



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno XVII - n. 1-2023**  
**gennaio-giugno**

ISSN 1970-5301

**35**

 **LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno XVIII – n. 1-2023  
Gruppo Periodici Pellegrini

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttore fondatore*  
Mario Tedeschi †

*Direttore*  
Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, W. Decock, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Introvigne, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, J. Martínez-Torrón, M. F. Maternini, A. Melloni, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, K. Pennington, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio, A. Zanotti

*Struttura della rivista:*

Parte I

SEZIONI

*Antropologia culturale*  
*Diritto canonico*  
*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Diritto vaticano*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci  
G. Lo Castro  
V. Fronzoni,  
A. Vincenzo  
A. Bettetini  
V. Marano  
M. Pascali  
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica e vaticana*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco, F. Di Prima,  
F. Balsamo, C. Gagliardi  
S. Carmignani Caridi, M. Carnì,  
M. Ferrante, E. Giarnieri, P. Stefani  
Raffaele Santoro,  
Roberta Santoro

G. Chiara, C. M. Pettinato, I. Spadaro

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

L. Caprara, L. Decimo, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,  
segnalazioni bibliografiche*

AREA DIGITALE

RESPONSABILI

M. d'Arienzo

F. Balsamo, A. Borghi, C. Gagliardi

### *Comitato dei referees*

Prof. Angelo Abignente – Prof. Andrea Bettetini – Prof.ssa Geraldina Boni – Prof. Salvatore Bordonali – Prof. Mario Caterini – Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti – Prof. Orazio Condorelli – Prof. Pierluigi Consorti – Prof. Raffaele Coppola – Prof. Giuseppe D’Angelo – Prof. Carlo De Angelo – Prof. Pasquale De Sena – Prof. Saverio Di Bella – Prof. Francesco Di Donato – Prof. Olivier Echappè – Prof. Nicola Fiorita – Prof. Antonio Fuccillo – Prof.ssa Chiara Ghedini – Prof. Ivàn Ibàn – Prof. Pietro Lo Iacono – Prof. Carlo Longobardo – Prof. Dario Luongo – Prof. Ferdinando Menga – Prof.ssa Chiara Minelli – Prof. Agustin Motilla – Prof. Vincenzo Pacillo – Prof. Salvatore Prisco – Prof. Federico Maria Putaturo Donati – Prof. Francesco Rossi – Prof.ssa Annamaria Salomone – Prof. Pier Francesco Savona – Prof. Lorenzo Sinisi – Prof. Patrick Valdrini – Prof.ssa Carmela Ventrella – Prof. Marco Ventura – Prof.ssa Ilaria Zuanazzi.

#### *Direzione e Amministrazione:*

Luigi Pellegrini Editore srl  
Via Luigi Pellegrini editore, 41 – 87100 Cosenza  
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672  
E-mail: [info@pellegrineditore.it](mailto:info@pellegrineditore.it)  
Sito web: [www.pellegrineditore.it](http://www.pellegrineditore.it)

#### *Direzione scientifica e redazione*

I Cattedra di Diritto ecclesiastico Dipartimento di Giurisprudenza  
Università degli Studi di Napoli Federico II  
Via Porta di Massa, 32 Napoli – 80133  
Tel. 338-4950831  
E-mail: [dirittoereligioni@libero.it](mailto:dirittoereligioni@libero.it)  
Sito web: [rivistadirittoereligioni.com](http://rivistadirittoereligioni.com)  
Indirizzo web rivista: [rivistadirittoereligioni.com](http://rivistadirittoereligioni.com)

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.  
Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01  
ISSN 1970-5301

#### *Classificazione Anvur:*

La rivista è collocata in fascia “A” nei settori di riferimento dell’area 12 – Riviste scientifiche.

# Diritto e Religioni

Rivista Semestrale

Abbonamento cartaceo annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

Abbonamento digitale (Pdf) annuo 2 numeri, € 50,00

un fascicolo (Pdf) costa, € 30,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 10,00 al seguente link: <https://www.pellegrineditore.it/singolo-articolo-in-pdf/>

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore srl

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: [info@pellegrineditore.it](mailto:info@pellegrineditore.it)

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

- bonifico bancario Iban IT82S010308880000001259627 Monte dei Paschi di Siena
- acquisto sul sito all'indirizzo: <https://www.pellegrineditore.it/diritto-e-religioni/>

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

L'Archivio degli indici della Rivista e le note redazionali sono consultabili sul sito web: [rivistadirittoereligioni.com](http://rivistadirittoereligioni.com)



## *Criteria per la valutazione dei contributi*

I contributi sono sottoposti a valutazione.

Di seguito si riportano le modalità attuative.

Tipologia – È stata prescelta la via del *referee* anonimo e doppiamente cieco. L'autore non conosce chi saranno i valutatori e questi non conoscono chi sia l'autore. L'autore invierà il contributo alla Redazione in due versioni, una identificabile ed una anonima, esprimendo il suo consenso a sottoporre l'articolo alla valutazione di un esperto del settore scientifico disciplinare, o di settori affini, scelto dalla Direzione in un apposito elenco.

Criteri – La valutazione dello scritto, lungi dal fondarsi sulle convinzioni personali, sugli indirizzi teorici o sulle appartenenze di scuola dell'autore, sarà basata sui seguenti parametri:

- originalità;
- pertinenza all'ambito del settore scientifico-disciplinare IUS 11 o a settori affini;
- conoscenza ed analisi critica della dottrina e della giurisprudenza;
- correttezza dell'impianto metodologico;
- coerenza interna formale (tra titolo, sommario, e *abstract*) e sostanziale (rispetto alla posizione teorica dell'autore);
- chiarezza espositiva.

Doveri e compiti dei valutatori – Gli esperti cui è affidata la valutazione di un contributo:

- trattano il testo da valutare come confidenziale fino a che non sia pubblicato, e distruggono tutte le copie elettroniche e a stampa degli articoli ancora in bozza e le loro stesse relazioni una volta ricevuta la conferma dalla Redazione che la relazione è stata ricevuta;
- non rivelano ad altri quali scritti hanno giudicato; e non diffondono tali scritti neanche in parte;
- assegnano un punteggio da 1 a 5 – sulla base di parametri prefissati – e formulano un sintetico giudizio, attraverso un'apposita scheda, trasmessa alla Redazione, in ordine a originalità, accuratezza metodologica, e forma dello scritto, giudicando con obiettività, prudenza e rispetto.

Esiti – Gli esiti della valutazione dello scritto possono essere: (a) non pubblicabile; (b) non pubblicabile se non rivisto, indicando motivamente in cosa; (c) pubblicabile dopo qualche modifica/integrazione, da specificare nel dettaglio; (d) pubblicabile (salvo eventualmente il lavoro di *editing* per il rispetto dei criteri redazionali). Tranne che in quest'ultimo caso l'esito è comunicato all'autore a cura della Redazione, nel rispetto dell'anonimato del valutatore.

Riservatezza – I valutatori ed i componenti della Direzione, del Comitato scientifico e della Redazione si impegnano al rispetto scrupoloso della riservatezza sul contenuto della scheda e del giudizio espresso, da osservare anche dopo l'eventuale pubblicazione dello scritto. In quest'ultimo caso si darà atto che il contributo è stato sottoposto a valutazione.

Valutatori – I valutatori sono individuati tra studiosi fuori ruolo ed in ruolo, italiani e stranieri, di chiara fama e di profonda esperienza del settore scientifico-disciplinare IUS 11 o che, pur appartenendo ad altri settori, hanno dato ad esso rilevanti contributi.

Vincolatività – Sulla base della scheda di giudizio sintetico redatta dai valutatori il Direttore decide se pubblicare lo scritto, se chiederne la revisione o se respingerlo. La valutazione può non essere vincolante, sempre che una decisione di segno contrario sia assunta dal Direttore e da almeno due componenti del Comitato scientifico.

Eccezioni – Il Direttore, o il Comitato scientifico a maggioranza, può decidere senza interpellare un revisore:

- la pubblicazione di contributi di autori (stranieri ed italiani) di riconosciuto prestigio accademico o che ricoprono cariche di rilievo politico-istituzionale in organismi nazionali, comunitari ed internazionali anche confessionali;
- la pubblicazione di contributi già editi e di cui si chiedi la pubblicazione con il permesso dell'autore e dell'editore della Rivista;
- il rifiuto di pubblicare contributi palesemente privi dei necessari requisiti di scientificità, originalità, pertinenza.

# INDICE

## Parte I

### **Diritto canonico**

ALESSANDRO ALBISETTI	
<i>Court of Chancery e diritto canonico</i>	25
ALESSANDRO ALBISETTI	
<i>Sul matrimonio concluso “patre cogente”</i>	41
LUIGI SABBARESE	
<i>Ascoltare, tutelare, proteggere e curare: buone prassi a partire dall’esperienza della Chiesa in Italia</i>	51

### **Diritto Ecclesiastico**

MARIANGELA GALIANO	
<i>Considerazioni sull’eventuale trust ETS e il ramo ETS dell’ente religioso civilmente riconosciuto</i>	75
VITO GASSI	
<i>Il Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza per la tutela del patrimonio del Fondo Edifici di Culto</i>	100
CESARE EDOARDO VARALDA	
<i>Le associazioni private di fedeli nella riforma del Terzo settore, fra profili canonici e implicazioni civili. Prime note</i>	114

### **Focus – Il patrimonio degli enti ecclesiastici**

ANDREA BETTETINI	
<i>Introduzione</i>	126
ACHILLE ANTONIO CARRABBA	
<i>Enti ecclesiastici e atti di destinazione patrimoniale</i>	128
MARCO COTOGNI	
<i>Il ramo del Terzo settore degli Enti ecclesiastici: profili contabili e di rendicontazione</i>	152
PAOLO GHERRI	
<i>Patrimonio stabile e destinazione patrimoniale nell’ordinamento canonico</i>	163

JESÚS MIÑAMBRES	
<i>I delitti dell'amministratore di beni ecclesiastici nel nuovo Libro VI del Codice di diritto canonico</i>	187
MICHELE M. PORCELLUZZI	
<i>L'Ente Ecclesiastico Civilmente Riconosciuto: un istituto ancora valido</i>	205
<b>Diritti Confessionali</b>	
FABIO BALSAMO	
<i>Religious laws and water footprint reduction</i>	211
VASCO FRONZONI	
<i>Sicurezza alimentare, libertà religiosa e sostenibilità ESG nel Global South. Un'analisi giuridica a partire dall'Islam</i>	226
<b>Diritto Vaticano</b>	
DAVID DURISOTTO	
<i>SCV e alcune recenti evoluzioni del diritto vaticano</i>	239
<b>Storia delle istituzioni religiose e dei rapporti tra Diritto e Religioni</b>	
ORAZIO CONDORELLI	
<i>"Missus sum ego Rogerius". Alle origini della Legazia apostolica di Sicilia</i>	266
DENARD VESHI, CARLO VENDITTI, RAFFAELE PICARO, KRISTEL HAXHIA	
<i>Right to property of the Religious Entities in Albania in the Second Half of XX<sup>th</sup> century: from Banning it to the Right to Restitution and Compensation</i>	301
<b>Focus – Ortodossia o eterodossia? Una riflessione a distanza di quattro secoli sulla concezione dello Stato nel pensiero di Paolo Sarpi e Roberto Bellarmino</b>	
SILVIO TROILO	
<i>Le ragioni di una riflessione a distanza di quattro secoli sulla concezione dello Stato nel pensiero di Paolo Sarpi e Roberto Bellarmino</i>	312
MATTEO CARRER	
<i>Roberto Bellarmino, teologo politico o politico teologo? Spunti dalla vicenda dell'interdetto veneziano in polemica con Paolo Sarpi</i>	318
DANIELE EDIGATI	
<i>«Che il Principato nella società umana è istituito da Dio». Paolo Sarpi, la sovranità dello Stato e il governo della religione nella Venezia del primo '600</i>	336
ANTONIO MITROTTI	
<i>Buon andamento ed imparzialità dell'Amministrazione alla luce del pensiero di Roberto Bellarmino e Paolo Sarpi</i>	353
MARIA D'ARIENZO	
<i>I rapporti tra Stato e Chiesa cattolica. Spunti di riflessione a partire dal pensiero di Paolo Sarpi e Roberto Bellarmino</i>	369

## Argomenti, dibattiti, cronache

SALVATORE BERLINGÒ

*Dal Pathirion al Mare nostrum, il Mar Mediterraneo: una “frontiera di pace” o il “cimitero più grande d’Europa”?* 374

GIOVANNI BRANDI CORDASCO SALMENA

*Magica incantamenta. Religio e devianze nel diritto di Roma antica fino all’evento del Principato. Sulla difficile lettura di tab. VIII, 8a e tab VIII, 8b.* 384

AIDA FAHRAT

*«Abbiamo bisogno di Ibn Rushd?». Riflessione a partire dal volume di Ibrahim Bourchachen* 418

YARU LI

*Marriage law: Possible interactions between the new Civil Code and the Code of Canon Law* 424

SARA LUCREZI

*Sanctus Pater Patriae. La figura di Augusto tra patria potestas, auctoritas e sanctitas* 445

GIOVANNI TURCO

*Natura, bene comune, prudenza politica. Premesse intellettuali alla vita civile nella Seconda Scolastica* 463

## Parte II

Nota della Direzione 513

Giurisprudenza e legislazione amministrativa 515



- *Presentazione*

- *Consiglio di Stato, Sezione Prima, Adunanza di Sezione del 22 marzo 2023, parere 10 maggio 2023, n. 687*

(Enti di culto diverso dal cattolico – Riconoscimento)

- *Consiglio di Giustizia Amministrativa per la Regione Siciliana, Sez. giurisdizionale, 22 novembre 2022, n. 1209*

(Edifici di culto – Diversa ratio dei commi 1 e 3 dell’art. 5 accordi di Villa Madama)

- *Tribunale Amministrativo Regionale per il Lazio, Sez. III Quater di Roma, 7 aprile 2023, n. 6031*

(Utilizzo sostanze vietate all’interno di funzioni religiose – Legittimità di divieto – Non violazione art. 19 Cost.)

- *Tribunale Amministrativo Regionale per la Campania, Sez. I di Napoli, 24 maggio 2023, n. 3158*

(Dinego iscrizione Trust nel RUNTS – Trust e ramo ente ecclesiastico – Disparità di trattamento – Infondata)

- *Tribunale Amministrativo Regionale per le Marche, Sez. I, 30 maggio 2023 n. 32*

(Procedimento di revoca concessione utilizzo bene immobile destinato al culto cattolico – Comunicazione anche all’Autorità ecclesiastica – Legittimità)

## **Giurisprudenza e legislazione canonica e vaticana**

517



- *Presentazione*

### **LEGISLAZIONE CANONICA**

- *Costituzione Apostolica In Ecclesiarum Communione, circa l'ordinamento del Vicariato di Roma (6 gennaio 2023)*

- *Regolamento della Commissione Indipendente di Vigilanza del Vicariato di Roma (14 febbraio 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio circa il Patrimonio della Sede Apostolica (20 febbraio 2023)*

- *Rescriptum ex Audientia SS.MI. circa l'implementazione del Motu Proprio Traditionis custodes (21 febbraio 2023)*

- *Chirografo del Santo Padre Francesco per il nuovo Statuto dell'Istituto per le Opere di Religione (7 marzo 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio del Sommo Pontefice Francesco sulla Riforma del Diritto Penale delle Chiese Orientali (20 marzo 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio del Sommo Pontefice Francesco "Vos estis Lux Mundi" (25 marzo 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio del Sommo Pontefice Francesco con la quale vengono modificati i termini del ricorso del membro dimesso da un Istituto di Vita Consacrata (2 aprile 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio del Sommo Pontefice Francesco con la quale vengono mutate alcune norme del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali relative ai Vescovi che hanno raggiunto gli ottanta anni di età nel Sinodo dei Vescovi delle rispettive Chiese sui iuris (16 aprile 2023)*

- *Rescriptum ex Audientia SS.MI. circa i compiti dell'Ufficio del Revisore Generale (26 aprile 2023)*

### **LEGISLAZIONE VATICANA**

- *Decreto N. DLXX del Presidente della Pontificia Commissione dello Stato della Città del Vaticano riguardante le persone giuridiche (8 marzo 2023)*

- *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio del Sommo Pontefice Francesco recante modifiche alla normativa penale e all'ordinamento giudiziario dello Stato Città del Vaticano (12 aprile 2023)*

## Giurisprudenza e legislazione civile

519



- *Presentazione*

- *Corte di Cassazione, Sez. I civile, ordinanza 4 gennaio 2023, n. 149*  
(Matrimonio canonico – nullità – sentenza ecclesiastica – delibazione – prolungata convivenza – ordine pubblico)

- *Corte di Cassazione, Sez. III civile, ordinanza 5 gennaio 2023, n. 220*  
(Libertà religiosa – impossibilità a celebrare il Capodanno ebraico – interruzione fornitura gas – danno non patrimoniale)

- *Corte di Cassazione, Sez. I civile, ordinanza 13 gennaio 2023, n. 838*  
(Matrimonio canonico – nullità – sentenza ecclesiastica – delibazione – natura del procedimento – ordinario giudizio di cognizione)

- *Corte di Cassazione, Sez. I civile, ordinanza 10 febbraio 2023, n. 4137*  
(Status di rifugiato – libertà religiosa – persecuzioni – riconoscimento – intervento del giudice)

- *Corte di Cassazione, Sez. I civile, ordinanza 7 marzo 2023, n. 6802*  
(Minore – libertà religiosa – IRC – contrasto tra genitori – separazione coniugale – intervento del giudice)

- *Corte d'Appello di Palermo, sentenza 9 marzo 2023*  
(Matrimonio canonico – nullità – sentenza ecclesiastica – delibazione – accertamento dei presupposti)

- *Corte d'Appello di Catania, Sezione della Famiglia, della Persona, dei Minori, sentenza 3 giugno 2022, n. 1201*  
(Delibazione; riserva mentale; ordine pubblico)

con nota di

ANDREA MICCICHÈ

*Tra conoscibilità della riserva mentale, affidamento incolpevole e valutazione del materiale probatorio. Nota a Corte di Appello di Catania, Sezione della Famiglia, della Persona, dei Minori, sentenza 3 giugno 2022, n. 1201*

## Giurisprudenza costituzionale, eurounitaria e CEDU

521



- *Presentazione*

- *Corte EDU, Nabokikh e altri v. Russia* (Applications nos. 19428/11),

gennaio 2023

(Testimoni di Jeova – Assemblee religiose non autorizzate – Perquisizioni violazione dell’art. 9 della Convenzione)

- *Corte EDU, Milshiteyn v. Russia* (Application no. 1377/14), 31 gennaio 2023

(Nuovi movimenti religiosi – divieto pubblicazioni e divulgazioni – Presunzione di pericolosità estremistica – Violazione dell’art. 10 CEDU letto alla luce dell’art. 9 CEDU)

- *Corte EDU, Ossewaarde v. Russia* (R. n. 27227/17), 7 marzo 2023

(Attività di proselitismo – Non affiliazione a comunità registrate – Divieto di discriminazione e privilegi – Violazione sia dell’articolo 9 che dell’articolo 14, letto in combinato disposto con l’articolo 9, della Convenzione – Obbligo di risarcire il danno causato al ricorrente)

- *Corte EDU, Testimoni di Geova v. Finlandia* (R. n. 31172/19), 9 maggio 2023

(Testimoni di Jeova – Attività di proselitismo porta a porta – Compatibilità con legge sulla privacy – Violazione dell’art. 9 CEDU: esclusione)

## Giurisprudenza e legislazione internazionale

523



- *Presentazione*

### *LIBERTÀ RELIGIOSA*

- *Bundesarbeitsgericht, sentenza n. 9 AZR 253/22 del 25 aprile 2023 (GERMANIA)*

(lavoro religionis causa – retribuzione – definizione concetto religione)

- *Upper Tribunal UK, affaire Religious Education College (Scientology) Inc vs Ricketts (VO)[2023] UKUT 1 (LC), del 5 gennaio 2023 (REGNO UNITO)*

(esenzioni tributarie – edificio di culto – apertura al pubblico)

- *Parlamento del Texas, legge n. 763, 25 maggio 2023 (USA)*

(cappellani nelle scuole pubbliche – fondi pubblici – Primo Emendamento)

- *Ohio Court of Appeals, affaire Ohio vs Loftis, 19 maggio 2023 (USA)*

(giusto processo – terzietà giudici – ordine morale)

### *ISLAM*

- *Conseil d’État, sentenza n. 458088, IIème e VIIème chambres, del 29 giugno 2023 (FRANCIA)*

(hijab – federazioni sportive – simboli religiosi)

- *Förvaltningsrätten I Stockholm, sentenze nn. 2741-23 e 2925-23, del 4 aprile 2023 (SVEZIA)*

(libertà di manifestazione politica – hate speech – Corano)

*RAPPORTI DI LAVORO*

- *LAG Hannover, sentenza n. 10 Sa 762/22, del 26 giugno 2023 (GERMANIA)*  
(madre surrogata – violazione principi Chiesa luterana – *nulla poena sine culpa*)
- *U.S. Supreme Court, affaire Groff vs DeJoy, del 29 giugno 2023 (USA)*  
(riposo sabbaico – obblighi datore di lavoro – Primo Emendamento)

CHIESA CATTOLICA

- *Karnataka High Court, affaire Diocese of Chikkamagaluru vs Lancy J Narona, del 26 maggio 2023 (INDIA)*  
(giurisdizione statale – diritto canonico – questioni rituali)

LAICITÀ DELLO STATO

- *Supreme Court of India, n. 190/2023, del 27 febbraio 2023 (INDIA)*  
(secolarizzazione valenza nomi religiosi – retaggio storico – Stato multi-religioso)

