante; quindi, il giusperito deve contemplare, nella quantificazione della restituzione, anche la proiezione in avanti dell'attività e/o della produttività dell'offeso.

Ancora, si può osservare come venga richiesta la valutazione di un *bonus vir* o di un *prudens* quando, ad esempio, un avvocato millanti bravura nel suo ufficio, ma ciò non corrisponde a una reale capacità. Il gesuita descrive, di fatto, una azione di responsabilità professionale dell'avvocato, il quale sarebbe tenuto a risarcire il danno che l'assistito avrebbe subito, qua-

lora il legale non avesse raggiunto il risultato sperato, ciò tanto in caso di vere e proprie azioni tanto anche in caso di consigli e pareri specifici²⁷.

Nel terzo capitolo, poi, ad esempio, nel riferire i casi in cui sia l'onore di una fanciulla a venire meno per atti di libidine, il *prudens* è chiamato a stabilire il prezzo della dote a risarcimento del danno subito e la casistica fornita da Vázquez, su questo specifico tema, è ampia.

Si rifletta, in particolare, su di un passaggio, ovvero ad una semplice domanda che nasce, anche spontanea, dalla lettura del capitolo stesso: come può una fanciulla di basso stato sociale essere capace di non cedere alle lusinghe di un nobile?²⁸ Ebbene, questa domanda non è priva di senso, ma, anzi, essa può essere lo spunto per osservare come, nel trattato in esame, il gesuita si cali nel mondo e cerchi di parlare a tutti, in particolare “all’insipiente”²⁹. Questa domanda, infatti, prende corpo e senso nella misura in cui tutto può essere ricondotto al problema della conoscenza e al mondo diviso in sapienti e insipienti, che si evince perfettamente nell’opera maggiore di Vázquez.

È interessante notare, infine, come anche nel caso di una mancata educazione o una mancata istruzione, la casistica presa in esame non è altro che un verificare la difficoltà del mondo degli insipienti, i quali sono, di fatto, costretti per la loro natura a credere che la legge comandi e non semplicemente indichi. Al contrario, qualora un insipiente riuscisse ad aprirsi alla conoscenza, anche non approfondita, ma tale che gli permetta di attenersi all’educazione ricevuta, allora, qualora pure egli incorra nell’errore, l’errore diviene addirittura scusabile, poiché l’artificio non era superabile con i normali mezzi a sua disposizione, e la *recompensatio damni*, anzi, meglio, la *restitutio* è chiaramente dovuta.

4. Osservazioni conclusive a metà strada tra probabilismo e probabiliarismo

Si deduce da quanto finora detto che la conoscenza di quest’opera, rimasta per molto tempo nota solo a pochi specialisti, abbia un valore evidentemente non soltanto storico con riferimento ad istituti giuridici così come essi si sono evoluti sul territorio ispanico dell’600 e dell’Europa attraverso

27. Cfr. ivi, c. II, § II, d. V, n. 35. Siamo, dunque, lontani dal considerare l’obbligazione dell’ufficio dell’avvocato una obbligazione di mezzi e non di risultato.

28. Cfr. ivi, c. III, § II, d. I, n. 1 e ss.

29. Cfr. C. Faraco, *Suapte natura. L’intrinseca forma razionale della natura*, FrancoAngeli, Milano, 2017.

lo *ius commune*, ma rappresenta anche quell'anello di congiunzione tra la retorica come *ars* al servizio, ad esempio, del diritto e della politica, quindi strumentale, e la retorica come vera e propria *ars* non più sussidiaria, al servizio di altre materie, bensì di per sé come un fine.

L'esercizio dell'uso delle parole e delle costruzioni logiche divengono così raffinate da rinunciare quasi al raggiungimento dell'obiettivo, ad esempio quello della comunicazione; anzi l'obiettivo stesso è il percorso logico compiuto dall'argomentazione³⁰.