**Giurisprudenza e legislazione penale**

525



- *Presentazione*
- *Corte di Cassazione, Sezione Terza penale, 19 gennaio 2023, n. 1463*  
(Qualifica di incaricato di pubblico servizio – Cappellano del carcere – Sussistenza)
- *Corte di Cassazione, Sezione Terza penale, 14 marzo 2023, n. 13102*  
(Illecito trattamento di dati – Diffusione del credo religioso senza consenso – Realizzazione da parte del privato cittadino – Sussistenza)
- *Corte di Cassazione, Sezione Terza penale, 3 aprile 2023, n. 13786*  
(Reati sessuali – Rilevanza del fattore religioso – Esclusione)
- *Corte di Cassazione, Sezione Sesta penale, 13 giugno 2023, n. 34214*  
(Maltrattamenti in famiglia – Finalità educativo-religiosa – Elemento soggettivo – Irrilevanza)

**Giurisprudenza e legislazione tributaria**

527



- *Presentazione*
- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, ordinanza 13 maggio 2022, n. 15364*  
(IMU – enti ecclesiastici – L. 20 maggio 1985, n. 222 – attività di religione e di culto)
- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, sentenza 23 maggio 2022, n. 16641*  
(TARI – TARSU – artt. 62 e 70 del D.lgs. n. 507 del 1993 – edifici adibito)

al culto)

- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, ordinanza 7 novembre 2022, n. 32765* (ICI – art. 7, comma 1, lett. i), del d.lgs. n. 504 del 1992 – enti ecclesiastici – attività sanitaria – non compete)

- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, ordinanza 14 febbraio 2023, n. 4567* (ICI – art. 7, comma 1, lett. i), del d.lgs. n. 504 del 1992 – enti ecclesiastici – attività ricettiva – casa per ferie – non compete)

- *Corte di Cassazione, Sezione tributaria, ordinanza 18 aprile 2023, n. 10400* (D.P.R. n. 601 del 1973, art. 6, comma 1 – IRES – agevolazioni – locazione – compete)

- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, ordinanza 16 aprile 2023, n. 9922* (IMU – enti ecclesiastici – scuola paritaria)

- *Corte di Cassazione, Sez. tributaria, ordinanza 17 aprile 2023, n. 10201* (Art. 67, comma 1, lett. b) tuir – plusvalenza – trasferimenti immobiliari – istituto diocesano per il sostentamento del clero – soppressione enti ecclesiastici – non spetta)

### Parte III

#### Lecture

PASQUALE LILLO

*Il multiculturalismo nella prospettiva biogiuridica italiana* 531

#### Recensioni

SERGIO F. AUMENTA, ROBERTO INTERLANDI, «*La Curia Romana secondo Praedicate Evangelium*», *Subsidia canonica* 40, EDUSC, Roma, 2023, pp. 227 (**Fabio Vecchi**) 545

CARLO FANTAPPIÈ, *Metamorfosi dlla sinodalità. Dal Vaticano II a Papa Francesco*, Marcianum Press, Venezia, 2023, pp. 117 (**Patrick Valdrini**) 549

ALESSANDRO NEGRI, *Radicalizzazione religiosa e de-radicalizzazione laica. Sfide giuridiche per l'ordinamento democratico* Carocci, Roma, 2023, pp. 187 (**Tania Pagotto**) 554

STEFANO ROSSANO, *Praedicate Evangelium. La Curia Romana di Papa Francesco*, Valore Italiano Editore, Roma, 2023, pp. 173 (**Giovanni Parise**) 561

GIUSEPPE SCIACCA, *Epikeion della Reverenda Camera Apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, Mucchi editore, Modena, 2022, pp. 93 (**Nico Spuntoni**) 564

## INDEX

### Part I

#### Canon Law

- ALESSANDRO ALBISETTI  
*Court of Chancery and Canon Law* 25
- ALESSANDRO ALBISETTI  
*On the marriage stipulated “patre cogente”* 41
- LUIGI SABBARESE  
*Listening, Protecting, Safeguarding and Caring: Good practices from the experience of the Church in Italy* 51

#### Ecclesiastical Law

- MARIANGELA GALIANO  
*Considerations on the possible ETS trust and the ETS branch of the civilly recognised religious entity* 75
- VITO GASSI  
*The National Recovery and Resilience Plan for the protection of the heritage of the “Fondo Edifici di Culto”* 100
- CESARE EDOARDO VARALDA  
*Private associations of the faithful in the reform of the Third Sector, between canonical profiles and civil implications. First notes* 114

#### Focus – The patrimony of ecclesiastical bodies

- ANDREA BETTETINI  
*Introduction* 126
- ACHILLE ANTONIO CARRABBA  
*Ecclesiastical entities and deeds of patrimonial destination* 128
- MARCO COTOGNI  
*The third sector branch of ecclesiastical bodies: accounting and reporting profiles* 152
- PAOLO GHERRI  
*Stable patrimony and patrimonial destination in the canonical system* 163
- JESÚS MIÑAMBRES  
*The crimes of the administrator of ecclesiastical goods in the new Book VI of the Code of Canon Law* 187
- MICHELE M. PORCELLUZZI  
*The civilly recognized ecclesiastical entity: a still valid instrument* 205

## **Religious Laws**

FABIO BALSAMO

*Religious laws and water footprint reduction* 211

VASCO FRONZONI

*Food security, religious freedom and ESG sustainability in the Global South. A juridical analysis starting from Islam* 226

## **Vatican Law**

DAVID DURISOTTO

*Vatican City State and some recent evolutions of Vatican law* 239

## **History of religious institutions and relations between law and religions**

ORAZIO CONDORELLI

*“Missus sum ego Rogerius”. At the Origins of the Apostolic Legation of Sicily* 266

DENARD VESHI, CARLO VENDITTI, RAFFAELE PICARO, KRISTEL HAXHIA

*Right to property of the Religious Entities in Albania in the Second Half of XX<sup>th</sup> century: from Banning it to the Right to Restitution and Compensation* 301

## **Focus – Orthodoxy or Heterodoxy? A reflection after four centuries on the conception of the State in the thought of Paolo Sarpi and Roberto Bellarmino**

SILVIO TROILO

*The reasons for a reflection after four centuries on the conception of the State in the thought of Paolo Sarpi and Roberto Bellarmino* 312

MATTEO CARRER

*Robert Bellarmine, political theologian or theological politician? Hints from the Venetian interdict in dispute with Paolo Sarpi* 318

DANIELE EDIGATI

*‘Che il Principato nella società umana è instituito da Dio’. Paolo Sarpi, the Sovereignty of the State and the Government of Religion in Venice of Early 17th Century* 336

ANTONIO MITROTTI

*Good performance and impartiality of the Administration in the light of the thought of Roberto Bellarmino and Paolo Sarpi* 353

MARIA D’ARIENZO

*Relations between State and Catholic Church. Reflections starting from the thought of Paolo Sarpi and Roberto Bellarmino* 369

## **Topics, debates, chronicles**

SALVATORE BERLINGÒ

*From Pathirion to Mare nostrum, the Mediterranean Sea: a “frontier of peace” or the “largest cemetery in Europe”?* 374

GIOVANNI BRANDI CORDASCO SALMENA	
<i>Magica incantamenta. Religio and deviation sinancient Roman Law until the advent of the principate. On the difficult reading of tab. VIII, 8 a e tab. VIII, 8 b</i>	384
AIDA FAHRAT	
«Do we need Ibn Rushd?». <i>Reflections starting from the book of Ibrahim Bouchachen</i>	418
YARU LI	
<i>Marriage law: Possible interactions between the new Civil Code and the Code of Canon Law</i>	424
SARA LUCREZI	
<i>Sanctus pater patriae. The figure of Augustus between patria potestas, auctoritas and sanctitas</i>	445
GIOVANNI TURCO	
<i>Common good, law, political prudence. Intellectual premises for civil life in the Second Scholasticism</i>	463

## Part II

Note of the Direction	513
<b>Administrative Jurisprudence and Legislation</b>	516



- *Presentation*
- *Council of State, First Section, Section meeting, counsel of 10 May 2023, no. 687*  
(Non-Catholic religious bodies – Recognition)
- *Council of Administrative Justice for the Sicilian Region, Jurisdictional Section, 12 November 2022, no. 1209*  
(Buildings of worship – Different ratio of comma 1 and 3 of Villa Madama Agreements)
- *Latium Regional Administrative Court, Third quater Section of Rome, 7 April 2023, no. 6031.*  
(Use of prohibited substances in religious functions – Legitimacy of prohibition – Non-violation of art. 19 of the Constitution)
- *Campania Regional Administrative Court, First Section of Naples, 24 May 2023, no. 3158*  
(Denial to register Trust in RUNTS – Trust and ecclesiastical body branch – Different treatment – Unfounded)

- *Marche Regional Administrative Court, First Section, 30 May 2023, no. 32.*  
(Procedure for revocation of the concession to use real estate intended for Catholic worship – Communication also to the Ecclesiastical Authority – Legitimacy)

## Canonical and Vatican Jurisprudence and Legislation

518



- *Presentation*

### CANONICAL LEGISLATION

- *Apostolic Constitution In Ecclesiarum Communionem on the organisation of the Vicariate of Rome (6 January 2023)*
- *Regulation of the Independent Supervisory Commission of the Vicariate of Rome (14 February 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis concerning the patrimony of the Apostolic See (20 February 2023)*
- *Rescriptum ex Audientia SS.MI. concerning the implementation of Motu Proprio Traditionis custodes (21 February 2023)*
- *Chirograph of the Holy Father Francis for the new Statute of the Institute for the Works of Religion (7 March 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis concerning the Reform of the Criminal Law of the Eastern Churches (20 March 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis "Vos estis Lux Mundi" (25 March 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis modifying the terms of recourse of a member dismissed from an Institute of Consecrated Life (2 April 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis changing certain norms of the Code of Canons of the Eastern Churches concerning Bishops who have reached the age of eighty in the Synod of Bishops of the respective sui iuris Churches (16 April 2023)*
- *Rescriptum ex Audientia SS.MI. concerning the duties of the Office of the General Auditor (26 April 2023)*

### VATICAN LEGISLATION

- *Decree No. DLXX of the President of the Pontifical Commission of the Vatican City State concerning juridical persons (8 March 2023)*
- *Apostolic Letter issued Motu Proprio of the Supreme Pontiff Francis modifying the criminal regulation and judicial system of the Vatican City State (12 April 2023)*

- *Fundamental Law of the Vatican City State (13 May 2023)*

## **Civil Jurisprudence and Legislation**

520



- *Presentation*

- *Court of Cassation, First Civil Section, ordinance no. 149 of 4 January 2023*  
(Canonical marriage – nullity – ecclesiastical judgment – deliberation – prolonged cohabitation – public policy)

- *Court of Cassation, Third Civil Section, ordinance no. 220 of 5 January 2023*  
(Religious freedom – impossibility to celebrate the Jewish New Year – interruption of gas supply – non-pecuniary damage)

- *Court of Cassation, First Civil Section, ordinance no. 838 of 13 January 2023*  
(Canonical marriage – nullity – ecclesiastical judgment – deliberation – nature of proceedings – ordinary judgment of cognition)

- *Court of Cassation, First Civil Section, ordinance no. 4137 of 10 February 2023*

(Refugee status – religious freedom – persecution – recognition – intervention of the court)

- *Court of Cassation, First Civil Section, ordinance no. 6802 of 7 March 2023*  
(Child – religious freedom – IRC – conflict between parents – marital separation – intervention of the judge)

- *Court of Appeal of Palermo, judgment of 9 March 2023*

(Canonical marriage – nullity – ecclesiastic judgment – deliberation – ascertainment of conditions)

- *Court of Appeal of Catania, judgment of 3 June 2022, no. 1201*

(Deliberation; mental reservation; public order)

annotated by

ANDREA MICCICHÈ

*Between knowability of mental reservation, legitimate expectation, and evaluation of evidence (Court of Appeal of Catania, Family Section, judgment of 3<sup>rd</sup> June 2022, no. 1201)*

## **Constitutional, EU and ECHR Jurisprudence**

522



- *Presentation*

- *European Court of Human Rights, Case of Nabokikh and others c. Russia* (Applications nos. 19428/11 and 6 others), January 2023

(Jehovah's witnesses – Unauthorized religious assemblies – Police searches – Violation of the art. 9 of the Convention)

- *European Court of Human Rights, Case of Milshiteyn c. Russia* (Application no. 1377/14), 31 January 2023

(New religious movements – Ban on publications and disclosures – Presumption of extremist danger – Violation of the art. 10 of the ECHR read in the light of art. 9 ECHR)

- *European Court of Human Rights, Case of Ossewaarde c. Russia* (R. n. 27227/17), 7 March 2023

(Proselytizing activities – Non-affiliation to registered communities – Prohibition of discrimination and privileges – Violation of both Article 9 and Article 14, read in conjunction with Article 9, of the Convention – Obligation to compensate the damage caused to the applicant)

- *European Court of Human Rights, Case of Jeova's witness c. Finlandia* (R. n. 31172/19), 9 May 2023

(Jehovah's Witnesses – Door-to-door proselytizing activity – Compatibility with privacy law – Violation of the art. 9 ECHR: exclusion)

**International Jurisprudence and Legislation**

524



-*Presentation*

RELIGIOUS FREEDOM

- *Bundesarbeitsgericht, Judgment No 9 AZR 253/22 of 25 April 2023* (GERMANY)

(employment religionis causa – remuneration – definition of religion)

- *Upper Tribunal UK, affaire Religious Education College (Scientology) Inc v Ricketts (VO)[2023] UKUT 1 (LC), of 5 January 2023* (UNITED KINGDOM)

(tax exemptions – building of worship – opening to the public)

- *Texas Parliament, Act No. 763, 25 May 2023* (USA)

(chaplains in public schools – public funds – First Amendment)

- *Ohio Court of Appeals, affaire Ohio v. Loftis, 19 May 2023* (USA)

(due process – third-party judges – moral order)

ISLAM

- *Conseil d'état, Judgment No. 458088, IIème and VIIème chambres, 29 June 2023* (FRANCE)

(hijab – sports federations – religious symbols)

- *Förvaltningsrätten I Stockholm, Judgments Nos. 2741-23 and 2925-23, 4*

*April 2023 (SWEDEN)*

(Freedom of political demonstration – hate speech – Koran)

#### LABOUR RELATIONS

- *LAG Hannover, Judgment No. 10 Sa 762/22, 26 June 2023 (GERMANY)*

(surrogate mother – violation of Lutheran Church principles – nulla poe- na sine culpa)

- *U.S. Supreme Court, affaire Groff vs DeJoy, of 29 June 2023 (USA)*

(sabbatical leave – employer’s obligations – First Amendment)

#### CATHOLIC CHURCH

- *Karnataka High Court, affaire Diocese of Chikkamagaluru vs Lancy J Narona, 26 May 2023 (INDIA)*

(state jurisdiction – canon law – ritual matters)

#### SECULARISM

- *Supreme Court of India, No. 190/2023, dated 27 February 2023 (INDIA)*

(secularisation of religious names – historical heritage – multi-religious state)

#### **Criminal Jurisprudence and Legislation**

526



- *Presentation*

- *Court of Cassation, Third Criminal Section, 19 January 2023, no. 1463*

(Qualification of public service officer – Prison chaplain – Subsistence)

- *Court of Cassation, Third Criminal Section, 14 March 2023, no. 13102*

(Illegal data processing – Dissemination of religious beliefs without consent – Realization by the private citizen – Subsistence)

- *Court of Cassation, Third Criminal Section, 3 April 2023, no. 13786*

(Sex crimes – Relevance of the religious factor – Exclusion)

- *Court of Cassation, Sixth Criminal Section, 13 June 2023, no. 34214*

(Mistreatment in the family – Educational-religious purpose – Subjective element – Irrelevance)

#### **Fiscal Jurisprudence and Legislation**

528



- *Presentation*

- *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 13 May 2022, no. 15364*

(IMU – ecclesiastical bodies – Law 20 May 1985, n. 222 – religious and

- cult activities)  
 - *Court of Cassation, Fiscal Section, of 23 May 2022, no. 16641*  
 (TARI – TARSU – Articles 62 and 70 of Legislative Decree No 507 of 1993 – buildings used for worship)  
 - *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 7 November 2022, no. 32765*  
 (ICI – Article 7(1)(i) of Legislative Decree No 504 of 1992 – ecclesiastical bodies – health activity – not applicable)  
 - *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 14 February 2023, no. 4567*  
 (ICI – art. 7, paragraph 1, letter i), of Legislative Decree no. 504 of 1992 – ecclesiastical bodies – hospitality business – holiday home – not competing)  
 - *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 18 April 2023, no. 10400*  
 (Presidential Decree No 601 of 1973, Article 6(1) – IRES – benefits – leasing – competes)- *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 16 April 2023, no. 9922*  
 (IMU – ecclesiastical bodies – parochial school)  
 - *Court of Cassation, Fiscal Section, ordinance of 17 April 2023, no. 10201*  
 (Art. 67(1)(b) tuir – capital gains – real estate transfers – diocesan institute for the support of the clergy – suppression of ecclesiastical bodies – not applicable)

### Part III

#### Lectures

PASQUALE LILLO

- Multiculturalism in the Italian biolegal perspective* 531

#### Reviews

- SERGIO F. AUMENTA, ROBERTO INTERLANDI, «*La Curia Romana secondo Praedicate Evangelium*», *Subsidia canonica* 40, EDUSC, Rome, 2023, pp. 227 (**Fabio Vecchi**) 545
- CARLO FANTAPPIÈ, *Metamorfosi dlla sinodalità. Dal Vaticano II a Papa Francesco*, Marcianum Press, Venice, 2023, pp. 117 (**Patrick Valdrini**) 549
- ALESSANDRO NEGRI, *Radicalizzazione religiosa e de-radicalizzazione laica. Sfide giuridiche per l'ordinamento democratico* Carocci, Rome, 2023, pp. 187 (**Tania Pagotto**) 554
- STEFANO ROSSANO, *Praedicate Evangelium. La Curia Romana di Papa Francesco*, Valore Italiano Editore, Rome, 2023, pp. 173 (**Giovanni Parise**) 561
- GIUSEPPE SCIACCA, *Epikieion della Reverenda Camera Apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, Mucchi editore, Modena, 2022, pp. 93 (**Nico Spuntoni**) 564

*Bene comune, legge, prudenza politica.  
Premesse intellettuali alla vita civile nella Seconda  
Scolastica*

*Common good, law, political prudence. Intellectual  
premises for civil life in the Second Scholasticism*

GIOVANNI TURCO

RIASSUNTO

*Il testo indaga la concezione del bene comune, della legge e della prudenza politica nei più rilevanti pensatori della Scolastica di età moderna, cogliendone le premesse nella relazione natura-grazia (sotto il profilo tanto noetico quanto ontologico). In tal modo, il saggio coglie nel vivo la relazione – nel suo significato fondativo, piuttosto che genetico – tra categorie giuspubblicistiche e categorie teologiche. In ispecie, se quanto alla prudenza politica si palesa la sua essenziale eterogeneità rispetto alla (moderna) ragion di Stato; riguardo al bene comune viene in rilievo la questione dell'unità o della duplicità del fine ultimo. Tale problematica è analizzata con riferimento a testi emblematici, e pensata lungo il versante delle implicazioni giuridico-politiche.*

PAROLE CHIAVE

*Bene comune; legge; prudenza politica; natura; grazia; Seconda Scolastica.*

ABSTRACT

*The text investigates the conception of the common good, of the law and of political prudence in the most important thinkers of Scholasticism of the modern age, grasping the premises in the nature-grace relationship (from both a noetic and an ontological point of view). In this way, the essay captures the relationship – in its foundational rather than genetic meaning – between public law categories and theological categories. In particular, if as regards political prudence its essential heterogeneity with respect to (modern) reasons of state is revealed; in relation to the common good, the question of the unity or duplicity of the ultimate goal comes to the fore. This problem is analyzed with reference to emblematic texts, and thought along the side of the juridical-political implications.*

KEYWORDS

*Common good; law; political prudence; nature; grâce; Second Scholasticism.*

SOMMARIO: 1. Inceptio – 2. Natura et gratia – 3. Auctoritas principis – 4. Prudentia politica

## 1. Inceptio

1.1 L'ampiezza, tanto nello spazio quanto nel tempo, e soprattutto nelle dottrine, della Seconda Scolastica rende ardua ogni indagine tematica che la riguardi, sia essa di indole storica sia essa di indole teoretica. Non solo, infatti, la sua dilatazione diacronica copre l'arco di circa tre secoli, ma parimenti le aree culturali ove essa insiste interessano almeno tre continenti. Anche là dove essa si osservi nel coagulo di un flusso contestuale, quale la Scolastica barocca ispanica, la molteplicità degli apporti si palesa irriducibilmente.

Difatti, se dal punto di vista cronologico la Scolastica posttridentina si colloca tra il XVI ed il XVIII secolo (con antecedenti nel XV), dal punto di vista geografico essa fa registrare la propria presenza dall'Europa (occidentale ed orientale<sup>1</sup>) all'Asia (fino alla Cina ed al Giappone) alle Americhe (particolarmente nell'Ispanoamerica). Senza contare la vastità delle problematiche affrontate – da quelle metafisiche a quelle etiche, da quelle psicologiche a quelle gnoseologiche, da quelle giuridiche a quelle politiche – nonché la molteplicità degli indirizzi speculativi che vi figurano – da quello tomistico, a quello scotistico, da quello occamista a quello albertino<sup>2</sup>, a quello bonaventuriano – ed ai loro molteplici intrecci.

La varietà dei generi letterari e delle prospettive investigative – dalla diffusione dei Commenti, al consolidarsi dei Trattati, all'affermarsi delle Lezioni e delle Controversie (in specie giusfilosofiche e giusteologiche)<sup>3</sup>, fino alle monografie polemiche<sup>4</sup> – presenta un diorama vastissimo (pur con il prevalere, talora, di moduli e di argomenti). In questo contesto, al di là di nozioni ricor-

---

<sup>1</sup> Esemplificativamente può essere segnalato che la rinascita del pensiero scolastico nel XIX secolo in Polonia si sviluppa sulla premessa di una continuità intellettuale con la tradizione scolastica antecedente. A riguardo, tra l'altro, cfr. ZENON KALUZA, *Pologne: un siècle de réflexions sur la philosophie médiévale*, in RUEDI IMBACH, ALFONSO MAIERÙ (a cura di), *Gli studi di filosofia medievale tra Otto e Novecento. Contributo a un bilancio storiografico*. Atti del convegno internazionale (Roma, 21-23 settembre 1989), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1991, pp. 97-130.

<sup>2</sup> Su alcuni aspetti della posterità albertina, si rinvia a MARTIN GRABMANN, *Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalterliche Geistesleben*, trad. it. *L'influsso di Alberto Magno sulla vita intellettuale del Medio evo*, seconda edizione italiana, riveduta e accresciuta, Scuola Tipografica Missionaria Domenicana, Roma, 1931 (l'analisi si proietta fino al XV-XVI secolo).

<sup>3</sup> Al riguardo costituisce un riferimento, a suo modo imprescindibile, la trattazione svolta nei tre volumi di CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (I) I grandi commentatori di San Tommaso*, Bocca, Milano, 1944; Id., *La seconda scolastica. (II) Precedenze teoretiche ai problemi giuridici*, Bocca, Milano, 1946; Id., *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, Bocca, Milano, 1950; il testo è stato ripubblicato presso Nino Aragno Editore, Torino, 2004.

<sup>4</sup> Un versante intellettuale della Scolastica del XVIII secolo, tra l'altro, è l'analisi e la confutazione delle tesi illuministiche. Esempio, al riguardo, è la ricostruzione di DIDIER MASSEAU, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Albin Michel, Paris, 2000.

renti, non è arduo rilevare una vivacità intellettuale, che, fatti salvi i dati afferenti al *Depositum fidei* (e non senza implicazioni a loro riguardo), si esplica nel campo filosofico, fino a far registrare forme di eclettismo – endogeno ed esogeno – tali da includere dottrine non solo originate dalle correnti scolastiche ma finanche di derivazione empiristica o razionalistica (come è possibile rinvenire particolarmente nella Scolastica del XVIII secolo).

Al contempo non può essere taciuta la difficile reperibilità dei testi e la scarsità o la parzialità delle edizioni moderne. Tali da sollecitare l'esigenza di ricostruzioni documentali, di analisi testuali, di approfondimenti tematici e di confronti sintetici, capaci di sollevare la coltre dell'oblio ed il velo dell'approssimazione su un vero e proprio cosmo intellettuale.

Ne emerge la difficoltà obiettiva – che tuttavia non significa impossibilità (almeno relativa a problematiche, giudizi e tesi comuni) – di una visione d'insieme<sup>5</sup>, che non si limiti ad autori e temi già esplorati, ma sia capace di spaziare lungo itinerari complessi ed articolati, e sia tale da evitare sintesi corrive, schematizzazioni aprioristiche e giudizi sommari, richiedendo l'indagine puntuale dei testi, l'intelligenza inequivoca della terminologia, la conoscenza dei dibattiti coevi, nonché la capacità di individuare linee dottrinali (distinte e/o commiste).

La Seconda Scolastica è storicamente la Scolastica postridentina, sebbene i suoi esordi precedano il Concilio di Trento (particolarmente grazie alla ripresa del pensiero tomistico durante il XV secolo) e culturalmente la Scolastica barocca, quantunque la sua stagione si prolunghi ben oltre l'età del barocco. Essa è eminentemente, pur se non esclusivamente, la *Scolastica spagnola*<sup>6</sup>, quanto alla fioritura di cui fu feconda l'ecumene ispanica. Tra gli autori più rilevanti, infatti, numerosi furono di area iberica, donde esercitarono un influsso profondo e duraturo: da Toledo a Pereira, da Bañez a Vitoria, da Soto a Suarez, da Molina a Vazquez, da Nieremberg a Ribadeneyra.

## 1.2 La pluralità di indirizzi e di dottrine che si registra nell'alveo della Seconda Scolastica fa emergere l'esercizio di una effettiva libertà intellettuale

---

<sup>5</sup> Come è stato opportunamente segnalato, «un periodo della storia della filosofia, che non è stato ancora fatto oggetto di uno studio d'insieme, è quello che riguarda la rinascita della filosofia scolastica durante i secoli XVI, XVII e XVIII» (CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (I) I grandi commentatori di san Tommaso*, cit., p. 5). Per considerazioni, almeno in parte, analoghe, cfr. anche MARTA FERRONATO, LUCIA BIANCHIN (a cura di), *Silite Theologi in munere alieno. Alberico Gentili e la Seconda Scolastica*, CEDAM, Padova, 2011; PAOLO GROSSI (a cura di), *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Giuffrè, Milano, 1973.

<sup>6</sup> CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica*, in CORNELIO FABRO (a cura di), *Storia della filosofia*, vol. I, Coletti, Roma, 1959, p. 405 [il medesimo testo è riprodotto anche in MICHELE FEDERICO SCIACCA (direttore), *Grande Antologia Filosofica*, vol. IX, Marzorati, Milano, 1964, pp. 2039-2064].

(segnatamente in ambito filosofico) e di una notevole elevatezza di elaborazione (particolarmente in ambito logico, metafisico e giuridico-politico).

Gli autori che vi si annoverano non dubitano della necessità, in filosofia, di esercitare consapevolmente la razionalità, riconoscendovi serenamente il criterio direttivo del pensiero. Le stesse polemiche che vi atteschiscono ma anche la disponibilità a considerare criticamente tesi aliene, attestano sia la serietà dell'impegno sia la complessità delle discussioni.

Tale libertà intellettuale è consapevolmente esercitata, in quanto via al perseguimento della finalità intrinsecamente aletica della ricerca filosofica, ovvero quale condizione euristica al primato della verità. Tale libertà di dà proprio sulla premessa della capacità conoscitiva della ragione umana, anche rispetto a pareri consolidati e ad autorità rinomate.

Emblematiche, al riguardo, sono le espressioni di Benito Pereira: *Ego multum Platoni tribuo, plus Aristoteli, sed rationi plurium. In explicandis philosophiae quaestionibus disceptandisque controversiis, equidem quid Aristotelis senserit diligenter considero, sed multo magis quid ratio suadeat mecum ipse perpendo. Si quid Aristotelis doctrinae congruens et conveniens esse intelligo, probabile duco; si quid autem rationi consentaneum esse video, verum certumque judico*<sup>7</sup>. Donde non solo il primato del vaglio razionale delle argomentazioni, ma anche l'attitudine a prestare attenzione anzitutto ai dati dell'esperienza e dell'osservazione, rispetto all'autorità dei filosofi.

Analogamente si esprime Pedro de Fonseca: *in tractandis quaestionibus, quas ipsa occasio lectionis obtulit, plane liberi fuimus; nec alios auctores tantum, sed ipsum quoque Aristotelem nonnumquam deseruimus [...] In nullius verba doctoris jurandum putavimus [...] Neque nostra placita ita amplexi sumus, ut non quemvis melius sentientem etiam nunc sequi parati simus*<sup>8</sup>.

Sinteticamente, Pereira enuncia il criterio epistemologico dell'attitudine filosofica, come tale aliena dall'anteporre assunzioni pragmatiche all'indagine teoretica, e tesa a ricercare la soluzione verticale dei problemi: *veritas nobis carior est quam cuiusquam viri auctoritas*<sup>9</sup>. La ricerca filosofica, come tale, è sottomessa solo alla verità. Non a qualsivoglia appartenenza affettiva, né a qualsiasi obiettivo operativo.

---

<sup>7</sup> BENEDICTI PERERII, *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus*, apud Michaëlem Sonnum, Parisiis, 1585, p. 7.

<sup>8</sup> PETRI FONSECAE, *In libros Metaphysicorum Aristotelis*, tomus I, Sumptibus Sib. A' Porta, Lugduni, 1595, p. 5.

<sup>9</sup> BENEDICTI PERERII, *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus*, cit., p. 401 h.

1.3 In una visione d'insieme, va rilevato che, se è vero che la Seconda Scolastica è profondamente segnata dal pensiero di Tommaso d'Aquino<sup>10</sup>, essa non è esente, almeno in alcuni autori, da un qualche influsso del nominalismo<sup>11</sup>. Al contempo è innegabile che il riferimento al pensiero tommasiano non vi va esente – particolarmente nella Scolastica gesuitica – da commistioni, particolarmente di derivazione scotistica e ockhamistica.

La Seconda Scolastica di impostazione inequivocabilmente tomistica ne rappresenta solo una parte. Sicché una ricostruzione complessiva assimilativa e generalizzante incontra l'ostacolo obiettivo della differenziazione di contenuti e di impostazioni – anche ben distanti dall'impostazione tommasiana – che attraversa testi e contesti.

L'arcipelago della Scolastica barocca è segnato da una molteplicità di indirizzi che mettono capo a variazioni in ambiti rilevanti della filosofia, da quello metafisico a quello politico. Se è vero che, come è stato fatto notare, fu *Lorenzo Valla, e non già Suarez, [...] a spostare l'interesse della scolastica moderna dal concetto di esistenza al concetto di essenza*<sup>12</sup> e che *questo mutamento [...] trasse origine dalla riduzione dell'ens alla res operata dal Valla nelle Dialecticae Disputationes*<sup>13</sup>, è altresì innegabile che «lo scambio di dottrine»<sup>14</sup> che caratterizza già la Scolastica rinascimentale<sup>15</sup> e la molteplicità di indirizzi (tomista, scotista, bonaventuriano e agostiniano)<sup>16</sup> che segna la Scolastica del Seicento, costituiscono elementi da considerare imprescindibilmente.

Nondimeno permangono nella Scolastica barocca contenuti di ascendenza tommasiana (a partire dal secolo XV), particolarmente in autori come Giovanni Capreolo, Domenico di Fiandra, Francesco Silvestri, Tommaso de Vio, per proseguire con Francisco de Vitoria, Melchior Cano e Domingo de Soto,

---

<sup>10</sup> Cfr. CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (I) I grandi commentatori di san Tommaso*, cit., p. 10.

<sup>11</sup> Cfr. *ivi*, p. 25.

<sup>12</sup> PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, in MARIO DAL PRA (direttore), *Storia della filosofia*, vol. VII, Vallardi, Milano, 1976, p. 755.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 756.

<sup>15</sup> Relativamente alle commistioni di dottrine che si intrecciano nella Scolastica barocca, è interessante quanto è stato osservato a proposito del pensiero di Vázquez. Questi infatti «può spaziare tra gli scritti di Agostino d'Ipbona, Tommaso d'Aquino, dello stesso Gregorio da Rimini e altri, senza doversi riferire agli stessi come a maestri, ma piuttosto asservendo tutti alla sua eloquentissima arte retorica» (CINTIA FARACO, *Suapte natura. L'intrinseca forma razionale della natura: Gabriel Vázquez*, prefazione di F. Todescan, Franco Angeli, Milano, 2017, p. 121). Fino al punto che in Vázquez «il pensiero di Gregorio appare [...] portato alle estreme conseguenze» (*ibidem*).

<sup>16</sup> Cfr. PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, cit., p. 757. Si tralascia qui, per ragioni di limitazione tematica il riferimento alla scolastica luterana e calvinista (di ascendenza aristotelica) influenzata non poco dalle dottrine suareziane (cfr. *ivi*, pp. 770-777).

mentre si consuma il declino del nominalismo (sebbene non poche sue dottrine vi sopravvivano).

Si profila una molteplicità di linee speculative dove *agli scambi tra le più diverse dottrine scolastiche [...] corrisponde una grande libertà di spirito*<sup>17</sup>, in un pullulare di varianti, di scuole e di orientamenti, suscettibili a loro volta di ulteriori transizioni ed intersezioni.

Nel complesso, occorre riconoscere, come è stato osservato, che *nel Seicento ripresero efficacia le idee della Scolastica nominalistica del XIV secolo [...] Queste idee trovarono alcuni autori che diedero ad esse uno sviluppo completo ed organico. Ma si diffusero anche in una assai più vasta cerchia, travalicando le distinzioni tra i vari ordini religiosi, e operando presso alcuni di più, presso altri meno [...] Il punto di partenza di questo movimento è da ricercare nella metafisica di Suarez*<sup>18</sup>. I suoi influssi vanno ad incidere, fino a ricevere il plauso dell'olandese Adriaan Heereboord e del tedesco Christian Wolff. Particolarmente, a partire dalle tesi relative all'unità precisiva del concetto di ente e della distinzione di ragione tra l'essenza e l'esistenza nelle creature. Temi che segnarono in profondità gli svolgimenti successivi della Scolastica gesuitica<sup>19</sup>.

In questo contesto, Gabriel Vazquez ritiene probante l'argomento ontologico anselmiano ed, insieme a Rodrigo de Arriaga, a Juan de Lugo, a Juan Martinez de Ripalda, ritiene possibile che Dio produca in un intelletto creato un errore puramente speculativo (che, diversamente da quello pratico, non costituisce un male morale)<sup>20</sup>. Vazquez – nella linea di un *tomismo filo-agnostinista*<sup>21</sup> che giunge (secondo una valutazione critica) fino ad *una sorta di parricidio nei confronti di Tommaso*<sup>22</sup> – sostiene che la legge naturale consiste

---

<sup>17</sup> *Ibidem*. Indicativo è, già agli esordi della Scolastica gesuitica, il fatto che «la venerazione e il rispetto per l'opera di Aristotele e di S. Tommaso d'Aquino non impedisce, in forme ora più moderate (Fonseca e Molina) ora più ardite (Pererio e Valencia), il tentativo di unificare diverse tendenze della scolastica medievale» (*ivi*, p. 758).

<sup>18</sup> PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, cit., p. 765.

<sup>19</sup> Questa fu caratterizzata, durante il XVII secolo e oltre, anche da una fervida attività letterario-teologica, che ebbe rappresentanti in illustri gesuiti come Daniello Bartoli e Paolo Segneri (cfr. FRANCA ANGELINI, ALBERTO ASOR ROSA (a cura di), *Daniello Bartoli e i prosatori barocchi*, III rist., Laterza, Bari, 1982).

<sup>20</sup> Si tratta di una tesi di carattere ipotetico, che riveste una rilevanza filosofica. Infatti, come è stato notato, «questa dottrina ha un'indubbia importanza per una migliore comprensione della dottrina razionalistica dell'errore, e forse anche dell'ipotesi [cartesiana] del demone maligno» (PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, cit., p. 764).

<sup>21</sup> CINTIA FARACO, *Suapte natura. L'intrinseca forma razionale della natura: Gabriel Vázquez*, cit., p. 122.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 94 (tale considerazione critica trova luogo nell'ambito di una articolata e documentata monografia dedicata al pensatore gesuita).

essenzialmente nella stessa sostanza ontologica della natura razionale, ma che la legge in sé costituisce primariamente un comando del superiore (proprio in quanto egli è tale)<sup>23</sup>, pur se ciò non presenta l'essenza della legge<sup>24</sup>.

Lungo una traiettoria congenere, si possono registrare dottrine come quella di Pedro Hurtado de Mendoza, che, pur ammettendo la nozione di analogia, sostiene che vi siano concetti univoci tali da accomunare Dio e le creature, in specie giungendo a ritenere che il concetto di sostanza intellettuale sia univoco, riferito tanto a Dio quanto alla creatura. A suo avviso, inoltre, la distinzione tra essenza ed esistenza nelle creature non si dà neppure solo come distinzione di ragione, anzi l'una e l'altra si identificano *re et ratione*. Tali dottrine vengono (variamente) riprese ancora da Thomas Compton Carleton (che comunque ribadisce la distinzione tra trascendenza ontologica e trascendenza logica) e da Francisco Soares.

Rodrigo de Arriaga giunge a teorizzare la totale univocazione dell'ente (estranea allo stesso scotismo)<sup>25</sup>, assimilata a quella di un genere (come nel caso di *animal*), fino alla negazione della *transcendentia entis*. L'ente è inteso come non ripugnanza all'esistenza, ovvero primariamente come possibilità (piuttosto che come realtà). Donde la negazione della stessa trascendenza dell'ente. A sua volta, Francisco de Oviedo, riprendendo l'univocazione dell'ente, ritiene assimilabile l'essere di Dio alla univocità del predicamento della sostanza (tale parimenti per quella creata e per quella increata).

Antonio Bernaldo de Quirós, pur polemico nei confronti della fisica cartesiana, ripropone l'univocità dell'ente e la nozione di ente come ciò che ha l'attitudine ad esistere. Soprattutto si segnala per la tesi secondo la quale l'ente *pur non essendo incluso formalmente in ogni altro concetto, è, però, adiacente ad ogni altro concetto*<sup>26</sup>. Egli sostiene l'*intranscendentia entis*, e diversamente dalla linea suareziana, ritiene che, essendo l'ente imbevuto delle differenze proprie degli enti, il concetto di ente è soltanto presupposto alle sue differenze (che però non possono essere concepite senza il riferimento all'ente ed essere a questo adiacenti)<sup>27</sup>. Ciò che prelude alla formulazione del trascendentale kantiano (come nel caso dell'"io penso", che accompagna le

<sup>23</sup> Cfr. *ivi*, pp. 97-98.

<sup>24</sup> «Quia obligatio praecepti non est ipsa essentia praecepti, nec aliquid illius, sed effectus eius, substantia autem praecepti prior est, nimirum insinuatio voluntatis superioris» (GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, t. II, d. 158, c. IV, nn. 33-34, ex Officina Iusti Sanchez Crespo, Compluti, 1605, pp. 132-133).

<sup>25</sup> In quanto l'ente è identico a se medesimo nello stato di astrazione.

<sup>26</sup> PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, cit., p. 768.

<sup>27</sup> Cfr. *Id.*, *Trattato sui concetti trascendenti*, seconda edizione ampliata, Giannini, Napoli, 2012, p. 38.

rappresentazioni)<sup>28</sup>.

D'altra parte, nel percorso della Scolastica barocca, assume un rilievo specificativo la questione dei "concetti trascendenti". Anteriormente allo sviluppo della Scolastica postridentina, per Francesco Mayronis (lungo la linea scotista), è trascendente ciò che non è compreso in un determinato genere, ma eccede la coordinazione predicamentale; ma i concetti trascendenti non coincidono, però, *tout court* con i trascendentali<sup>29</sup>. Così la trascendenza fa astrazione dall'ente in quanto ente, ed è trattata solo in quanto trascendenza (prescindendo dall'ente stesso), per giungere ad una dottrina univocista ed unitaria della nozione di trascendenza.

Progressivamente la teorizzazione dei trascendentali pone le premesse del trascendentalismo della modernità<sup>30</sup>. A mano a mano, la nozione di trascendenza si coagula in quella del trascendentale, e questo da nozione ontologica propende a fissarsi in nozione logica (o meglio, trova in questa la *ratio* di quella). Dal *Tractatus de Transcendentibus* di Crisostomo Javelli (ampiamente influenzato dal pensiero dell'Aquinate) all'omonimo trattato di Francesco de Mayronis (di ascendenza scotista), dall'elaborazione di Zaccaria Pasqualigo (che opera, in certo modo, una sintesi metafisica di aristotelismo e di platonismo) alla tematizzazione di Sebastián Izquierdo. Questi, in particolare, scrivendo posteriormente alle *Disputationes* suareziane (e sulla scia di queste), assevera il primato della trascendenza di adiacenza pur senza negare la trascendenza di inclusione, ma ritenendole reciprocamente impossibili.

Considerando la medesima tematica, in uno svolgimento che vede premi-

---

<sup>28</sup> Difatti «il concetto trascendentale [di impostazione kantiana] è un concetto non incluso, ma soltanto adiacente agli altri concetti, e tale da limitarsi ad accompagnarli» (*ibidem*). Tale nozione «è già formata nella scolastica post tridentina con Quirós» (*ibidem*), prima ancora di giungere alle premesse wolffiane.

<sup>29</sup> Gli ordini dei trascendenti, per Mayronis sono quattro: «il primo è quello dei trascendenti che si comunicano a talune creature, e non a tutti, ma a più predicamenti. Questo è il caso del concetto di accidente. Il secondo ordine è quello dei trascendenti che si comunicano a tutte le creature, ma non a tutti i predicamenti. Il nostro autore fa l'esempio della relazione della creatura con Dio perché nessuna creatura ne è libera, e tuttavia non circuisce tutti i predicamenti. Il terzo ordine è quello dei trascendenti che convengono a tutte le creature ed a tutti i predicamenti, come quei trascendenti che si convertono con l'ente. Il quarto ordine è di quei concetti che trascendono la comunità dell'ente o dell'entità, e questo è il caso del concetto assoluto di perfezione che è affermato in modo univoco dell'ente e delle passioni dell'ente» (PIERO DI VONA, *Trattato sui concetti trascendenti*, cit., p. 25). Sviluppata l'indagine sulla questione, ID., *Questioni sui concetti trascendenti*, Giannini, Napoli, 2011; ID., *Ritorno alla trascendenza ontologica*, Giannini, Napoli, 2015.

<sup>30</sup> A riguardo vanno segnalati, inoltre: PIERO DI VONA, *L'ontologia dimenticata*, La Città del Sole, Napoli, 2008; ID., *I concetti trascendenti in Sebastian Izquierdo e nella Scolastica del Seicento*, Lofredo, Napoli, 1994; ID., *Spinoza e i trascendentali*, Morano, Napoli, 1977; ID., *Studi sull'ontologia di Spinoza*, La Nuova Italia, Firenze, 1969; ID., *Studi sulla Scolastica della Controriforma*, la Nuova Italia, Firenze, 1968.

nente la considerazione logica rispetto a quella ontologica, William Ayleworth giunge a far dipendere l'analogia o l'univocità dell'essere dalla *ratio* con la quale se ne concepisce la nozione di trascendenza; e Luís de Lossada<sup>31</sup> sostiene che *la trascendenza non possa essere che l'inclusione di un concetto in tutti i concetti inferiori*<sup>32</sup>, ciò di cui tenta anche una formalizzazione. Temi che saranno ripresi, quantunque privi dell'approfondimento degli Scolastici, dal trascendentale kantiano<sup>33</sup>.

1.4 Lungo il medesimo percorso della Scolastica barocca, procede, a sua volta, la traiettoria della tradizione dottrinale scotista e tomista. Riprendendo l'eredità di Francesco Licheto (notevole commentatore dei testi scotisti), si segnalano Luca Wadding (cui si deve l'omonima edizione di *Opera omnia* di Scoto, edita nel 1639), Francesco il Macedone (studioso enciclopedico, di oltre 70 volumi), Claude Frasseau (autore dello *Scotus Academicus*, in quattro volumi), nonché Girolamo da Montefortino (che ripresenta l'insegnamento di Scoto secondo il piano espositivo della *Summa Theologiae* di san Tommaso).