Questo trattato appare, quindi, come l'esaltazione dell'eloquio, che diviene fine a se stesso, mezzo e fine di sé, che prende forza da un solo assunto teorico, peraltro, tautologico. L'intento di dare efficacia alla parola si risolve in ultima analisi nel valorizzare la parola in sé e non i suoi obiettivi o le sue finalità. In questo modo, la parola è la ragione e questa identificazione fa sì che la natura è razionale in quanto di per sé stessa razionale.

È qui che prende vita l'illusorio, il probabile, il possibile, il supposto, i quali prendono il posto del vero e del certo, manifestando appieno una sensibilità prettamente barocca. In questa chiave si può interpretare la retorica vazqueziana come modalità di affrontare la casistica classica dei gesuiti.

Per dirla in altri termini, la natura è il tutto e il tutto è razionale, perché tale è; dunque, tutto può essere non soltanto vagliato dalla logica razionale, che è sottesa alla parola, ma esso, il tutto, è prima di ogni altra cosa, la medesima produzione di una *ratio*³¹.

Quanto descritto nel trattato vazqueziano potrebbe apparire, a prima vista, come un adattamento equitativo di casi codificati alla realtà – in una sorta di *adequatio rei* – tuttavia essa sembra essere piuttosto una ricerca spasmodica di tutti gli elementi utili e necessari alla piena conoscenza del caso di studio, per fare sì che la *prudentia*, applicata al caso, sia una vera e propria *phronesis*, ovvero una saggezza filtrata dalla piena comprensione del caso, se non addirittura della identificazione di quello ad una codificazione esistente.

L'uso delle *auctoritates*, il riferimento alla tradizione, è funzionale per poter appigliarsi al già detto, al già noto, mentre l'opinione di Vázquez è solo in funzione del constatare se tutti gli elementi siano stati presi in con-

30. La *ratio* dimostrativa, che i suoi predecessori avevano così fortemente rivendicato, cede il passo alla *ratio* argomentativa, che descrive, che evoca, che si fa forte nell'evidenza della non contraddizione logica. Cfr. *ivi*, p. 44.

31. La natura umana è la regola primaria della moralità, in quanto essa è razionale per dirla con Vázquez "*suapte natura constat*". Gabriel Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, II, ex Officina Iusti Sanchez Crespo, Compluti, 1605, d. 150, c. III, n. 26, p. 11.

siderazione o meno. Non si tratta di una sua vera e propria opinione, salvo poi indicarne una altrui cui egli costantemente rinvia, confermando grossomodo il già noto senza un apporto veramente innovativo.

Vázquez somiglia, quindi, a quei giudici che, nel compimento del loro lavoro, ritengono di conservare fortemente l'aspetto del già noto, del sicuro: egli non si produce in una interpretazione delle norme – siano esse leggi o dottrine delle *auctoritates* – in senso equitativo, quindi con un valore di riempimento di una possibile lacuna, ma piuttosto costruisce la sua interpretazione in modo rigorosamente logico, dove la legge non è mai considerata o considerabile lacunosa e il ricorso all'equità si riduce ad un *arbitrium*, ovvero ad una valutazione su e per dati già esistenti.

In altri termini l'*arbitrium* appare come un forte atteggiamento analogico con il dato già esistente, una comoda corresponsione del caso in esame a quanto già considerato dalla tradizione. Non si tratta di fornire una soluzione al caso, ma di trovare piuttosto una fonte indicativa.

Come nell'opera maggiore, il *Commentariorum ac Disputationum*, il gesuita non esibisce nuovi temi, ma li ricava dalla *Summa theologiae* dell'Aquinate, allo stesso modo accade nel *De Restitutione* e, in generale, nei trattati raccolti negli *Opuscola moralia*. Si prenda, tra gli innumerevoli esempi, il caso dell'istituto del deposito, che viene già presentato nell'opera maggiore e che viene ulteriormente approfondito in due punti del *De restitutione*, ovvero all'interno del secondo paragrafo del secondo capitolo e nel primo paragrafo del quinto capitolo.