Sotto il profilo filosofico, nelle dottrine di Bartolomeo Mastri e di Bonaventura Belluti, nonché in Martino Meurisse, Raffaele Aversa e John Ponce, prevale una tendenza armonizzatrice, distinta sia dal nominalismo sia dal tomismo (onde, in particolare, l'univocità dell'ente è ammessa congiuntamente all'analogia di attribuzione estrinseca), mentre in Juan Merinero è teorizzata l'esclusività dell'univocismo.

Al contempo, la tradizione propriamente tomistica (come tale, distinta da quella scotista e da quella suareziana)<sup>34</sup>, nell'ambito della Seconda Scolastica, prosegue distintamente<sup>35</sup>. A partire da autori del XV secolo (soprattutto in Germania ed in Italia), come Giovanni Versor, Enrico di Gorcum, Giovanni

---

<sup>31</sup> Secondo la valutazione di Di Vona, Lossada è «oggi ritenuto dalla critica storica il principale scolastico spagnolo del Settecento» (PIERO DI VONA, *Trattato sui concetti trascendenti*, cit., p. 43).

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>33</sup> Lo storico della filosofia fa notare che Kant – quanto alla dottrina del trascendentale – pur presupponendo nozioni proprie della Scolastica del XVII-XVIII secolo, non distingue tra la trascendentalità d'inclusione e quella di accompagnamento, né propriamente egli prova «o che l'io penso accompagna rappresentazioni e concetti perché è trascendentale, o che è trascendentale perché li accompagna» (*ivi*, p. 44).

<sup>34</sup> L'impianto suareziano e quello tommasiano sono senz'altro diversi. Sul tema offre rilevanti indicazioni CORNELIO FABRO, *Neotomismo e suarezismo* (1941), prima edizione nella serie delle *Opere Complete*, EDIVI, Segni, 2005.

<sup>35</sup> Piero Di Vona osserva che «il valore del tomismo del XVII secolo [...] rimane grandissimo sia per la dottrina dispiegata nelle sue grandi opere, sia per il modo di sostenere le proprie tesi contro gli avversari sia per la sottigliezza dimostrata nell'uso degli strumenti concettuali della tradizione scolastica» (PIERO DI VONA, *La scolastica dell'età post tridentina e del Seicento*, cit., p. 770).

Tintore, Gerardo de Monte, Lamberto de Monte, Lorenzo Gervais, Gerardo di Elten, Pietro Schwarz (o Negri), Paolo Barbo Soncina, Domenico di Fiandra, Pietro di Bergamo, sant'Antonino da Firenze, Girolamo Savonarola, Pietro Crockaert, Leonardo Huntpichler, Mattia Hayn, Silvestro Mazzolini da Priero, Magno Undt.

Dall'età delle *Defensiones* si giunge a quella dei *Commentarii* e delle *Relectiones*, con le notevoli figure intellettuali di Giovanni Capreolo, e soprattutto dei due Commentatori (rispettivamente della *Summa Theologiae* e della *Summa contra Gentiles*) Tommaso de Vio (detto il Gaetano) e Francesco Silvestri da Ferrara (detto il Ferrarese). Si delinea, così, un tomismo di scuola con caratteristiche proprie<sup>36</sup>.

Quanto ad essi, può essere rilevata la tendenza (metodica) a consegnare alla teologia le questioni relative a Dio ed all'anima, nonché l'attitudine alla puntualizzazione analitica piuttosto che all'approfondimento dell'intima consistenza delle soluzioni tommasiane<sup>37</sup>. Ad ogni modo, l'influsso ed il prestigio dei due Commentatori sono stati innegabili e notevoli<sup>38</sup>.

Non mancano, tuttavia, limiti (anche relativamente alla stessa fedeltà rispetto al testo tommasiano). Questi si palesano spiccatamente là dove il Gaetano ritiene l'analogia di proporzionalità (rispetto a quella di attribuzione) l'unica possibile tra le creature e Dio<sup>39</sup>, e là dove, dopo alcune oscillazioni dottrinali, egli giunge a ritenere l'immortalità dell'anima solo argomento di fede, in quanto filosoficamente indimostrabile (contrariamente alle conclusio-

---

<sup>36</sup> Cfr. SERGE-THOMAS BONINO, *La scuola tomista nel secolo XV*, in INOS BIFFI, COSTANTE MARABELLI (a cura di), *La teologia dal XV al XVII secolo. Metodi e prospettive*, Jaka Book, Milano, 2000, pp. 57-70. Del tomismo del XV secolo le *Defensiones* del Capreolo costituiscono «il primo "monumento"» (*ivi*, p. 59). I tratti caratteristici di quello sono stati così individuati: «la fedeltà letterale al testo tommasiano diventa un criterio privilegiato di verità. – Il *corpus* tommasiano è trattato in modo da costituire uno strumento di scuola, pedagogico, finalizzato alla trasmissione di un sapere già costituito. – Appare il riferimento a una tradizione interpretativa. – Il tomismo si definisce da sé in modo molto determinato nella geografia generale delle scuole» (*ivi*, p. 61). Con ciò anzitutto intendendo «riaffermare l'unità della sapienza cristiana, specialmente la continuità tra la filosofia e la teologia» (*ibidem*).

<sup>37</sup> Cfr. CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (I) I grandi commentatori di san Tommaso*, cit., pp. 30-41.

<sup>38</sup> È stato evidenziato, tra l'altro, che «se [...] al Concilio di Trento la Somma teologica di S. Tommaso venne posta accanto alla Sacra Scrittura sul tavolo delle discussioni, lo si dovette in gran parte alla valorizzazione della dottrina tomistica operata dai suoi due illustri commentatori» (*ivi*, p. 47).

<sup>39</sup> «Il Gaetano ha ridotto assai la dottrina dell'analogia proposta da S. Tommaso; nella riduzione poi egli ha espresso le sue preferenze verso una forma di analogia che esclude ciò che S. Tommaso aveva assegnato come proprio di ogni forma di analogia, cioè l'"ordo ad unum"» (*ivi*, p. 123). Inoltre, il Gaetano «afferma che le medesime vie [di san Tommaso per dimostrare l'esistenza di Dio] potrebbero condurre ad ammettere soltanto un'anima del mondo, o un'anima intellettuale, o poco più, ma non necessariamente Dio» (CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (II) Precedenze teoretiche ai problemi giuridici*, cit., p. 23).

ni dell'Aquinate)<sup>40</sup>.

Tra XVI e XVII secolo fiorisce la scuola di Salamanca<sup>41</sup>, particolarmente con Francisco de Vitoria e Domingo de Soto, mentre si segnalano personalità di notevole rilievo quali Domingo Bañez e Melchior Cano<sup>42</sup>. Nel XVII secolo possono essere menzionati, tra gli altri, Biagio della Concezione e Giovanni di San Tommaso.

In questo alveo è comune la persistenza dottrinale dell'*analogia entis* (sia l'analogia di proporzionalità sia l'analogia di attribuzione, diversamente dal Gaetano) e della distinzione reale tra l'essenza e l'esistenza (lungo la linea di Bañez e di Zumel); quantunque la riflessione sui concetti trascendenti trovi spazio anche tra i tomisti domenicani, quali Crisostomo Javelli e Diego Mas. Quest'ultimo, in particolare, riprendendo una tesi di Capreolo, intende la trascendenza come inclusione relativa all'essenza (piuttosto che all'esistenza), o meglio all'*esse essentiae* delle *res*.

Peraltro, tra XVII e XVIII secolo si profila la critica degli indirizzi più rilevanti della modernità filosofica – dal razionalismo cartesiano a quello illuministico<sup>43</sup> (non senza una attenzione critica agli scritti di autori come Spinoza, Hobbes, Locke e Bayle) – di cui sono testimonianza, tra l'altro, i testi di Moniglia<sup>44</sup>, di Concina<sup>45</sup>, di Tertre<sup>46</sup>, di Vestri<sup>47</sup> e di Magalotti<sup>48</sup>.

1.5 In definitiva, è indubbio che, accanto ad elementi di continuità, nella

---

<sup>40</sup> Ciò, fino a configurare un certo “fideismo” (cfr. CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (I) I grandi commentatori di san Tommaso*, cit., pp. 68-72). Donde la critica, nei confronti del Gaetano, di far proprie tesi di Scoto e di Ockham.

<sup>41</sup> Cfr. SIMONA LANGELLA – RAFAEL RAMIS BARCELÓ (a cura di), *¿Que es la Escuela de Salamanca?*, Sinderesis, Madrid, 2021; SIMONA LANGELLA, *La Escuela de Salamanca en la historia del pensamiento*, Sinderesis, Madrid, 2020.

<sup>42</sup> Cfr. FRANCO BUZZI, *Fare teologia tra Quattro e Cinquecento. Alcune linee programmatiche di studio*, in INOS BIFFI, COSTANTE MARABELLI (a cura di), *La teologia dal XV al XVII secolo. Metodi e prospettive*, cit., pp. 71-93.

<sup>43</sup> Per una visione d'insieme si rimanda a DIDIER MASSEAU, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, cit., ed, almeno per quanto riguarda la Penisola italiana, a GIROLAMO DE LIGUORI, *L'ateo smascherato. Immagini dell'ateismo e del materialismo nell'apologetica cattolica da Cartesio a Kant*, Le Monnier, Firenze, 2009.

<sup>44</sup> Cfr. VINCENZO MONIGLIA, *Dissertazione contra i materialisti e altri increduli*, Stamperia del Seminario, Padova, 1750.

<sup>45</sup> Cfr. DANIELLO CONCINA, *Della religione rivelata contro gli ateisti, deisti, materialisti e indifferentisti che negano la verità de' misteri*, presso Simone Occhi, Venezia, 1754.

<sup>46</sup> Cfr. RODOLPHE DU TERTRE, *Entretiens sur la religion* (1743), Hachette, Paris, 2018.

<sup>47</sup> Cfr. BERNARDINO VESTRINI, *Lettere teologiche*, a spese di Michele Bellotti, Venezia, 1749-50.

<sup>48</sup> Cfr. LORENZO MAGALOTTI, *Lettere familiari contro l'ateismo*, presso Sebastiano Coleti, Venezia, 1741.

Seconda Scolastica si possono notare, rispetto alle matrici del realismo classico-tomistico, non poche e profonde mutazioni filosofiche.

Se gli elementi di permanenza rilevano segnatamente nella Seconda Scolastica di sostanza tomistica e permangono particolarmente nell'area ispanica<sup>49</sup>, giungendo in certo modo fino alle soglie della seconda metà del XIX secolo, gli snodi concettuali che segnano una discontinuità rispetto al pensiero classico-scolastico e che consentono di individuare nella Seconda Scolastica talune premesse della modernità filosofica, sono nondimeno ricavabili da autori e correnti che si profilano tra XVII e XVIII secolo.

Ora, se – come è stato osservato – *la Seconda Scolastica nacque portando le stigmate della decadenza della Prima*<sup>50</sup>, è altresì rilevabile che i suoi sviluppi più cospicui si manifestano nell'ambito etico e giuridico<sup>51</sup>, sollecitata dall'urgenza delle questioni coeve, piuttosto che in quello logico e ontologico, dove anzi si può registrare un certo *indebolimento gnoseologico e metafisico*<sup>52</sup>.

Degli elementi di discontinuità è emblematica l'assunzione nella Scolastica del XVIII secolo di temi leibniziani e lockiani, estrinsecamente associati. Soprattutto è significativa la tendenza trascendentalista. Degli elementi di continuità sono, in qualche modo, un segno le sintesi filosofiche di impronta tomistica presenti ancora nel XVIII secolo, che da questo proietteranno il loro influsso nel secolo seguente, ponendo le premesse della fioritura dei successivi studi neotomistici.

A testimonianza di queste ultime, possono essere segnalate la *Summa philosophica ad mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis*<sup>53</sup>, di Salvatore Maria Roselli, e la *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata*<sup>54</sup>, di Antoine Goudin. Questi testi hanno costituito un iniziale punto di riferimento per la riflessione di Vincenzo Buzzetti, che fu tra i promotori della ripresa degli studi improntati al pensiero dell'Aquinate (nel XIX secolo).

Buzzetti riceve dall'incontro con l'ex gesuita Baldassarre Masdeu, esule dalla Spagna, l'impulso all'apprezzamento della tradizione scolastica, quasi a

---

<sup>49</sup> Di tale continuità – sia pure *sui generis* e connotata da un certo eclettismo – è possibile ravvisare una testimonianza in un testo di indole istituzionale: JAIME BALMES, *Filosofia elemental* (1848-1850), Balmesiana, Barcelona, 1944.

<sup>50</sup> CARLO GIACON, *La Seconda Scolastica. (I) I grandi commentatori di san Tommaso*, cit., p. 407.

<sup>51</sup> Cfr. *ivi*, p. 406.

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 417.

<sup>53</sup> SALVATORE MARIA ROSELLI, *Summa philosophica ad mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis* (1777), II ed. ab auctore recognita & emendata, apud Antonium Fulgonium, Romae, 1783-1785.

<sup>54</sup> ANTOINE GOUDIN, *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata* (1674), Haeredum Thomae von Cöllen & Josephi Huisch, Coloniae Agrippinae, 1726.

modo di un legato ideale<sup>55</sup>. Come è stato rilevato, *agli ex gesuiti del Collegio S. Pietro e in particolare al p. Masdeu egli deve l'amore alla scolastica e la persuasione di trovare in essa la vera filosofia che la sua mente cercava; ai domenicani Roselli e Goudin egli deve l'aiuto e la guida a penetrare la genuina dottrina di S. Tommaso e a divenire così il vero iniziatore del ritorno alla filosofia di S. Tommaso*<sup>56</sup>.

Al Collegio Alberoni di Piacenza, Buzzetti aveva ricevuto (dal 1750 al 1780) un insegnamento filosofico eclettico, nel quale sulle tesi scolastiche erano innestate altre di origine leibniziana e lockiana nonché dottrine teorizzate dal Bonnet<sup>57</sup>. Mentre nella teologia, ove l'insegnamento era stato affidato ad alcuni ex gesuiti (espulsi dalla Spagna), egli fu avviato allo studio della teologia scolastica (di impronta suareziana). La svolta decisiva per la sua formazione intellettuale fu dovuta all'influsso di alcuni sacerdoti romani, riparati a Piacenza (per sottrarsi al giuramento di fedeltà a Napoleone), la cui formazione di impronta tomistica era dovuta particolarmente alla trasmissione dei testi dei domenicani Roselli e Goudin.

In modo quasi esemplare, Buzzetti si trova al punto di confluenza di due linee della Seconda Scolastica, quella che dagli svolgimenti razionalistici è giunta fino all'eclettismo empiristico, e quella che dalla lezione, più o meno mediata, del pensiero dell'Aquinate ne continua (in diversa maniera) il legato. Al bivio di tale alternativa, accoglie e fa propria l'eredità che rimonta (o almeno è prossima) all'impostazione di Tommaso, piuttosto l'altra, gravida (almeno sotto alcuni profili) dei prodromi della modernità.

## 2. Natura et gratia

2.1 Il rapporto tra natura e grazia è fondativo rispetto alla riflessione teologica ed è condizionante rispetto alla considerazione filosofica, in un ambito tematico dove tanto per il soggetto quanto per l'oggetto della questione abbiano rilievo – ovviamente a diverso titolo – tanto l'una quanto l'altra (sotto il profilo sia dell'essere, sia dell'agire, sia del conoscere).

Sulla premessa della consistenza ontologica propria dell'ordine naturale

---

<sup>55</sup> «Al Masdeu dunque il Buzzetti va debitore della prima conoscenza, della profonda stima e del grande amore che egli nutrì verso la filosofia scolastica» (PAOLO DEZZA, *Alle origini del Neotomismo*, Bocca, Milano, 1940, p. 24).

<sup>56</sup> *Ivi*, pp. 25-26.

<sup>57</sup> In particolare, è interessante ricordare che i professori del Collegio Alberoni tra l'ultima decade del XVIII secolo e la prima del XIX – Alvigini, Mazza e Bianchi – erano di impostazione empiristica, nettamente il primo e moderatamente gli ultimi due (cfr. *ivi*, pp. 23-27).

(quale dato obiettivo, in sé), è possibile la realtà e la pensabilità dell'influsso della grazia, con la sua azione purificante, corroborante ed elevante. Come sulla condizione reale della essenziale razionalità del soggetto umano si dà la possibilità (*quoad nos*) della fede soprannaturale (quale *donum*), e sulla base della soggettività sostanziale donde deriva l'agire razionale e responsabile trova il proprio corrispettivo l'azione della grazia (quale *auxilium*).

In specie, come è stato evidenziato, *la concezione del diritto naturale dipende dalla concezione del rapporto tra natura e grazia, tra ragione e fede, tra filosofia e teologia, tra il mondo e Dio*<sup>58</sup>, almeno per ciò che attiene alle esigenze teoretiche afferenti alla relazione della riflessione giusfilosofica con la Rivelazione cristiana (ed alle implicazioni di questa nei confronti di quella).

Infatti, la realtà e la determinatezza degli enti è fondamento della loro intelligibilità, in relazione ad ogni branca della filosofia, teoretica o pratica che sia. L'intelligenza della natura delle cose è imprescindibile per la riflessione sul diritto e sulla politica. Senza di essa il dato resta muto, o perché ritenuto inattuabile o perché assunto come in sé inesistente. Essa riguarda, altresì, la natura dell'uomo, e con essa la sua naturale razionalità, giuridicità e politica, nonché la natura della comunità politica, e parimenti quella del *suum* e del *debitum*, donde la natura del diritto e quella della politica<sup>59</sup>.

La tematizzazione del principio per cui la grazia suppone e perfeziona la natura affonda le radici nella riflessione dei Padri della Chiesa e degli Scrittori ecclesiastici, da Ireneo, a Tertulliano, da Origene a Gregorio di Nissa, da Agostino allo Pseudo-Dionigi ed a Massimo il Confessore. Essa trova esplicitazione fin dagli albori della Scolastica, ed oltre, da Guglielmo di Auxerre a Guglielmo di Alvernia, da Alessandro di Hales ad Alberto Magno, e particolarmente da Bonaventura da Bagnoregio a Tommaso d'Aquino.

L'ordine della natura e quello della grazia vengono distinti, senza essere separati. La grazia trova il suo soggetto in ciò che è per natura, non ne prescinde eppure lo trascende, originariamente ed ontologicamente. La formula che sintetizza la relazione tra natura e grazia, ne esprime i termini essenziali. Essa costituisce un *topos* classico – una sorta di assioma – per il pensiero teologico<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> ALDO VENDEMIATI, *Il diritto naturale dalla scolastica francescana alla riforma protestante*, Urbaniana University Press, Roma, 2016, p. 19.

<sup>59</sup> Sul tema, tra l'altro, cfr. ALDO VENDEMIATI, *San Tommaso e la legge naturale*, Urbaniana University Press, Roma, 2011, particolarmente pp. 336-339; REGINALDO PIZZORNI, *La filosofia del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2003, pp. 268-273.

<sup>60</sup> Per una visione d'insieme, si segnala: ALBERT RAFFELT, *Gratia (prae)supponit naturam*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Vierter Band, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien, 1995, coll. 986-988; MICHAEL JOHANNES MARMANN, *Praeambula ad gratiam. Ideengeschichtlichen Untersuchung über die*

L'elaborazione intellettuale di Tommaso d'Aquino ha fissato in termini limpidi il riconoscimento della realtà del dato naturale – sotto il profilo ontologico, gnoseologico ed etico – quale indispensabile premessa e condizione dell'elevazione soprannaturale propria della grazia. Senza la natura, la grazia non avrebbe un soggetto sul quale agire, né propriamente potrebbe compiere alcuna elevazione. Come la fede senza la ragione non potrebbe essere né accolta né pensata. Talché *cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei*<sup>61</sup>. Analogamente, la fede presuppone la ragione e la eleva senza negarla: *fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*<sup>62</sup>.

Tommaso chiarisce che la trascendenza della grazia, però, è tale per cui i doni della grazia e della gloria non esigono una corrispondenza simmetrica nelle correlative disposizioni e qualità naturali<sup>63</sup>. Altresì, la Rivelazione è moralmente necessaria, sia in quanto consente di conoscere speditamente, da tutti e senza mescolanza di errori, verità che altrimenti potrebbero essere note solo difficilmente, a pochi e non senza mescolanza di errori<sup>64</sup>, sia in quanto, essendo soprannaturale il fine ultimo dell'uomo, occorre la conoscenza eccedente il piano naturale di ciò che lo riguarda<sup>65</sup>.

Nel pensiero dell'Aquinate il rapporto tra natura e grazia non è asseverato in termini di reciproca alienità, né di estrinseca giustapposizione<sup>66</sup>. La redenzione presuppone la creazione, e la grazia richiede il soggetto cui inerire: la natura umana creata è la stessa che è stata *elevata*, poi *lapsa*, poi *redenta*; e

---

*Entstehung des Axioms gratia praesupponit naturam*, University of Regensburg, Regensburg, 1974; BERNHARD STOECKLE, "Gratia supponit naturam". *Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms*, Herder, Roma, 1962; JOHANNES BEUMER, *Gratia supponit naturam. Zur Geschichte eines Theologischen Prinzips*, in *Gregorianum*, 2, 1939, pp. 381-406 e 535-552.

<sup>61</sup> TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

<sup>62</sup> TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 2, a. 2, ad 1.

<sup>63</sup> Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *De Car.*, a. 7, ad 9; *De Ver.*, q. 12, a. 4; *ivi*, q. 12, a. 4, ad ad 4.

<sup>64</sup> Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *S. c. G.*, I, I, c. 4

<sup>65</sup> Cfr. *ivi*, I, I, c. 5.

<sup>66</sup> A riguardo è stato osservato: «Nirgends wird hier an eine Harmonie zwischen Natur und Uebernatur gedacht, sondern es soll damit nichts anders ausgesagt werden, als daß die Gnade als Substrat eine Natur erfordert, als logische Voraussetzung, al Substanz, in der das accidens der Gnade aufgenommen werden kann. Dies ergibt sich schon aus dem oft gebrauchten Vergleich mit dem Verhältnis der natürlichen Erkenntnis zum Glauben; denn die natürliche Erkenntnis ist nur Bedingung, nicht Ursache für den Glauben, sie bringt keine innere Modifikation oder Vervollkommnung des Glaubens-aktes. [...] Jedoch beruft sich Thomas nicht auf diesen Satz, wenn er ex professo die Beziehung der Natur zur Gnade behandelt, es sind mehr gelegentliche Aeußerungen. Da aber der Gebrauch des Prinzips sich wiederholt und über das gesamte theologische Schrifttum des Aquinaten ausgedehnt ist, hat Thomas eine bemerkenswerte Stellung für dieses theologische Axiom» (JOHANNES BEUMER, *Gratia supponit naturam. Zur Geschichte eines Theologischen Prinzips*, cit., pp. 398-399).

la grazia – donata ed accolta – permea la natura intimamente, la perfeziona, la eleva. Non vi è altra natura (*metaphysicae sumpta*) se non quella *creata, lapsa e redempta (obiective)*. Prescindendone, risulta consumato il divorzio tra metafisica e storia<sup>67</sup>, e negato il dato (noto almeno nei suoi effetti) dello *status naturae lapsae*<sup>68</sup>.

2.2 Nell'alveo della Seconda Scolastica si fissa e si consolida la nozione fondamentale secondo la quale *gratia non destruit sed supponit et perficit naturam*. Ad entrambe è riconosciuta consistenza propria. Tale lemma è oggetto di concentrazione e di rigorizzazione nei filosofi e nei teologi della Scolastica posttridentina. Espressamente, vi si soffermano, tra gli altri, Francesco Silvestri<sup>69</sup>, Domingo Bañez<sup>70</sup>, Luis de Molina<sup>71</sup>

<sup>67</sup> Rimarca il rilievo dirimente, alle origini della modernità, del divorzio tra metafisica e storia il giurista spagnolo Francisco Elías de Tejada: cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Tratado de Filosofía del derecho*, vol. II, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1977, pp. 135-149; ID., *Introducción al estudio de la ontología jurídica*, Gráficas Ibarra, Madrid, 1942, pp. 51-56; ID. (a cura di), *El Derecho Natural Hispánico*. Actas de las Primeras Jornadas Hispánicas de Derecho Natural (Madrid 10-15 settembre 1972), Escélicer, Madrid, 1972. Su tema si rinvia, inoltre, a GIOVANNI TURCO, *Europa, tradizione, libertà nel pensiero di Francisco Elías de Tejada*, in FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Europa, tradición, libertad. Saggi di filosofia della politica*, introduzione e cura di Giovanni Turco, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2005, pp. 7-90.

<sup>68</sup> La negazione, senza prove, della condizione postlapsaria è, per Augusto Del Noce, alle origini dell'ateismo moderno. Cfr. AUGUSTO DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, IV ed., il Mulino, Bologna, 1990.

<sup>69</sup> «Veritas fidei veritatis naturaliter nobis inditae non contrariatur» (FRANCISCI SILVESTRI FERRARENSIS, *In Summam contra Gentiles*, I, I, c. 7, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaque Leonis XIII p. m. edita, tomus XIII, *Summa contra Gentiles*, typis Riccardi Garroni, Romae, 1918, p. 19). «Ad cognoscendam fidei veritatem, quae solum videntibus divinam substantiam notissima esse potest, humana ratio verisimiles, non autem demonstrativas rationes colligere potest» (*ivi*, p. 21). Parimenti, «alia ratione subiiciunt creaturae doctrinae fidei Christianae (sive theologiae, quod idem est), et alia philosophiae humanae [...] Huic scientiae [theologiae], quasi principali, philosophia humana deservit» (ID., *op. cit.*, I, II, c. 4, *ivi*, pp. 279-280); «cum naturalis ratio per creaturas in Dei cognitionem ascendat, fidei vero cognitio e converso a Deo in nos divina revelatione discenda; sitque eadem via ascensus et descensus: oportet eadem via procedere in iis quae supra rationem creduntur, qua in superioribus processum est circa ea quae ratione investigantur de Deo» (ID., *op. cit.*, I, IV, c. 1, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaque Leonis XIII p. m. edita, tomus XV, *Summa contra Gentiles*, apud sedes Commissionis leoninae, Romae, 1930, p. 7).

<sup>70</sup> «Sacra doctrina etiam ratione humana, et philosophorum auctoritatibus interdum utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. Ratio huius est. Quia gratia non destruit, sed perficit naturam. Unde oportet quod naturalis ratio subserviat fidei sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur voluntati» (DOMINICO BAÑEZ, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae*, Apud Altobellum Salicatum, Venetiis, 1587, p. 102). Pertanto è chiaro che «aliquid naturale supponatur ad cognitionem supernaturalem fidei, non tanquam id, cui innitur ille assensus, sed tanquam quid presuppositum et materiale» (*ivi*, p. 219).

<sup>71</sup> «Gratia non tollit naturam, sed supponit et perficit eam» (LUIS DE MOLINA, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione, et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos*, app., q. 14, a. 13, d. 9, apud Antonium Riberium,

e Francisco Suárez<sup>72</sup>.

In considerazione dei problemi posti dalle tesi luterane e calviniste, l'impostazione della relazione tra natura e grazia, nell'alveo della Scolastica barocca, si profila, a mano a mano, con una fisionomia distinta rispetto alla quella della Scolastica del XIII secolo, e particolarmente rispetto alla sintesi di Tommaso di' Aquino.

In questi autori, se la connessione tra l'ordine della natura e quello della grazia resta quella classicamente scolastica, donde la prima è premessa alla seconda, e questa, lungi dal negarla, la eleva, tuttavia la relazione tra natura e grazia, piuttosto che in considerazione della sostanzialità della natura in relazione alla realtà della grazia, rileva prevalentemente sotto il profilo conoscitivo, in quanto ordine tra sfere noetiche (in relazione del ruolo della filosofia nell'elaborazione della teologia). Talché può essere osservato il prevalere della concentrazione gnoseologica rispetto a quella ontologica, come emerge distintamente nel *Commento* di Tommaso de Vio (per il quale il tema del rapporto natura-grazia è anzitutto quello delle fonti occorrenti per la *sacra doctrina*<sup>73</sup> e del *naturale lumen* rispetto agli *articuli fidei*)<sup>74</sup>.

In riferimento alle tematiche coeve più discusse – tanto in filosofia, per le questioni gnoseologiche, quanto in teologia, per le questioni soteriologiche – se da una parte gradualmente prevale l'interesse noetico su quello ontologico

---

Olyssipone, 1588, p. 39).

<sup>72</sup> «Inter omnes autem naturales scientias, ea, quae prima omnium est, et nomen primae philosophiae obtinuit sacrae ac supernaturali theologiae precipue ministrat. Tum quia ad divinarum rerum cognitionem inter omnes proxime accedit, tum etiam quia ea naturalia principia esplicia atque confirmat, quae res universas comprehendunt, omnemque doctrinam quodammodo fulciunt atque sustentant [...] Ita enim haec principia et veritates metaphysicae cum theologicis conclusionibus ac discursibus cohaerent, ut ut si illorum scientia ac perfecta cognitio auferantur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit» (FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, proemium, in IDEM, *Opera Omnia*, tomus XXV, Vives, Paris, 1861, p. 1). Cfr. anche *ivi*, disp. I, ed. cit., p. 2.

<sup>73</sup> «In responsione ad secundum, nota quatuor enumerata, scilicet: auctoritas sacrae Scripturae, auctoritates sanctorum Doctorum, rationes humanas, et auctoritates philosophorum. Et ex primis quidem doctrina haec procedere dicitur ut ex propriis et necessariis: ex secundi autem ut ex propriis, sed probabilibus: ex quartis vero ut probabilibus, sed extraneis. Et sic tertiis nullus assignatur locus. Et propterea sciendum est quod ratio humanade qua hic est sermo, nihil aliud est quam argumentatio aliqua ex solo naturali lumine robor habens. Et est duplex: quaedam necessario concludens, quae vocatur demonstratio; et quaedam probabiliter, quae magnam habet latitudinem» (THOMAE DE VIO CAIETANI, *In Summam Theologiam*, I, q.1, a. 8, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita, tomus IV, ex typographia polyglotta S.C. De Propaganda Fide, Romae, 1888, p. 23).

<sup>74</sup> «Nota de Deo naturali lumine, dupliciter sumuntur: uno modo secundum se; alio modo ut nobis nota. Et similiter articuli fidei sumuntur secundum se, et ut crediti. Si sumantur utroque secundum se, sic non est verum quod illa sint praeambula ad propositiones quae sunt articuli fidei: sed quaedam praecedunt [...] quaedam sequuntur [...]. Si vero sumantur utroque ut nota nobis, sic omnia huiusmodi naturaliter nota, sunt praeambula» (ID., *op. cit.*, I, q. 2, a. 2, *ivi*, p. 30).

nella considerazione di tale relazione, dall'altra si focalizza la concentrazione piuttosto sull'azione, quanto alle possibilità ed all'efficacia, sia della natura sia della grazia.

Piuttosto che la natura e la grazia in se medesime (quali realtà), l'attenzione si sposta sulla natura come condizione, ovvero come *status* originario dell'umanità, ed analogamente sulla grazia come condizione, ovvero come *auxilium* necessario al merito ed alla salvezza. Così, in modo incipiente e secondo angolazioni, morfologie ed accentuazioni diverse, può essere notato che – come è stato avvertito – l'ipoteca della polemica contro il protestantesimo ha fatto sì che *al posto della "natura", si sostituiva lo "status" (naturae)*<sup>75</sup>.

A sua volta, l'esigenza di affermare, di fronte alla tesi luterana della radicale corruzione della *natura lapsa* (dopo il peccato originale), la bontà ontologica della natura (ovvero del creato in quanto tale) appare foriera (in modo più o meno incipiente), di una estrinsecazione reciproca della natura e della grazia, fino a configurare la distinzione come giustapposizione, pur restando intesi i due termini della relazione come ordinati e gerarchizzati (e rimanendo né separati né avulsi).

Proprio la tensione che mira a coglierne il rapporto nel suo farsi, ovvero nei suoi effetti e nella sua efficacia – tanto *a parte ante* quanto *a parte post* – ne irrigidisce, in certo modo, la correlazione, fino ad una sorta di sovrapposizione (di una natura pura e di una grazia pura).

Appare emblematica, al riguardo, l'impostazione della questione che si incontra nel *De natura et gratia* di Domingo de Soto<sup>76</sup>. La natura è anzitutto individuata nella prospettiva dell'agire<sup>77</sup> e come condizione originaria dell'umanità, pur certamente non omettendo la considerazione metafisica essen-

---

<sup>75</sup> DARIO COMPOSTA, *Filosofia del diritto*, vol. I, Urbaniana University Press, Roma, 1991, p. 91. Talché segnatamente nel giusnaturalismo razionalistico «dallo "status" non fluiva lo "iustum" oggettivo ossia i rapporti sociali, ma il plesso indeterminato dei diritti originari» (*ibidem*).

<sup>76</sup> Gli studi dedicati alla figura ed al pensiero del teologo-giurista domenicano viepiù ne vanno ponendo in rilievo l'importanza. Talché si è potuto affermare che «il vero fondatore della scuola di Salamanca non è Francisco de Vitoria, ma Domingo de Soto» [MERIO SCATOLA, *Domingo de Soto e la fondazione della Scuola di Salamanca*, in *Veritas*, 3, 2009, p. 54 (il testo è corredato da ampia e aggiornata bibliografia in materia)]. Tra l'altro, occorre riconoscere che «l'elaborazione sistematica della materia scolastica in un unico corpo disciplinare, l'elaborazione di un "sistema" scolastico, spettò [...] a Domingo de Soto, che propose il primo trattato *De iustitia et iure* e inventò il genere letterario con il quale si identificò la discussione della Seconda Scolastica» (*ivi*, p. 56). Infatti «con Domingo de Soto iniziò [...] una revisione della topica tomista che nella seconda metà del secolo andò progressivamente accelerando nelle opere di Gabriel Vázquez, Luis de Molina e Francisco Suárez, che effettivamente abbandonarono la forma canonica del commento» (*ivi*, p. 57).

<sup>77</sup> «Naturae enim voce, impresentiarum facultatem designamus naturalem liberi arbitrij ad bene agendum» (DOMINGO DE SOTO, *De natura et gratia*, apud Floravuantem a Prato, Venetiis, 1583, p.7)

ziale<sup>78</sup> (ovvero della *natura rei*, come fondamento dell'intelligibilità delle cose e della scienza)<sup>79</sup>. In questa prospettiva il teologo domenicano si pone il problema della natura come *status* primigenio, ovvero *De homine in puris naturalibus mente concepto*<sup>80</sup>. Ma per proiettare la propria attenzione su una condizione ipotetica di "pura natura", non ancora elevata soprannaturalmente, non segnata dal peccato e neppure riscattata dalla grazia, non può farlo se non *imaginando*<sup>81</sup>. Donde, in qualche modo l'ipostatizzazione dell'ipotesi, al fine di studiarla *ut sic*<sup>82</sup>.

Ancor più distintamente si presenta la tematica nella riflessione di Francisco Suárez, allorché si profila la considerazione *in puris naturalibus*<sup>83</sup> (ovvero della condizione prelapsaria dell'umanità, anteriore sia all'elevazione dovuta ai doni soprannaturali sia alla caduta dovuta alla colpa dei protoparenti). Vi si incontra non una indicazione propriamente metafisica, che rinvia ad un'essenza attualizzata, ma un rimando ad uno *status* originario, teso a tematizzare in maniera ipotetica una regolarità, quale paradigma mediante il quale valutare (astrattamente) una condizione (storica) successiva.

In altri termini, di fronte al *sola gratia* (ed al *sola fides*) luterano, i teologi postridentini (in modo diverso, nei vari autori) sono in certo modo inclini ad ipostatizzare (almeno sotto il profilo metodico) la *sola natura* (e la *sola ratio*). Non certo secondo la visuale pelagiana, ma in qualche misura assumendo una ipotesi quasi come un dato, e fissando come tale una condizione in fondo mai esistita (quella della pura natura), rispetto alla quale la condizione lapsaria e quella redenta finiscono per essere estrinseche.

---

<sup>78</sup> Non sfugge, ovviamente, a Soto l'importanza basilare della considerazione essenziale, quanto alla naturale razionalità e politicità dell'essere umano: «Est enim homo polliticum animal, natum in societate vivere, ob idque suapte natura in hoc propensum, ut ea se ratione gerat» (*ivi*, p. 13); «Item homo [...] natura sua est animal rationale, idest aptum natum secundum rationem vivere» (*ibidem*).

<sup>79</sup> La concezione della scienza (in quanto tale) in Soto «reaffirma la tendencia del enfoque aristotélico-tomista, según el cual el conocimiento que a ésta compete es un saber demostrativo, que responde a dos condiciones fundamentales: un procedimiento correcto y válido y el uso de premisas verdaderas y necesarias» (SAVERIO DI LISO, *Domingo de Soto: ciencia y filosofía de la naturaleza*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2006, p. 31).

<sup>80</sup> DOMINGO DE SOTO, *De natura et gratia*, cit., p. 10. Sul tema si rinvia, tra l'altro a KARL JOSEF BECKER, *Die Rechtfertigungslehre nach Domingo De Soto*, Verlagsbuchhandlung der Päpstlichen Universität Gregoriana, Roma, 1967.

<sup>81</sup> «Faciamus itaque; imaginando, ut homo nunc in modum naturalis a Deo fit creatus: utpote rationale animal, absque culpa et gratia, et quovis supernaturalis dono» (DOMINGO DE SOTO, *De natura et gratia*, cit., p. 10).

<sup>82</sup> «Quaenam officia homo in puris naturalibus praestare posset» (*ivi*, p. 13)

<sup>83</sup> Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, I, I, c. 1, in Id., *Opera omnia*, t. V, apud Ludovicum Vivès, Parisiis, 1856, p. 2; I, III, c. 1, *ivi*, p. 179. Sul tema, cfr. FRANCO TODESCAN, *Etiamsi daremus. Studi sinfonici sul diritto naturale*, CEDAM, Padova, 2003, pp. 85-86.

2.3 Analogamente rispetto alla questione del rapporto natura-grazia, nella Scolastica barocca si registra la tendenza ad una sorta di separazione noetica e didattica tra tematizzazione filosofica e concentrazione teologica. In certo modo essa non si limita a riproporre il criterio acquisito – e fuori discussione – della distinzione degli ambiti, ma si presenta come una certa divaricazione, che da funzionale ed istituzionale tende a farsi noematica. Si profila una pura natura, come tale autosufficiente (sia pure sotto il profilo euristicamente ipotetico o dottrinalmente nozionale) che pone le premesse per la sua secolarizzazione.

A suo modo, ne costituisce una testimonianza (almeno nel volgere della seconda metà del secolo XVI) la polarizzazione dello studio della filosofia nella trattazione analitica del pensiero aristotelico, mentre la teologia si concentra nell'analisi della *Summa* tommasiana. Tale tendenza verrà accentuata, sotto il versante filosofico, con l'affacciarsi dei *Cursus*, delle *Disputationes*.

Abbandonando i Commenti ai *Libri Sententiarum* di Pier Lombardo, i testi istituzionali si condensano, per la filosofia, sui commenti ai testi di Aristotele, per convergere più tardi su trattati, almeno redazionalmente autonomi rispetto ai Commenti. Emblematici a riguardo sono tanto le *Disputationes Metaphysicae* di Suarez sia soprattutto il *Cursus Philosophicus Conimbricensis*.

Certamente lo studio delle tematiche teologiche e quello delle tematiche filosofiche sono pensati come connessi, nel quadro della congiunzione di natura e grazia, come di ragione e fede (derivanti dall'unico Principio primo ed ordinati all'unico Fine ultimo). Tuttavia non può non essere avvertito, fin da un primo sguardo, il riproporsi di una *intentio* compositiva che fa pensare a quella scotista<sup>84</sup>.

Talché pare delinearci, particolarmente nella Seconda Scolastica gesuitica, proprio in risposta alle questioni poste, per un verso dalle tendenze umanistiche e per l'altro da quelle protestanti, una linea di svolgimento degli studi, tale da presupporre nella relazione tra ragione e fede (come tra natura e grazia) una sorta di estrinsecismo, scaturente dalla preoccupazione di salvaguardare l'irriducibilità reciproca tanto della prima quanto della seconda.

In questo senso, è possibile cogliere quello che potrebbe qualificarsi come

---

<sup>84</sup> L'intenzione scotiana fu, come è noto, quella di associare *Aristoteles et Augustinus*, presupposta la loro alterità, non solo *ratione materiae* ma anche *ratione principii*. Sull'impostazione di Duns Scoto, al riguardo, si rinvia a GIOVANNI DUNS SCOTO, *Prologo dell'Ordinatio*, traduzione italiana con testo originale a fronte, introduzione di p. Alessandro Apollonio, Casa Mariana Editrice, Frigento, 2006; LUIGI IAMMARONE, *Giovanni Duns Scoto metafisico e teologo. Le tematiche fondamentali della sua filosofia e teologia*, Miscellanea francescana, Roma, 1999; BERNARDINO BONANSEA, *L'uomo e Dio nel pensiero di Duns Scoto*, Jaca Book, Milano, 1991; *Deus et homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationalis (Vindebonae, 28 sept. – 2 oct. 1970), Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972.

un aristotelismo di cristiani, sul presupposto della concentrazione del pensiero *purus philosophicus* nella analisi, discussione e prosecuzione delle dottrine derivanti dal testo aristotelico<sup>85</sup>. Di qui, ugualmente il rilievo notevole assunto dai trattati di logica.

Insomma, pare avvertirsi, sia pure sullo sfondo, in risposta al fideismo ed al soprannaturalismo protestanti, una inclinazione ad assumere come paradigmatico un puramente naturale, ovvero una ragione ed una natura nella sua purezza originaria, tale da fissarsi in una condizione presupposta ipostatizzata (prescindendo tanto dall'elevazione soprannaturale primeva, quanto dalle conseguenze derivanti dalla natura lapsa e dalle implicazioni della soteriologia attuata).

Così, mirando ad evitare ogni possibilità di monofisismo della relazione – tanto nel senso della *sola natura* quanto nel senso della *sola gratia*<sup>86</sup> – si rischia di inclinare (o di porre premesse implicite) per una sorta di “nestorianesimo” della relazione. In questa prospettiva, nessuno dei due termini è negato o assorbito nell'altro, ma i due termini risultano così centrati in se medesimi che è proprio la loro relazione *in re*, ovvero nell'unità del medesimo soggetto, che risulta problematica: la medesima relazione, appunto, non considerata in ipotesi ma in atto, tanto sotto il profilo noetico quanto sotto quello pratico.

2.4 Restando sul piano dell'elaborazione filosofica della concezione dell'essere, tra le mutazioni rispetto all'impianto propriamente realistico-tommasiano, si può registrare nella Scolastica barocca (particolarmente, ma non solo, in quella gesuitica) la tendenza all'assimilazione della Metafisica all'Ontologia, con il prevalere, negli interessi e negli sviluppi, di quest'ultima, onde la prima giunge ad essere parte della seconda<sup>87</sup>.

La trattazione della filosofia (particolarmente con le *Disputationes Metaphysicae* di Francisco Suarez<sup>88</sup>) prende forma in modo del tutto indipenden-

---

<sup>85</sup> Tale tendenza – almeno sotto il profilo della concentrazione euristica e noetica – risulta prevalente sotto il profilo dell'incidenza.

<sup>86</sup> Il soprannaturalismo luterano – è stato evidenziato – «spinge avanti il volontarismo giuridico e politico e sovrappone il teologismo al naturalismo, inaugurando un motivo contraddittorio e pur centrale della Riforma» (GIOVANNI AMBROSETTI, *Il diritto e la politica nel rinascimento, nella riforma protestante e nella riforma cattolica*, in MICHELE FEDERICO SCIACCA (direttore), *Grande Antologia Filosofica*, vol. XI, Marzorati, Milano, 1964, p. 1007).