Si noterà, leggendo il trattato, che Vázquez ritiene di proseguire sulla scia aperta nell'opera maggiore, ovvero che la restituzione del deposito non si deduca solo in modo implicito dal settimo comandamento – “non rubare” – ma sia propriamente da esso esplicitamente derivabile, e nel *De Restitutione*, per dimostrarlo, si affida ad autorità come Silvestro Mazzolini da Prierio, Gabriel Biel e Angelo Carletti da Chivasso, che usa come correttivo dell'*opinio* di Domingo de Soto, il quale ultimo è considerato dal gesuita poco preciso sul punto³².

Si pensi, ancora, alla condizione di pace e tranquillità in cui uno Stato si trova e che per Vázquez è determinante per lo svolgimento della vita relazionale dell'uomo, al punto da influire direttamente sulla difesa della pro-

32. Gabriel Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, II, cit., d. 179, c. III, n. 24, p. 381: “*Et sane exemplum, quod Sotus, et alij adduxerunt de reddendo deposito in Decalogo, non solum implicite, sed explicite etiam continetur. Na cum septimum praeceptum dicit, Non furaberis, vetat etiam detinere depositum contra voluntatem domini, ac proinde illud reddere suo tempore iubet, ne si ulterior contra voluntatem domini detineatur, sit usurpatio rei aliene, et furtum*”.

prietà privata dal furto. Secondo l'opinione dello spagnolo, infatti, qualora lo Stato sia perturbato da conflitti, la fattispecie del reato di furto non si configura. Ciò comporta che il reato non sussiste e nessuno, secondo il ragionamento del gesuita, può dirsi *invasor*, in quanto in una situazione perturbata si è tutti nemici. Finché lo Stato non recuperi la forza per ripristinare l'ordine violato, l'unico limite posto alla difesa di sé e del proprio patrimonio si riferisce ad una ragionevole proporzione della reazione all'offesa ricevuta³³.

Vázquez sembra fare qui appello alla coscienza, ovvero a quell'elemento che si rivolge attivamente alla vita, fatta di relazioni e di decisioni, ovvero all'elemento, che svolge un ruolo di mediazione tra la legge – in questo caso anche rappresentata dalle fonti e dalle *autoritates* in generale – e il bene, perché avvertito come una eco, che ripete l'obbligo morale³⁴ come obbligo naturale. In altri termini, per il Bellomontano il campo in cui opera la coscienza è quello delle cose quotidiane; in esso si manifesta la concreta applicazione di un giudizio formulato grazie all'astrazione intellettuale.

Con questo metodo argomentativo, ogni qual volta una situazione concreta può sembrare di difficile soluzione o, addirittura, sembrare non aver soluzione, Vázquez rivolge il suo sguardo alle autorità – teologiche o dottrinali che siano – per sciogliere il dubbio, ma qualora anch'esse venissero meno, perché non abbiano discusso del tema o perché forniscano soluzioni non perseguibili al caso concreto, decide di ritenere più giusto ciò che appare più probabile.

La finezza dell'argomentazione è palese: l'opinione probabile è sicuramente una opinione verosimile, a giudizio della ragione, e non mette in discussione la possibilità che tale opinione possa essere non corretta, quanto piuttosto che l'idea di probabilità operante nel probabilismo sia epistemica.

Vázquez si fa campione del probabilismo, non disdegnando, però, in alcuni casi il probabiliorismo³⁵, dal momento che tutto è funzionale e utile

33. Cfr. c. V, d. VIII, n. 45.

34. Cfr. Régis Araud, *Le traité de la conscience chez Vasquez et Suarez*, P.U.G., Roma, 1967, p. 24: «mais elle informe le précepte de sa subjectivité, elle le fait sien, l'exprimant tel qu'il a été saisi. Par son activité, elle dépasse la dualité qui pourrait exister entre le savoir et le devoir (...). Ainsi, dans sa forme même, avant toute précision du contenu, la conscience se montre-t-elle comme source première d'obligation».