<sup>87</sup> Al riguardo, è stato osservato che per Suárez «l'ordine proprio della teologia naturale non è altro che la sua struttura ontologica o, detto più precisamente, il riconducimento della ragione di ente sommo [...] alla ragione di ente in quanto ente» (COSTANTINO ESPOSITO, *Introduzione* a FRANCISCO SUÁREZ, *Disputazioni metafisiche I-III*, Bompiani, Milano, 2007, p. 12).

<sup>88</sup> Nella amplissima bibliografia dedicata al *Doctor eximius*, è possibile segnalare, tra l'altro, MARIO SANTIAGO DE CARVALHO, MANUEL LÁZARO PULIDO, SIMONE GUIDI, *Francisco Suárez. Metaphysics, Politics and*

te dalla teologia (propriamente detta), non solo epistemologicamente (ciò che era già chiaro nelle grandi sintesi scolastiche e segnatamente nel pensiero di Tommaso d'Aquino), ma anche teleologicamente.

Ne costituisce un segno distintivo la concentrazione ontologica del pensiero teoretico. L'ontologia considera l'essere puro, e come tale assume una autonomia che attinge la sua coerenza nell'autoinclusione corrispettiva di *subiectum quod* e di *subiectum quo*. In questo senso l'ontologia comprende e sostanzia la teologia naturale.

Nella trattazione dell'essere – suscettibile di venire variamente declinata, sfumata, riveduta e corretta – il problema dell'essere (anche solo sotto il profilo euristico) è posto a partire da quello del conoscere l'essere<sup>89</sup> o del concetto di essere (piuttosto che dell'essere quale contenuto e criterio del conoscere).

Analogamente, è possibile osservare che (pur in modo implicito) nella polemica che ha opposto Bañez a Molina, mentre la prospettiva di indagine del primo è (ancora) essenzialmente metafisica<sup>90</sup>, con quella del secondo si osserva una sorta di dislocazione prospettica dall'ambito della relazione ontologica (tra l'essere di Dio e l'agire creaturale) a quello della relazione noetica (tra la

---

*Ethics*, Coimbra University Press – Idea, Coimbra, 2020; CINTIA FARACO, SIMONA LANGELLA (a cura di), *Francisco Suárez. 1617-2017. Atti del Convegno in occasione del IV Centenario della morte*, Artetetetra, Capua, 2019; JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS, MANUEL LÁZARO PULIDO, ANGEL PONCELA GONZÁLES, MARÍA IDOYA ZORROZA, *Entre el renacimiento y la modernidad: Francisco Suárez (1548-16117)*, Síndéresis, Madrid, 2019; MAURICIO LECÓN, *Acción, praxis y ley. Estudio metafísico y psicológico de la acción legislativa en Francisco Suárez*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2014.

<sup>89</sup> Propriamente per quanto riguarda l'ontologia suareziana, è stato osservato che «déterminer l'essence de l'étant pour l'ontologie signifie exposer le concept adéquat à la pensée. [...] Le concept objectif, chez Suárez, s'inscrit dans une reformulation de la problématique de la cognoscibilité de la chose qui a comme condition de possibilité l'instauration de la représentation intellectuelle comme visée. La métaphysique en tant que pensée de l'étant, fait de l'étant extérieur à l'acte qui le constitue, l'objet d'une visée» (JEAN-PAUL COUJOU, *Suárez et la refondation de la métaphysique comme ontologie*, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie – Éditions Peeters, Louvain-Paris, 1999, p. \*15). Inoltre, per il *Doctor eximius* «la *realitas* s'identifie à l'étantité de l'étant, étant donné que l'étant est désigné par référence à la quiddité, à partir du moment où il renvoie à quelque chose (*aliquid*) de stable et d'invariable, c'est-à-dire en tant qu'il exprime la quiddité réelle ou la possibilité d'exister réellement» (*ivi*, p. \*17). Talché «l'essence et l'existence sont discriminées soit comme l'étant en acte et l'étant en puissance, soit, si on les envisage du point de vue de l'acte, elles sont distinguées en raison d'un fondement quelconque dans la réalité, ce qui conduit à poser que l'exister en acte n'appartient pas à l'essence de l'étant fini» (*ivi*, p. \*40).

<sup>90</sup> «According to Bañez, while the divine prenotation of the will necessitates choice, it does not compromise the freedom of choice [...] in Bañez view, God's motion of the will not only does not undermine the will's freedom, but is required for the choice» (ROBERT JOSEPH MATAVA, *Divine causality and human free choice. Domingo Bañez, physical promotion and the controversy de auxiliis revisited*, Brill, Leiden-Boston, 2016, p. 123). Di modo che «Bañez view [...] is that God is the first cause of justification and the human subject is a secondary cause, whole and complete in its own order, but subordinate to the first cause» (*ivi*, p. 178).

conoscenza di Dio e l'agire libero)<sup>91</sup>.

In questo quadro, si profila una sorta di primato del possibile (di derivazione scotista ed avicennista) su quello del reale (*simpliciter*), in quanto maggiormente universale e puramente razionale. Il possibile è più trasparente alla ragione, proprio perché deriva dalla sua capacità astrattiva. Nel possibile, considerato in se medesimo, come anteriore al reale, in certo modo, il razionale ed il reale coincidono (nella specularità della riflessione). Donde il primato, almeno sotto il profilo noetico, dell'ipotetico rispetto all'empirico. L'ipotetico, infatti, è maggiormente intelligibile, proprio per il suo essere posto quale ipotetico, e perciò puramente razionale. In tal senso, l'ipotetico (almeno sotto qualche profilo metodico) tende ad assumere una certa priorità rispetto all'empirico ed al reale (in quanto tale).

Nell'ontologia suareziana questa prospettiva attinge una tematica trasparenza. Come è stato osservato, infatti, *l'ente in quanto ente [...] non coincide con ciò che effettivamente "è", ma neanche con una generalizzazione logica dell'effettivo. Piuttosto, esso si identifica con quel peculiare livello ontologico che precede (e include) sia il piano ontico che quello logico, e che viene designato da Suárez con il termine stesso di "realtà". In questo senso si dice reale ciò che per lo meno è "atto" ad esistere, assumendo così la condizione minimale di conoscibilità come il fondamento ontologico primario. Il "reale" non sta più a significare l'altro dal possibile – ciò che, essendosi realizzato, è passato appunto dalla possibilità alla realtà –, ma significa esattamente questo possibile stesso [...]. E quest'ultimo a sua volta abbandona il significato abituale di semplice eventualità, ma anche quello metafisico di potenza (ciò che per attuarsi necessita di un atto), e si identifica invece con la semplice "attitudine" ad esistere*<sup>92</sup>.

In questa visuale non è arduo intendere che il trascendente, anziché consistere nella realtà del metempirico, è fissato nella nozione di ente<sup>93</sup>, rispetto alla quale l'*ens* come tale (almeno sotto il profilo noetico), piuttosto che un *prius* risulta un *posterius*. Fino a coagularsi del trascendente nel trascendentale, ed a slittare da concetto ontologico-logico a nozione logico-ontologica. Così che l'ente stesso giunge a condensarsi in un termine pensato come anteriore all'*id*

---

<sup>91</sup> Cfr. CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (II) Precedenze teoretiche ai problemi giuridici*, cit., p. 134.

<sup>92</sup> COSTANTINO ESPOSITO, *Introduzione a FRANCISCO SUÁREZ, Disputazioni metafisiche I-III*, cit., p. 13.

<sup>93</sup> Secondo questa impostazione «il concetto di ente è il vero e proprio *transcendens*, nel duplice senso di irriducibile a qualsiasi categoria, e quindi trans-generico ossia indeterminabile in qualsivoglia contenuto predicativo, se non come possibilità o attitudine a essere qualcosa; e anche nel senso concomitante di essere incluso essenzialmente in ogni ente, che, appunto, può essere qualcosa, vale a dire che almeno sia opposto al niente» (*ibidem*).

*quod est* (ed, a maggior ragione, all'*ens ut actus*), nonché precedente la distinzione tra finito ed infinito<sup>94</sup>.

In questa direzione – lungo l'itinerario della Seconda Scolastica – si affacciano variazioni non trascurabili della dottrina dell'essere. Di fronte alla tesi della distinzione reale (nella creatura) tra essenza ed esistenza (o meglio, atto di essere) sostenuta ancora da domenicani come Bañez, Zumel e Mas, si profila la tesi della sola distinzione di ragione (pur se, talora, *cum fundamento in re*) e si delinea la tesi dell'esistenza come modo.

Secondo Suarez, in particolare, siccome l'ente sarebbe caratterizzato piuttosto che dall'*actus essendi* dall'*aptitudo ad existendum*<sup>95</sup>, ne discenderebbe il primato dell'essenza sull'atto di essere<sup>96</sup>, con una assolutizzazione della prima, capace di giungere alla neutralizzazione della stessa distinzione tra essenza ed esistenza<sup>97</sup>.

Ora, se da tali indirizzi emerge una linea che anticipa, per qualche verso, il trascendentalismo moderno (ponendone almeno delle premesse)<sup>98</sup>, e con esso un certo deduttivismo, nonché un tendenziale eclettismo, appare, però, eccessiva la taccia di pragmatismo (che negherebbe agli scolastici spagnoli autenticità di tensione verso la verità), nonché di neostocismo e di degenerazione dialettica<sup>99</sup>.

---

<sup>94</sup> Inoltre, Suarez fa propria la priorità della distinzione scotista dell'ente in finito ed infinito.

<sup>95</sup> «Quest'attitudine ad essere [...] non è la potenzialità dell'essenza o il suo semplice carattere ricettivo rispetto all'atto di esistere, ma la sua stessa semplice entità reale» (COSTANTINO ESPOSITO, *Introduzione* a FRANCISCO SUÁREZ, *Disputazioni metafisiche I-III*, cit., p. 15). L'attitudine ad esistere in cui si condensa l'ente coincide con la sua non-contraddittorietà, ma essa non resta circoscritta alla sola possibilità logica. Piuttosto «questa sua incontraddittorietà [...] è [...] la stessa condizione intrinseca della sua esistenza» (*ibidem*).

<sup>96</sup> Ben si intende che «in senso metafisico (= ontologico) l'essenza è principio a se stessa, cioè causa della propria peculiare realtà, in quanto ha in sé il principio per opporsi al nulla» (*ibidem*).

<sup>97</sup> Nell'impianto suáreziano, se l'essere «è, fondamentalmente, ciò che possiede un'essenza reale; e se l'essenza è ciò che, per costituzione e per definizione, possiede sempre un essere reale (anche solo come attitudine ad esistere), non si vede perché si debba distinguere quello che è ontologicamente unito sin dall'origine» (*ivi*, p. 16). Insomma, nel pensiero di Suárez «è il concetto stesso di ente che postula questa (auto)posizione dell'essenza esistente» (*ivi*, p. 17).

<sup>98</sup> Riflettendo *ab intrinseco* ed al di là di ogni riferimento alle intenzioni del *Doctor eximius*, non stupisce il giudizio di Heidegger secondo il quale «Suárez è il pensatore che più fortemente ha influenzato la filosofia dell'età moderna» (MARTIN HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, trad. it. *I problemi fondamentali della fenomenologia*, il Melangolo, Genova, 1988, p. 76).

<sup>99</sup> Cfr. MICHEL VILLEY, *Le droit et les droits de l'homme* (1983), trad. it. *Il diritto e i diritti dell'uomo*, Cantagalli, Siena, 2009, pp. 150-162. Villey, pur cogliendo limiti e fragilità dell'impianto della Scolastica postridentina, trapassa nel giudizio fino a definire «un ciarpame» (*ivi*, p. 151), senza fare né distinzioni né precisazioni, la Seconda Scolastica (particolarmente spagnola), con giudizio tanto reciso quanto sommario. Per valutazioni analoghe, sebbene più articolate, cfr. ID., *Leçons d'histoire de philosophie de droit*, Dalloz, Paris, 1957; ID., *Seize essais de philosophie de droit*, Dalloz, Paris, 1969. Sotto il profilo giusfilosofico, anche per Michel Bastid (*Naissance de la loi moderne*, PUF, Paris, 1990)

### 3. Auctoritas principis

3.1 A tenore nell'impianto (prevalentemente) comune al pensiero politico della Scolastica posttridentina, l'ordine del giusto si iscrive in quello del bene, e l'ordine della politica si inquadra in quello della giustizia. La *communitas perfecta*, quindi, trae la sua ragion d'essere dall'ordine del bene, che, in conformità al primato della finalità, iscritto nella *natura rerum*, connota tutto l'agire umano (e quanto ad esso si riferisce).

In questa prospettiva, il *bonum* risulta fondamento e fine del *iustum*, sia in quanto esso è universale – afferendo a tutto il campo dell'agire, e non solo ai rapporti di alterità doverosa – sia in quanto il secondo presuppone il primo (giacché ogni giusto è un bene, riguarda un bene e mira a instaurare o a restaurare un bene). Fino a potersi considerare il primo riguardo al secondo, come specie rispetto ad un genere.

Di modo che l'ordine legale si iscrive nell'ordine del giusto, e senza questo non ha alcun valore né alcuna vigenza. Ed a sua volta l'ordine del giusto è iscritto nell'ordine del bene, ovvero nell'ordine al fine ultimo, tanto per i singoli quanto per le comunità. L'ordine del bene è premessa, fondamento, contenuto e fine dell'ordine del giusto (e da questo della legalità). E viceversa, un comando di una qualsivoglia autorità contrario alla giustizia ed al bene comune va tenuto come inesistente, quanto alla vincolatività.

Parimenti, la giustizia è il criterio della legislazione e del governo<sup>100</sup>, ed il bene comune è il fine dell'essere e dell'agire della comunità politica. La

---

in autori della Seconda Scolastica si incontrano le premesse della moderna concezione della legge.

<sup>100</sup> La giustizia costituisce il criterio anche per il diritto della guerra (tanto difensiva quanto offensiva). Infatti, come è stato osservato, «l'argomentazione che giustifica la guerra è assai semplice e nella sua struttura lineare ricorre [...] presso tutti i pensatori della scolastica: essa si basa sul diritto naturale a difendersi e sulla necessità di ristabilire e garantire l'ordine sociale contro tutti turbamenti possibili dall'interno e dall'esterno. [...] Tutte le volte che ci si trova di fronte a una vera *iniuria* bisogna ristabilire lo *ius*, se necessario anche con le armi, e l'autorità politica in una società gode istituzionalmente anche di questo potere» (FRANCO BUZZI, *Il tema De iure belli nella Seconda Scolastica*, in *La Scuola Cattolica*, 1, 2005, p. 110). Tanto da configurare non solo il diritto a ricorrere alla guerra, nel caso sia necessario per sanare una *iniuria* altrimenti irrimediabile, ma anche il dovere ad intraprenderla da parte del reggitore politico, quale dovere di assicurare la giustizia, la pace ed il bene comune: cfr. *ivi*, pp. 115-118. Sul tema si rinvia, tra l'altro, a LUCAS GARCÍA PRIETO, *La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela Española del siglo XVI en relación con la ciencia y el Derecho Internacional Moderno*, Apud custodiam librariam Pont. Instituti Utriusque Iuris, Roma, 1944; MANUEL FRAGA IRIBARNE, *Luis de Molina y el Derecho de la guerra*, Consejo superior de investigaciones científicas – Instituto “Francisco de Vitoria”, Madrid, 1947; LUCIANO PEREÑA VICENTE, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez. I. Guerra y Estado*, Consejo superior de investigaciones científicas – Instituto “Francisco de Vitoria”, Madrid, 1954. Per una documentata sintesi prospettica, cfr. ANTONIO ANTONIONI, *Le Viole et le Droit de la Guerre dans la Doctrine: de Vitoria à Vattel*, in *Journal of the History of International Law*, 1, 2002, pp. 100-113.

giustizia costituisce il criterio essenziale, fondativo e direttivo dell'ordine giuridico-politico.

Talché, l'ordine del giusto non costituisce un ambito estraneo alla teleologia universale, ma vi si inalvea specificamente. Pertanto, il legale si iscrive nel giusto, ed il giusto presuppone e richiede il bene<sup>101</sup>: l'ordine del bene include l'ordine del giusto, lo sostanzia e lo porta a compimento. Il giusto è un certo bene, come la giustizia adempie il bene dovuto ed ha il bene come termine nel rapporto di alterità doverosa.

Sotto questo orizzonte, assumono un rilievo ineludibile le tesi di Francisco Suárez<sup>102</sup>. Per il *Doctor eximius* la legge<sup>103</sup>, pur consistendo soprattutto nell'atto di volontà del legislatore<sup>104</sup> – o meglio in una atto della “mente”, che include l'intelletto e la volontà<sup>105</sup>, ed in tal senso importa un atto dell'uno e

<sup>101</sup> Sul punto, tra l'altro, F. SUÁREZ, *De legibus*, l. I, proemio, in ID., *Opera omnia*, t. V, cit., pp. IX-XI.

<sup>102</sup> Ciò, a motivo sia della consistenza propria del pensiero suáreziano, sia del suo vasto influsso, sia della sua qualificazione ricorrente come di “volontarismo giuridico”. È stato evidenziato che «nel *Tractatus de legibus*, e più in generale nel campo della filosofia giuridica, Suárez esplica la sua vigorosa personalità» (FRANCO TODESCAN, *Introduzione* a FRANCISCO SUÁREZ, *Trattato delle leggi e di Dio legislatore*, l. I, a cura di Ottavio De Bertolis, CEDAM, Padova, 2008, p. XXVII).

<sup>103</sup> Dalla copiosa letteratura dedicata alla filosofia giuridica di Suárez, è possibile segnalare, tra l'altro: JUAN CRUZ CRUZ, *La gravitación de la ley según Francisco Suárez*, EUNSA, Pamplona, 2009; ERNESTO GARZÓN VALDÉS, *Die Wörter des Gesetzes und ihre Auslegung*, in *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur spanischen Spätscholastik*, a cura di Frank Grunert e Kurt Seelmann, Tübingen, 2001, pp. 109-122; JEAN-FRANÇOIS COURTINE, *Nature et empire de la loi. Etudes suarézienne*, Librairie Philosophique J Vrin, Paris, 1999; FRANCISCO PUY MUÑOZ, *Los conceptos de derecho, justicia y ley en el “De legibus de F. Suárez (1548-1617)”*, in *Las Españas. Historia de una revista en exilio (1946-1963)*, El Colegio de México – Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, México, 1999, pp. 175-195; MICHEL VILLEY, *Remarques sur la notion de droit chez Suárez*, in *Archives de Philosophie*, 2, 1979, pp. 219-227; IGNACIO CARRILLO PRIETO, *Cuestiones jurídico-políticas en Francisco Suárez*, UNAM, México, 1977; JOSEF SODER, *F. Suárez und das Völkerrecht. Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen*, Metzner, Frankfurt a. M., 1973; VIDAL ABRIL CASTELLÓ, *Génesis de la doctrina suareciana de la ley*, in *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1, 1971-72, pp. 163-187; JOAQUÍN LÓPEZ DE PRADO, *Introducción doctrinal a la concepción suareciana de la ley*, in *Miscellanea Comillas*, 3, 1967, pp. 569-622; HENRY LACERTE, *The Moral Obligation of Civil Law according to Suárez*, University of Ottawa, Ottawa, 1964; FRANCISCO SANCHEZ APELLÁNIZ VALDERAMMA, *Sobre el pretendido voluntarismo jurídico de Suárez*, in *Estudios jurídico-sociales. Homenaje al profesor Luiz Legaz y Lacambra*, I, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1960, pp. 449-462; ARWED KLUG, *Die Recht- und Staatlehre des F. Suárez. Eine rechtsphilosophische Untersuchung*, Kölner Rechtsw. Diss., Regensburg, 1958; DARIO COMPOSTA, *La “moralis facultas” nella filosofia giuridica di F. Suárez*, in *Salesianum*, 3, 1956, pp. 476-497; GIOVANNI AMBROSETTI, *La filosofia delle leggi di Suárez*, Studium, Roma, 1948; ANDRES AVELINO ESTEBAN ROMERO, *La concepción suareciana de la ley. Estudio teológico-crítico*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1944; LUIS SICHES RECASENS, *La filosofía del derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la patristica y en la escolástica*, Librería general de Victoriano Suárez, Madrid, 1927.

<sup>104</sup> Egli concentra, infatti, la sua attenzione sulla legge come dato giuridico-positivo.

<sup>105</sup> Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, l. I, c. 4, in ID., *Opera omnia*, t. V, cit., pp. 13-16.

dell'altra – è intimamente vincolata al contenuto di giustizia<sup>106</sup> ed al fine del bene comune, intendendo obbligare i sudditi a compiere ciò che la *recta ratio* indica in ordine al fine ultimo<sup>107</sup>. La legge, quindi, non costituisce un mero *actus voluntatis in se ipso*, ma consiste in un *actus voluntatis iustae et rectae* (il quale quindi presuppone un giudizio)<sup>108</sup>, il quale è misurato dalla realtà ontologicamente oggettiva del giusto e del bene comune<sup>109</sup>.

Pertanto, solo una legge conforme al giusto ed all'onesto è propriamente tale, mentre una legge iniqua può eventualmente condividerne soltanto il nome<sup>110</sup>: *sola illa quae est regula recta et honesta potest lex appellari*<sup>111</sup>. Questa, infatti, non è neutrale rispetto al contenuto<sup>112</sup>, ma ha relazione al comportamento umano, quanto alla sua bontà ed alla sua rettitudine<sup>113</sup>. La vera legge, per Suárez, riguarda il diritto, ovvero *quidquid est aequum et consentaneum rationi*<sup>114</sup> ed, in quanto tale, deve *justi et juris colendi*<sup>115</sup>, poiché *vera lex aequum et justum praecipere debet*<sup>116</sup>.

Nondimeno lungo i sentieri del pensiero suáreziano, almeno incoativamen-

---

<sup>106</sup> Suárez precisa: «melius intelligi et facilius defendi, legem mentalem (ut sic dicam) in ipso legislatore esse actum voluntatis justae ac rectae, quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud faciendum» (*ivi*, l. I, c. 5, p. 22). Analogamente, «lex est commune praeceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum» (*ivi*, l. I, c. 12, p. 54).

<sup>107</sup> Per Suárez, infatti, «lex quaelibet sit regula, si ut oportet servetur, aeternae salutis assequendae» (*ivi*, proemium, p. X), rispetto alla quale, quindi, nessuna può restare neutrale. Cfr. CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, cit., p. 119.

<sup>108</sup> Ciò, pur essendo – per Suárez – la volontà, in se medesima, causa efficiente dell'atto del legislatore, e pur profilandosi una priorità della *lex* sul *ius* (che anche per il *Doctor eximius* deriva da *iustitia*). Talché «oggetto della giustizia è sì lo *ius*, ma esso altro non è che un "dominio" o come [Suárez] dirà altrove un potere e [...] una "facoltà"» (DARIO COMPOSTA, *La "moralis facultas" nella filosofia giuridica di F. Suárez*, cit., p. XLV).

<sup>109</sup> Cfr. CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, cit., p. 126.

<sup>110</sup> Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, l. I, c. 1, in *Id.*, *Opera omnia*, t. V, cit., p. 2. Pertanto la legge «non soltanto non può prescrivere nulla contro la legge divina o naturale, pena la sua radicale invalidità, ma, per essere obbedita, dev'essere ragionevole e giusta» (FRANCO TODESCAN, *Introduzione a FRANCISCO SUÁREZ, Trattato delle leggi e di Dio legislatore*, l. I, cit., p. XXXV); e la volontà del legislatore «non ha il diritto di decidere che seguendo quanto la ragione gli ha mostrato come retto e onesto» (*ibidem*).

<sup>111</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, l. I, c. 1, in *Id.*, *Opera omnia*, t. V, cit., p. 2.

<sup>112</sup> «Lex, ut sit lex, debet esse justa: ut autem sit justa oportet ut tendat in bonum finem ad bonum communem pertinentem, et per medium honestum» (*ivi*, l. I, c. 13, p. 54).

<sup>113</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>114</sup> *Ivi*, l. I, c. 2, p. 4. Reciprocamente, «id quod est consentaneum rationi, jure fieri dicitur tanquam legi conforme» (*ivi*, p. 5).

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>116</sup> *Ibidem*.

te, il diritto naturale tende a configurarsi quale parte della legge naturale, che riguarda la giustizia. E, pur restando la subordinazione del diritto positivo al diritto naturale, quest'ultimo sembra profilarsi quasi come un limite esterno rispetto al primo<sup>117</sup>, piuttosto che come sua intima sostanza<sup>118</sup>. Mentre sullo sfondo il diritto appare subordinato alla legge (intesa nel senso della legge morale)<sup>119</sup>, riconducendo la trattazione del diritto a quella della legge.

3.2 Trovano luogo nell'alveo della Scolastica barocca (pur con variazioni, angolazioni ed accentuazioni che vanno indagate distintamente) le tesi secondo cui il bene comune costituisce il fine – oggettivo e soggettivo – della comunità politica e del suo governo; parimenti, la giustizia ne identifica la condizione fondamentale ed imprescindibile – *in essendo* ed *in agendo* – e la prudenza politica ne indica il criterio di esercizio.

La comunità politica è per se medesima conforme all'ordine naturale. Essa, derivando dalla naturale socialità umana, è una realtà naturale<sup>120</sup>. L'autorità politica stessa è naturale, in quanto necessaria alla perfezione ed all'integrità della comunità. L'autorità, come la comunità, deriva dall'ordine della partecipazione dell'essere, quindi da Dio. Costituisce un motivo ricorrente la tesi secondo la quale, sotto il profilo della fondazione metafisica ultima, la comunità politica – il suo fine, il suo ordine e la sua vita – trova in Dio il suo principio.

In se medesima, però, l'autorità ne discende – particolarmente secondo Vitoria e Suárez – non direttamente in quanto conferita da Dio immediatamente

---

<sup>117</sup> La tematica riveste uno specifico rilievo nella considerazione del “diritto delle genti”. A riguardo si rinvia, tra l'altro, all'analisi di SIMONA LANGELLA, *La natura ancipite dello ius gentium da Vitoria a Suárez*, in CINTIA FARACO, SIMONA LANGELLA (a cura di), *Francisco Suárez 1617-2017*, Atti del convegno in occasione del IV centenario della morte, Artetetra, Capua 2019, pp. 143-162 (particolarmente, pp. 156-162).

<sup>118</sup> CARMEN FERNÁNDEZ DE CIGOÑA CANTERO, FRANCISCO XAVIER ATANES LÓPEZ, *Francisco Suárez y la ley natural: en la frontera de la modernidad*, CEU, Madrid, 2010; GIULIANA PAROTTO, *Iustus ordo: secolarizzazione della ragione e sacralizzazione del principe nella seconda scolastica*, Guida, Napoli, 1993.

<sup>119</sup> Sul punto insiste particolarmente MICHEL VILLEY, *La promotion de la loi et du droit subjectif dans la Seconde scolastique*, in PAOLO GROSSI (a cura di), *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Incontro di studio (Firenze 18-19 ottobre 1972), Giuffrè, Milano, 1973, pp. 53-71 (in ispecie, p. 64 e 66). Per un confronto critico al riguardo si segnala, tra l'altro, ANTONIO ANTONIONI, *Iurum an iurium?*, in *Vox latina*, 185, 2011, pp. 310-338.

<sup>120</sup> Per Vitoria, nonché per Soto, Molina, Bellarmino e Suárez – come è stato evidenziato – «la società non è un'invenzione degli uomini, ma è un dato naturale» (FRANCO BUZZI, *Società e potere politico nella seconda scolastica. Mediazione dello ius naturae e autocomprensione della teologia*, in *Annali di storia moderna e contemporanea*, 2003, p. 404), come lo è il potere politico, senza il quale «non ci può essere nemmeno società» (*ivi*, p. 407). Analogamente, per Molina «la struttura ontologica della società politica *jure naturae ac divino* precede, prevede e fonda le possibili scelte *jure humano* positivo di una particolare forma di governo» (*ivi*, p. 417).

ad un determinato reggitore, ma indirettamente, attraverso l'ordine delle cause seconde, ovvero attraverso la naturale politicità della *communitas perfecta* in quanto essa costituisce un *totum*.

In questa visuale, l'indagine sulla comunità politica, considera questa come realtà in sé, rispetto alla quale il potere politico è obiettivamente derivato ed intrinsecamente ordinato al suo fine essenziale. Non è creativo di essa, ma è subordinato alla finalità che vi è connaturata. Pur data la fondazione metafisica della dell'autorità, la questione della derivazione della *potestas politica* assume, però, sovente, la figura di un problema genetico<sup>121</sup> (a partire dall'ipotesi della costituzione originaria della comunità politica)<sup>122</sup>.

Sotto tale orizzonte, ogni autorità deriva da quella di Dio e ne partecipa, ritrovando in questa il titolo ed il compito, come argomentano le considerazioni di Vitoria<sup>123</sup>, di Suárez<sup>124</sup> e di Molina<sup>125</sup>. Si tratta di una causazione verticale quanto al fondamento metafisico, quantunque non immediata, ma mediata, come nel governo del mondo (che avviene mediante le cause seconde). Ciò che, analogamente, occorre per la designazione (contingente) relativa alle forme di governo (ben diversa, tuttavia, da qualsivoglia "patto sociale")<sup>126</sup>.

---

<sup>121</sup> Sul tema, offre una organica trattazione: CINTIA FARACO, *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*, prefazione di Giulio Maria Chiodi, Franco Angeli, Milano, 2013.

<sup>122</sup> Ciò è cosa molto diversa, tuttavia, dall'ipotesi giustificativa del potere sovrano, rappresentata dalle teorie del contratto sociale.

<sup>123</sup> Cfr. ANTONIO TRUYOL Y SERRA, *Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1946. Per Vitoria la comunità civile è per se stessa una "comunicazione naturalissima molto conveniente alla natura umana", di modo che, in ultima istanza, la *potestas politica* non solo è per se stessa "giusta e legittima", ma ha anche Dio come autore (cfr. *ivi*, p. 33-34). Riguardo al maestro domenicano è stato rilevata una «influencia benéfica y restauradora» da lui esercitata nel campo degli studi (ZEFERINO GONZÁLES, *Historia de la filosofía*, II ed., t. III, Augustín Jubera, Madrid, 1886, p. 120). Vitoria, tra l'altro, ha introdotto il riferimento didattico privilegiato alla *Summa Theologiae* di san Tommaso, in luogo del *Commento alle Sentenze* di Pier Lombardo, ed ha dato inizio alla redazione delle lezioni, come testo autonomo da porre a disposizione degli studenti: cfr. A. TRUYOL Y SERRA, *Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria*, cit., pp. 15-16.

<sup>124</sup> Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, I, l. I, c. 1, in *Id.*, *Opera omnia*, t. V, cit., pp. 1-3. Nel quadro della sua filosofia giuridica, è stato segnalato, tra l'altro, l'apporto specifico del *Doctor eximius* alla formazione del Diritto internazionale (cfr. JOAQUÍN CARRERAS Y ARTAU, *Doctrinas de Francisco Suárez acerca del Derecho de Gentes y sus relaciones con el Derecho Natural*, Tipografía Carreras, Gerona, 1921, p. 50 ss.).

<sup>125</sup> Cfr. LUIS DE MOLINA, *De iustitia et iure*, tract. II, disp. 22, a. 10, apud Societatem Minimam, Venetiis, col. 104 A. Sul pensiero giuridico-politico di Molina, si rinvia, tra l'altro, al documentato studio di FRANK BARTHOLOMEW COSTELLO, *The Political Philosophy of Luis de Molina S.J. (1535-1600)*, Institutum Historicum S.I. – Gonzaga University Press, Roma-Spokane, 1974.

<sup>126</sup> A riguardo, è stato rimarcato che «in ogni caso sarebbe prematuro e fuori luogo pensare nei termini moderni di un vero e proprio "patto sociale" che, secondo i moderni, non solo legittima, ma fonda il potere politico. [...] il potere del re, inteso come di diritto divino o naturale, va pensato secondo Vitoria nella linea di un vero prolungamento ed esplicitazione del potere insito per diritto naturale o divino nella comunità stessa» (F. BUZZI, *Società e potere politico nella seconda scolastica. Mediazione*

Tale impianto dottrinale trova riscontro nelle dottrine tra le più rappresentative della Seconda Scolastica. Roberto Bellarmino insegna che l'ordine politico è un bene in se medesimo ed è pienamente lecito esserne parte<sup>127</sup>. Il principato politico è naturale e necessario: non è possibile negarlo senza attentare alla stessa natura umana, che è per se stessa sociale. Di conseguenza, è naturale e necessaria l'autorità politica, e questa ha come fine il bene comune<sup>128</sup>. Essa ha in Dio il suo principio e fondamento (al di là di qualsivoglia consenso), donde la possibile contingente specificazione delle diverse forme di governo<sup>129</sup>. Di modo che la legge giusta, in quanto tale (non quale pura determinazione del legislatore) obbliga in coscienza, giacché essa ripete la propria imperatività dal Principio stesso dell'essere e dell'agire<sup>130</sup>.

A sua volta, Juan De Mariana evidenzia la positività assiologica della vita civile<sup>131</sup> (e con questa, dell'autorità politica)<sup>132</sup>, rimarcando che non vi è cosa più importante nella vita umana dello scambio di amicizia e di carità<sup>133</sup>. Tanto che rispetto alla società civile *qua nihil est neq[ue] usu salutaris, neq[ue] iucundius ad voluptatem*<sup>134</sup>.

In questo quadro, è chiaro il bene comune è il fine della *res publica* e della *potestas* preposta al suo governo, nonché delle sue leggi. L'autorità (dove il

---

*dello ius naturae e auto comprensione della teologia*, cit., p. 409). Il "trasferimento" riguarderebbe, quindi, non «il potere in quanto tale, ma la facoltà giuridica di esercitarlo» (*ibidem*).

<sup>127</sup> Cfr. ROBERTO BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, cc. 1-7, in ID., *Scritti politici*, a cura di C. Giacon, Zanichelli, Bologna, 1950, pp. 3-21.

<sup>128</sup> «Principatus politicus adeo naturalis et necessarius est humano generi, ut tolli non possit natura ipsa destruat. Hominis enim natura est ut sit animal sociabile [...] Jam vero, si natura humana socialem vitam requirit, certe requirit etiam regimen et rectorem, nam impossibile est multitudinem diu consistere, nisi sit qui eam contineat, et qui sit curae bonum commune [...] falsum enim assumunt, regimen politicum permissum judaeis ob imperfectionem eorum, nobis autem non convenire, quia unctio docet nos de omnibus» (ID., *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, c. 5, *ivi*, p. 13).

<sup>129</sup> «Certum est politicam potestatem a Deo esse, a quo non nisi res bonae et licitae procedunt. [...] politicam potestatem in universum consideratam, non descendendo in particulari ad monarchiam, vel democratiam, immediate esse a solo Deo; nam consequitur necessario naturam hominis, proinde esse ab illo qui fecit naturam hominis. Praeterea haec potestas est de jure naturae, non enim pendet ex consensu hominum [...] At jus naturae est jus divinum» (ID., *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, c. 6, *ivi*, p. 14).

<sup>130</sup> «Lex civilis justa, semper est vel conclusio vel determinatio legis divinae moralis» (ID., *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, c. 11, *ivi*, p. 30).

<sup>131</sup> Sul pensiero politico di Mariana, si segnala, tra l'altro, GUENTER LEWY, *A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana S.J.*, Librairie E. Droz, Genève, 1960.

<sup>132</sup> Cfr. *ivi*, 45.

<sup>133</sup> «Mutua inter homines caritate, & amicitia nihil praestantius esse» (IOANNIS MARIANAЕ, *De Rege et regis institutione*, l. I, c. 1, Apud Petrum Rodericum typog. Regium, Toleti, 1599, p. 17).

<sup>134</sup> *Ivi*, l. I, c. 2, p. 22.

governo e la legislazione) vi è intrinsecamente ed imprescindibilmente vincolata. Quello costituisce la misura obiettiva di questa. Su tali premesse, la potestà del reggitore politico è intrinsecamente limitata, in ragione del fine e dell'origine, donde il contenuto ed il criterio del suo esercizio, e, reciprocamente, quello della libertà (teleologicamente ed agatologicamente retta) della e nella vita civile.

Le leggi, perciò, hanno nel bene comune il loro fine essenziale ed imprescindibile. Lo attesta nitidamente il Gaetano, affermando che *lex humana, quae, sicut quaelibet alia lex, ad commune bonum respicit*<sup>135</sup>. Da ciò deriva il potere della legge. Pertanto, questa *potest disponere et ordinare de expositione vitae cuiusque pro communi bono, pro quo fit omnis lex*<sup>136</sup>. Infatti, il fine del legislatore non può che essere identico al fine della comunità, ovvero al bene comune: *finis proprius communitatis, scilicet commune bonum, est proprius finis legislatoris: quamvis diversimode, quia communitatis ut ordinatae, et legislatoris ut ordinantis*<sup>137</sup>.

Anche per Suárez è essenziale della natura della legge di essere ordinata al bene comune: *de ratione et substantia legis esse, ut pro communi bono feratur*<sup>138</sup>, essendo data principalmente proprio per questo. Difatti, il motivo eminente della legge risiede nell'ordine delle finalità, onde *primum principium moralium operationum debet esse primum principium legis*<sup>139</sup>. Il bene comune – che per ciascuno è «*ad felicitatem aeternam*»<sup>140</sup> e per la comunità consiste nella *felicitas civitatis*<sup>141</sup> – ha il primato su qualsivoglia bene particolare (pur essendo il bene particolare, rettamente perseguito, integrante il bene comune per ridondanza o sovrabbondanza)<sup>142</sup>. Ciò che richiede l'attuazione della giustizia, ovvero la rimozione del male e la promozione del bene<sup>143</sup>. Altrimenti le leggi sarebbero intrinsecamente disordinate. Infatti, rimarca il filosofo gesuita, *i re ministri reipublice appellantur [...] Debent ergo ea potestate uti in*

---

<sup>135</sup> THOMAE DE VIO CAIETANI, *In Summam Theologiam*, I II, q. 96, a. 4, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita, tomus VII, ex typographia polyglotta S.C. De Propaganda Fide, Romae, 1892, p. 184.

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> *Ivi*, I II, q. 90, a. 3, p. 152.

<sup>138</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, I. I, c. 7, in *Id.*, *Opera omnia*, t. V, cit., p. 30.

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> *Ibidem*.

<sup>141</sup> *Ibidem*.

<sup>142</sup> Cfr. *ivi*, p. 32.

<sup>143</sup> Cfr. *ivi*, p. 34.

*bonum reipublicae*<sup>144</sup>.

Ora, il bene comune essendo il fine comune – alla comunità ed a ciascuno dei suoi membri – è tale in conformità alla natura umana ed alla sua elevazione all'ordine soprannaturale. Tale è, secondo l'insegnamento di Tommaso d'Aquino, tanto per i singoli quanto per le comunità, essendo ad entrambi (singoli e comunità) comune il fine. Altresì, il bene comune trova compimento nel bene comune dell'universo intero (che è Dio). Il bene comune, quindi, ha una sua essenziale unità (ontologica e teleologica) *in essendo* ed *in agendo*. Non si danno, cioè, due fini comuni – temporale e spirituale – ma uno, essendo l'unico fine ultimo e bene comune, proprio della natura elevata dalla grazia. Francesco Silvestri da Ferrara lo indica con chiarezza<sup>145</sup>.

L'unità e la sostanzialità del bene comune, quale fine della comunità politica emerge con chiarezza anche dalla sintesi di Girolamo Savonarola<sup>146</sup>, secondo il quale, non solo la naturale politicità si esplica a partire dalle comunità basilari della socialità umana ed ha come fine la *communitas perfecta* (naturale in se medesima)<sup>147</sup>, ma essa non può che trarre ragion d'essere da uno specifico bene, e questo è il *bonum commune*. Al riguardo, egli precisa che il bene della comunità politica non è se non il *bonum hominis in quantum homo*<sup>148</sup>.

Grazie alla vita civile, l'uomo, a condizione che in essa *sunt leges ordinantes nomine ad virtutem, maximum bonum invenit*<sup>149</sup>. Anche nella vita civile, l'ordine alla virtù è l'ordine alla felicità. Perciò *oportet civitatem omnes*

---

<sup>144</sup> *Ivi*, p. 31.

<sup>145</sup> «Homines per divinam providentiam ad altius bonum ordinatur quam experiri in praesenti vita humana fragilitas possit. Ergo oportuit nos evocari in aliquid altius quam ratio nostra in praesenti vita possit attingere [...] Non est autem inconveniens quod homo in aliquid inclinetur per actum voluntatis naturalem modo dicto, et tamen illud non possit virtute propria adipisci: quia licet ad illud virtus naturalis non sufficiat, proponitur tamen voluntati sub ratione appetibilis ex omni parte et nullum habentis boni defectum ex quo habet voluntas ut non possit illud respuere» (FRANCISCI SILVESTRI FERRARENSIS, *In Summam contra Gentiles*, I. I., c. V, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita, tomus XIII, *Summa contra Gentiles*, cit., pp. 15-16)

<sup>146</sup> Quanto al pensiero di Savonarola in relazione alla Scolastica postridentina è stato osservato che egli «è affermatore dell'Umanesimo cristiano, mentre già si può dire antesignano di quello che sarà il decisivo momento che a lui segue, la Riforma cattolica» (GIOVANNI AMBROSETTI, *Il diritto e la politica nel rinascimento, nella riforma protestante e nella riforma cattolica*, cit., p. 1006).

<sup>147</sup> «Quia ergo omnes aliae combinationes et communitates ordinantur ad civitatem tamquam ad finem, ideo civitas est communitas naturalis ex naturalibus communitatibus generata [...] quando ergo ex pluribus vicis fit communitas quae sibi in omnibus sufficit, illa communitas est perfecta» (GIROLAMO SAVONAROLA, *Compendium philosophiae moralis fratris Hieronymi Savonarolae de Ferrara ordinis praedicatorum*, in *Id.*, *Scritti filosofici*, a cura di Giancarlo Garfagnini e Eugenio Garin, Edizione nazionale delle opere di Girolamo Savonarola, vol. II, Angelo Belardetti, Roma, 1988, pp. 457-458).

<sup>148</sup> *Ivi*, p. 458.

<sup>149</sup> *Ivi*, p. 459.

*cives ad virtutes ordinare ut felicitatem consequantur*<sup>150</sup>. La comunità è retta *propter bonum commune*<sup>151</sup>. Questo è causa e principio della *potestas*, e non viceversa. Il bene comune, per se stesso, non si limita al campo temporale, ma coincide con il fine ultimo di ciascuno, in quanto essere umano, ovvero con la vita buona e di qui con la felicità piena: *Finis enim est ratio et regula eorum quae sunt ad finem. Quia ergo beatitudo est ultimus finis, ideo debet [rex] studere inducere multitudinem ad beatitudinem, propter quod debet ea depellere quae ad ipsa remouent homines et ea instituire quae ad ipsam inducunt eos. Unde debet studere ut subditi sint bonae vitae*<sup>152</sup>.

3.3 Rispetto all'unità del bene comune, in quanto fine comune dei singoli e delle comunità, l'impostazione che tende a fissarsi nella Seconda Scolastica introduce una divaricazione tra bene comune naturale e bene comune soprannaturale, che, in certo modo, ne ipostatizza la distinzione. In tal modo il campo della politica è circoscritto al puro dato temporale, isolandolo rispetto a quello spirituale (secondo una linea di demarcazione, come tale, assente – *ut sic* – nel pensiero dell'Aquinate). Di modo che rispettivamente, il primo riguarda l'autorità politica ed il secondo quella ecclesiastica, mentre la loro connessione è assunta solo mediante una disposizione di sussidiarietà estrinseca (del primo al secondo).