35. Brevemente si può dire che il probabiliorismo sostiene che la liceità di un'azione morale si rinvenga nella legge, tuttavia, ammette che debba seguirsi la coscienza tutte le volte in cui quest'ultima individui una soluzione più probabile (*probabilior*) per il conseguimento del bene, sfociando, appunto, quasi naturalmente nel tuziorismo, che, come appena detto, volge, in caso di dubbio, la sua attenzione alla soluzione più sicura (*tutior*). Cfr. C.

alla riuscita di una argomentazione e alla vittoria in una disputa. Quindi, il metodo argomentativo, insegnato in queste pagine dal gesuita spagnolo, vuole indicare che, nell'agire quotidiano, ogni qualvolta vi sia un dubbio sul come agire, si può, e in un certo senso si deve, scegliere di affidarsi ad una opinione probabile, quando la più probabile è troppo complessa da porre in atto. Ciò implica, di conseguenza, che un agire quotidiano improntato alla probabilità o alla maggiore probabilità, è la manifestazione della proprietà razionale del soggetto agente, il quale non è più un semplice *insipiens*, ovvero colui che non si riconosce parte di un tutto, ma che, pur non essendo forse ancora un *sapiens*, certamente fa uso di una adeguata prudenza e, perciò, si affida a congetture su fatti presenti conosciuti, piuttosto che su fatti non ancora esistenti.

Questo punto chiarisce ancor meglio il perché, ad esempio, si possa ritenere scusata una fanciulla, che si sia attenuta all'educazione impartita e che, pur avendo resistito quanto più a lungo possibile alle lusinghe del nobile di turno, sia stata violata. Il diritto alla *restitutio* dell'onore compromesso³⁶ matura, infatti, in capo alla fanciulla e per ella in capo a chi ne abbia la custodia, quando, per l'appunto, la fanciulla è stata prudente e, per esserlo, è sufficiente che ella dimostri che, pur difendendosi strenuamente, ella abbia ceduto per timore della minaccia di un male maggiore o per promesse particolarmente irresistibili. Dunque, si sia attenuta anche, semplicemente, all'opinione probabile e non necessariamente a quella più probabile.

Interessante è, infine e per altri versi, notare come il gesuita faccia uso dell'imperativo, che ho interpretato come esortativo nei confronti dello studente, con cui interloquisce non idealmente, ma realmente: tale espediente è funzionale in una *ars rhetorica* che, a sua volta, è in funzione di sé stessa³⁷. In tal senso, si noterà che l'imperativo appare ogni volta che il ragionamento vazqueziano sia impegnato ad evidenziare dei passaggi argomentativi, a loro volta tesi alla dimostrazione dell'errore altrui, quasi che la sua *eloquentia* si proponga e, di fatto, si finalizzi, con toni che potremmo definire *sofistici*, a ridurre all'angolo l'avversario, salvo poi riprenderne la *conclusio* se essa appaia più certa.

Faraco, *Suapte natura. L'intrinseca forma razionale della natura*, FrancoAngeli, Milano 2017, p. 72.

36. Si ricorda che per Vázquez, come si leggerà ampiamente nel terzo capitolo del Trattato, la violazione dell'onore di una fanciulla comporta l'impossibilità per la stessa di contrarre un matrimonio adeguato al suo *status*.

37. Si osserva un uso similare in molte arringhe forensi o in alcune tecniche di comunicazione.

Si può osservare, in conclusione, che Vázquez, nel suo perenne sforzo di adeguare la natura alla ragione (e non, come potrebbe apparire di primo acchito, il contrario), operi paradossalmente uno svuotamento della ragione stessa. Ecco, infatti, perché, adeguando la natura alla ragione, e non viceversa, per questa via si rafforza il carattere retorico della ragione e, di conseguenza, la funzione costitutiva della parola.

Gabriel Vázquez

*Trattato sulla Restituzione
nell'ambito della coscienza*

*(Tractatus de Restitutione
in foro conscientiae)*

Traduzione italiana di Cintia Faraco