Al riguardo, costituisce, a suo modo, una premessa esemplare la considerazione dell'ordine civile nel teologo gesuita Francisco de Toledo. Essa presuppone la distinzione tra ordine naturale ed ordine soprannaturale, e la relativa correlazione. Secondo Toledo (già allievo di Domingo de Soto) *Respublica Christiana non solum ordinanda est secundum ea, quae rationi tantum naturali conveniunt; sed etiam secundum ea, quae legi divinae et evangelicae. Lex enim naturae non est quidem derogata per legem evangelicam, sed perfecta et consummata. Fuit ergo opus duplici regula. Altera, quae ordinaret rempublicam secundum legem naturae; et haec est ius civile, quod dirigit secundum ea, quae rectae rationi naturali conformia sunt. Altera, quae ordinaret rempublicam secundum legem ecclesiasticam et divinam; et haec fuit Scriptura Sacra, Pontificum determinationes et Concilia, doctrinaque Sanctorum*<sup>153</sup>.

---

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> *Ivi*, p. 470.

<sup>152</sup> *Ivi*, pp. 471-472. Pertanto, prosegue Savonarola, il re deve avere come scopo «primo multitudinem reducendo ad pacem; secundo pacificos ad bonum virtutis dirigendo; tertio providendo eis necessaria ad vitam; quarto de successione hominum debet providere; quinto suis legibus et poenis et praemiis a malo coercere; sexto tutos eos ab hostibus reddere; septimo in omnibus cum videt defectum statim occurrere» (*ivi*, p. 472).

<sup>153</sup> FRANCISCI TOLETI, *In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis Enarratio* (1567), tomus I,

Sempre secondo Toledo, qualsiasi disposizione umana è sottomessa al diritto naturale<sup>154</sup> e che il giusto legale trova consistenza non nella *voluntas reipublicae*, ma in *opera [...] factiva et conservativa boni communis*<sup>155</sup>. Al principe incombe – come compito proprio – la cura del bene comune: questo risiede nella sua persona (ma non nel suo volere in atto, come tale) solo in quanto essa stessa vi è sottoposta<sup>156</sup>. Il bene comune non è il risultato di una deliberazione, ma il suo criterio<sup>157</sup>, né è una condizionalità priva di contenuto, ma può concretarsi solo nel *bonum honestum*<sup>158</sup>.

Per Toledo, la *res publica christiana*, per essere tale, esige sia la natura sia la grazia. Questa presuppone quella, non la esclude ma la porta a compimento e la perfeziona. Ciò rileva, in analogia, tanto per la considerazione teologica quanto per quella politica. La *societas christiana* richiede (per essere pensata ed attuata) sia la razionalità essenziale e la legge naturale, sia la legge divina e quella ecclesiastica.

La duplice regola, però, si presenta come una regola bipartita, piuttosto che come unica regola alimentata da due fonti noetiche. Di modo che lo *ius civile* attinge soltanto alla legge naturale (come la legge divina ed ecclesiastica è derivata dalle fonti della Rivelazione). La distinzione tra le due regole si presenta quasi come una giustapposizione di criteri alieni, pur in una sequenza gerarchizzata<sup>159</sup>.

Si profila, così, la teorizzazione di un duplice fine ultimo, rispettivamente: uno naturale ed uno soprannaturale (piuttosto che dell'unico fine ultimo soprannaturale della natura elevata dalla grazia)<sup>160</sup>. Tale prospettiva si ripercuote nella riflessione politica con la teorizzazione della duplice nozione di bene comune (temporale e spirituale), che per se stessa introduce un dualismo tra secolarità della politicità e spiritualità della soggettività, oltre ad intendere riduttivamente in senso funzionalistico-temporale il bene comune.

L'alterità dei due fini-beni si volge apertamente in divaricazione nel pen-

---

Marietti – Palmé, Romae, 1869, p. 50 (il testo è restato inedito fino alla edizione ottocentesca).

<sup>154</sup> Cfr. *ivi*, tomus II, pp. 240-241.

<sup>155</sup> *Ivi*, p. 243.

<sup>156</sup> «Haec iustitia [legalis] in principe, personaeque publica praecipue residet, quippe cui communis cura boni ex officio incumbit: residet etiam in privata persona» (*ivi*, p. 243).

<sup>157</sup> Cfr. *ivi*, p. 329.

<sup>158</sup> «Bonum commune est finis honestum» (*ibidem*).

<sup>159</sup> Per Suárez la duplicità dei fini investe anche il diritto canonico (cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, l. I, proemium, in *Ib.*, *Opera omnia*, t. V, cit., pp. X-XI).

<sup>160</sup> «Nempe duos esse hominis fines: alterum qui suae commensuratus est naturali virtuti, et facultati, sive qua parte ad intellectum spectat sive qua pertinet ad voluntatem: alterum vero qui eius virtutem excedit» (FRANCISCI TOLETI, *In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis Enarratio*, cit., p. 11).

siero di Tommaso de Vio. Commentando un testo tommasiano (*S. Th.*, II II, q. 104, a. 6), egli indica un duplice versante di relazione, ove la distinzione tra anima e corpo (come tra soprannaturale e naturale) corrisponde a quella tra libertà e soggezione. Ciascuno sarebbe libero quanto all'anima ed alla condizione di redento, ma sarebbe vincolato quanto al corpo, ovvero alla dimensione temporale.

Mentre il testo tommasiano afferma con chiarezza che *per fidem Christi non tollitur ordo iustitiae, sed magis fundatur*<sup>161</sup>, secondo il Gaetano *Auctor satisfacit argumento, exponendo glossam formaliter de filiis Dei quatenus sunt filii, et quatenus sunt servi. Et quia in hac vita sunt filii quoad animam, et remanet servitus quoad corpus; ideo non est intelligenda glossa illa nisi de libertate animae pro nunc, corporis autem quando completa erit filiorum libertas. Posset nihilominus aliter exponi glossa, dicendo quod per filios Regis, seu regni aeterni, non intelligit omnes Christianos, sed eos qui praesunt in regno quasi filii. Hi autem sunt episcopi, presbiteri et qui relinquentes omnia Christum sequuntur, iudicaturi orbem. Hi enim in hoc mundo, tanquam filii Regis, ex eorum statu regnum Dei in aliis propagare fovereque debent: et liberi etiam a servitute temporalium dominorum esse debent*<sup>162</sup>.

Dal *Commento* la tesi tommasiana finisce, in certo modo, per essere ribaltata. Mentre per l'Aquinate la carità non esclude ma presuppone la giustizia (con tutti suoi doveri), ed anzi la conferma e la perfeziona, per il Gaetano si delinea un duplice regime, corrispondente ad un duplice territorio: di libertà quanto alla vita spirituale, di servitù quanto all'obbedienza temporale. L'una del tutto autonoma rispetto all'altra, la prima extraterritoriale rispetto alla seconda.

Dal canto suo, anche Suárez teorizza la duplicità del fine ultimo, ed assegna al potere civile<sup>163</sup> esclusivamente quello secolare: *finem esse felicitatem naturalem communitatis humanae perfectae, cuius curam gerit, et singulorum hominum ut sunt membra talis communitatis, ut ea scilicet in pace et iustitia vivant, et cum sufficientia bonorum quae ad vitae corporalis conservationem et commoditatem spectant, et cum ea probitate morum quae ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicae et conveniens humanae naturae conservatio-*

---

<sup>161</sup> *S. Th.*, II II, q. 104, a. 6.

<sup>162</sup> THOMAE DE VIO CAIETANI, *In Summam Theologiam*, II II, q. 104, a. 6, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita, tomus IX, *Secunda Secundae Summae Theologiae*, ex typographia polyglotta S.C. De Propaganda Fide, Romae, 1897, p. 392.

<sup>163</sup> Per una considerazione complessiva a riguardo, cfr. LORELLA CEDRONI, *La comunità perfetta. Il pensiero politico di Francisco Suárez*, Studium, Roma, 1996.

*nem necessaria est*<sup>164</sup>. Presupponendo, quindi, la separabilità – anzi, la separazione – tra *felicitas naturalis (politicae civitatis)* e *ordo in finem supernaturalem* (nonché l’ipotesi del *purum naturale*)<sup>165</sup>.

Analoga dislocazione di finalità<sup>166</sup>, quanto alla legge umana ed a quella divina, si può riscontrare nelle conclusioni del Bellarmino, il quale, pur asserendo che la prima e la seconda hanno lo stesso fine e che quella appronta i mezzi per il fine di questa (la carità), sostiene che *lex humana dirigit actus humanos in ordine ad actus externos dilectionis, idest ad pacem et conservationem reipublicae; lex autem divina dirigit etiam in ordine ad internos actus charitatis*<sup>167</sup>.

Di conseguenza, la legge umana avrebbe rilievo puramente esterno e la legge divina avrebbe significato puramente interno. Sono supposti due fini relativi rispettivamente a due legislatori: umano e divino. Se il primo è subordinato al secondo è, però, tutt’altro rispetto al secondo. Gli atti esterni risulterebbero separati dagli atti interni. Alla legalità naturale spetterebbe la sola immanenza secolare, mentre alla moralità soprannaturale toccherebbe esclusivamente la trascendenza spirituale. Al di là (certamente) delle intenzioni del valente Controversista come degli altri Giuristi-teologi menzionati, appaiono poste (sia pure remotamente) alcune premesse delle tesi giusfilosofiche della modernità (in specie di quelle kantiane), a partire dalla specifica esteriorità della legislazione e della pura secolarità della politica.

---

<sup>164</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, l. III, c. 11, in Id., *Opera omnia*, t. V, cit., p. 213.

<sup>165</sup> A riguardo è stato rilevato che «il dibattito teologico sul fine ultimo dell’uomo indusse, in modo quasi insensibile ma inesorabile, l’attestarsi di una visione teologica che fece spazio alla progressiva ammissione di un “ordine naturale”, definito da un suo fine naturale, sostanzialmente parallelo all’“ordine soprannaturale”, che finì per essere avvertito come estrinseco e superfluo rispetto all’ordine naturale normale» (FRANCO BUZZI, *Il tema De iure belli nella Seconda Scolastica*, in *La Scuola Cattolica*, 1, 2005, pp. 104-105). Sicché si profila una linea di pensiero tendente «non semplicemente a formulare l’ipotesi astratta di una possibile “natura pura” dell’uomo, ma a riconoscere un’effettiva consistenza reale a tale stato dell’uomo [...] A tale stato naturale “normale” si aggiungerebbe dall’esterno e *ad libitum*, l’ordine soprannaturale» (ivi, p. 119). In questo quadro soprattutto, ma non esclusivamente, «i gesuiti [...] assunsero di fatto una posizione incline ad assecondare lo sdoppiamento del fine ultimo» (ivi, p. 122). Sul tema si rinvia inoltre all’analisi di FRANCO TODESCAN, *Lex, natura, beatitudo. Il problema della legge nella Scolastica spagnola del sec. XVI*, CEDAM, Padova, 1973, pp. 25-81.

<sup>166</sup> Relativamente alla duplicità di finalità, donde lo sdoppiamento del bene comune (temporale e spirituale), è possibile cogliere riferimenti in FRANCO BUZZI, *La “scolastica Barocca” come risposta alla Riforma e ai tempi nuovi*, in *La Scuola Cattolica*, 2, 2002, pp. 261-308.

<sup>167</sup> ROBERTO BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, c. 11, in Id., *Scritti politici*, cit., p. 30.

#### 4. Prudentia politica

4.1 Nel quadro della Seconda Scolastica emerge con reiterata insistenza che il criterio dell'esercizio dell'autorità politica è la prudenza politica. Essa è la virtù necessaria alla *communitas perfecta*, in quanto tale, ed alla rettitudine della sua vita. In ispecie, essa è indispensabile per chi la regge e la governa. È questo un tema che ricorre – a vario titolo e con vari accenti – nei giuristi, nei filosofi e nei teologi, particolarmente di area ispanica. La *recta ratio agibilium* viene richiamata a lumeggiare l'ordine dei mezzi al fine, data l'onestà di questo e di quelli, in alternativa a qualsivoglia funzionalismo dell'azione. La prudenza politica è misura razionale del potere piuttosto che strumento operativo del potere.

La riflessione sulla prudenza politica presenta uno degli ambiti più sviluppati dalla riflessione etico-politica della Scolastica barocca. Al punto da offrire una delle cifre che maggiormente ne segnano l'itinerario, ed uno dei legati che più intensamente ne connotano la posterità. Il tema della prudenza politica trova svolgimento in una molteplicità di autori, con osservazioni, argomenti ed accenti vari e molteplici, che si lasciano apprezzare anche al di là del merito delle linee dottrinali che più direttamente li caratterizzano.

Nessun neutralismo assiologico trova spazio quanto alla politica. Nessuno, neanche il principe, può trascurare i cardini della lealtà morale. Non solo egli non vi è sottratto, ma ha da considerare il suo compito come via alla propria perfezione, in ultima istanza, come vocazione specifica. La vita interiore non solo non gli è interdetta, ma la sua pratica gli è indicata proprio durante e mediante la cura del proprio compito.

La tematizzazione della prudenza nell'agire politico (anzitutto nel governante, ma non solo) si svolge – in misura considerevole – nell'alveo della polemica nei confronti del machiavellismo (fino a dare origine ad una sorta di corrente intellettuale)<sup>168</sup>. Talché si registra una pubblicistica che si svolge lungo il versante sia della critica alle tesi del Segretario fiorentino (dal Giucchiardini, al Bartoli, al Garimberto, al Fiorentino, al Paruta, al Bonaventura, al Malvezzi, al Dalla Torre, all'anonimo autore del *Fragment de l'examen du Prince de Machiavel*, al Gentillet, al Languet, all'Estienne, all'Hotman, al De La Noue, al Botero), sia lungo il crinale di un vero e proprio antimachiavellismo (da Scipione Ammirato, ad Antonio Ciccarelli, a Tommaso Bozio, a Giovan Battista Mucci, a Carlo Maria Carafa, a Gian Maria Muti, a Ciro Spontone, a Gabriele Zinano, a Francesco Bocchi, a Girolamo Osorio, ad Am-

---

<sup>168</sup> Sul tema, cfr. RODOLFO DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Sansoni, Milano, 1969; ANDREA SORRENTINO, *Storia dell'antimachiavellismo europeo*, Loffredo, Napoli, 1936.

brogio Caterino Politi, a Pierre Grégoire, a Pietro Coret, a Fabio Albergati, a Valeriano Castiglione, a Vincenzo Sgualdi, a Tomaso Roccabella, ad Andrea Rossotto, a Serafino dalle Grottaglie, a Pedro Barbosa Homem, a Gregorio Nunez, a Claude Clément, a Leonardo Lessio, e particolarmente ad Antonio Possevino, a Juan de Mariana ed a Pedro de Ribadeneyra)<sup>169</sup>.

In questi ultimi autori, in ispecie, alla critica dell'impianto machiaveliano si va associando, a mano a mano, quella dell'impostazione bodiniana e della visuale dei *politiques*, ovvero all'orizzonte della politica assimilata all'efficacia del potere (concepito come inderivato, ed identificato con la sua effettività)<sup>170</sup>.

In una linea esplicitamente antimachiavellica un nutrito stuolo di teologi, filosofi e giuristi evidenzia non solo l'inseparabilità di etica e politica, ma anche l'imprescindibilità della rettitudine morale per la persistenza stessa della compagine civile. In questo contesto, l'istanza della prudenza politica (a diverso titolo, tanto nei principi quanto nei sudditi) emerge come centrale. La prudenza vi è tematizzata come tutt'altro dalla pavidità, l'avvedutezza come ben diversa dalla scaltrezza, la ponderazione come inconfondibile con l'opportunismo. Essa vi risulta quale condizione dell'intelligenza della giustizia e via al perseguimento del bene comune.

La prudenza politica è inconfondibile con la "ragion di Stato". La prima rinvia all'intelligenza della natura delle cose e della rettitudine del rapporto tra fini e mezzi, la seconda intende la ragione come calcolo operativo in funzione di fini in vista. La prima è eticamente regolatrice, la seconda è strumentalmente giustificatrice. Valgano a documentarlo alcuni riferimenti, tra i più espressivi.

Tommaso de Vio<sup>171</sup>, commentando l'articolo della *Summa Theologiae* dedicato alla prudenza politica (*S. Th.*, II II, q. 50, a. 2), osserva che la politica ha una molteplicità di aspetti: *multarum est specierum*<sup>172</sup>, secondo le molteplici

---

<sup>169</sup> Tenuto conto del fatto che – sotto il profilo storico-dottrinale – «una storia delle critiche riscosse dall'opera del Machiavelli non coincide necessariamente con una storia dell'«antimachiavellismo»» (RODOLFO DE MATTEI, *op. cit.*, p. 123). In particolare, sull'antimachiavellismo del Mariana, cfr. NATASCIA VILLANI, *Immagini della regalità. Una problematica all'origine dello Stato moderno*, in JUAN DE MARIANA, *Il re e la sua educazione*, traduzione e saggio introduttivo di Natascia Villani, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1996, pp. XLIV-LI.

<sup>170</sup> Per una rassegna degli autori e temi dell'antimachiavellismo, cfr. LUIGI FIRPO, *Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in MICHELE FEDERICO SCIACCA (direttore), *Grande Antologia Filosofica*, vol. X, Marzorati, Milano, 1964, pp. 587-684.

<sup>171</sup> Sulla sua figura, può essere consultato, tra l'altro, ALUIGI COSSIO, *Il cardinale Gaetano e la Riforma*, Tipografia Giovanni Fulvio, Cividale, 1902.

<sup>172</sup> THOMAE DE VIO CAIETANI, *In Summam Theologiam*, II II, q. 50, a. 2, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita, tomus VIII, *Secunda Secundae Summa*

parti essenziali delle parti della città. La politicità si estende a tutta la vita civile, non riguarda semplicemente il governo in senso stretto. Tutte le comunità che integrano la comunità politica ne partecipano.

In questa prospettiva, la politicità in atto trova compimento non nella dilatazione degli apparati organizzativi del potere, ma nel *bene vivere secundum civilem conversationem*<sup>173</sup>. La politica, quindi, si quintessenzia – sapienzialmente – nella *civilis conversatio*. Il vivere bene consiste – classicamente – nel vivere virtuosamente, ovvero secondo la disposizione perfetta che consiste nella *recta ratio agibilium*, sotto il profilo tanto individuale quanto sociale. La vita civile, nelle sue diverse articolazioni, richiede la vita virtuosa. Anzi, propriamente, questa è condizione di quella.

Il Gaetano precisa che la vita virtuosa è esigenza non minore per la comunità politica che per quella familiare. Sicché *oportet enim patremfamilias esse bonum virum, sicut et principem civitatis, eadem ratione*<sup>174</sup>. Affinché il vivere civile trovi attuazione conformemente alla propria natura, occorre segnatamente che il reggitore (come il padre per la famiglia) agisca rettamente (sotto ogni versante del suo ufficio), proprio in quanto reggitore.

In sostanza, per Tommaso de Vio la prudenza è la principale tra le virtù politiche. Costituisce la loro base e la loro premessa. Come è stato rimarcato, la prudenza è *es la virtut fundamental del gobernante*<sup>175</sup>, necessaria a chiunque abbia responsabilità sociali (a partire dalla vita familiare). Grazie ad essa è possibile la convivenza armonica ed ordinata tra le comunità che integrano il *regnum* o la *res publica*<sup>176</sup>. Il suo *praecipere* razionale (*hic et nunc* o *ut in pluribus*) traduce e concreta la sapienza del governo, e si accompagna intimamente alla giustizia. In quanto tale, la prudenza esclude l'inganno e la doppiezza, mentre propizia l'equità e la magnanimità.

Dal canto suo, Suárez – come è stato evidenziato – rimarca che *una legge non può essere data senza le direttive della prudenza*<sup>177</sup>. La stessa considerazione delle leggi si colloca nell'ordine razionale al fine ultimo<sup>178</sup>. Le leggi, in

---

*Theologiae*, ex typographia polyglotta S.C. De Propaganda Fide, Romae, 1895, p. 375.

<sup>173</sup> *Ivi*, II II, q. 50, a. 3, p. 376.

<sup>174</sup> *Ibidem*.

<sup>175</sup> FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Nápoles hispánico. Las décadas imperiales*, Ediciones Montejurra, Madrid 1964, p. 46.

<sup>176</sup> Cfr. *ivi*, pp. 45-54.

<sup>177</sup> FRANCO TODESCAN, *Introduzione* a FRANCISCO SUÁREZ, *Trattato delle leggi e di Dio legislatore*, cit., p. XXXIV.

<sup>178</sup> Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, prooemium, in *Id.*, *Opera omnia*, t. V, cit., p. IX.

quanto tali, ovvero in quanto giuste e ordinate al bene comune, perseguono prudentemente (ovvero mediante mezzi idonei ed onesti) il bene morale di quanti vi sono sottoposti, ed in tal senso rendono, per se stesse, buoni i soggetti cui sono destinati<sup>179</sup>. Difatti, non può essere conseguito il bene comune, quindi la felicità politica, senza l'onesta dei costumi<sup>180</sup> (ove è da notarsi che non si potrà essere propriamente uomini buoni senza essere buoni cittadini, pur potendo essere relativamente buoni cittadini senza essere integralmente uomini buoni)<sup>181</sup>.

Riguardo alla prudenza politica è esemplare la riflessione di Pedro de Ribadeneyra, sia nel contesto della trattatistica etico-politica, in genere, sia nel quadro della letteratura antimachiavellica tra XVI e XVII secolo, in ispecie. Per il gesuita spagnolo *la guía y maestra de todas las virtudes morales del príncipe cristiano debe ser la prudencia, quie es la que rige y da su tasa y medida á todas las demas*<sup>182</sup>.

La prudenza è imprescindibile per l'esercizio di ogni altra virtù, che, per il suo esercizio, la presuppone e la richiede. Essa è necessaria tanto per la vita privata quanto per la responsabilità pubblica del governante, pienariamente ed omogeneamente, senza cesure né giustapposizioni. Difatti, *el que no tiene prudencia para regir á sí mismo, ménos la tendrá para regir su casa, las ciudades, provincias y reinos*<sup>183</sup>; al contempo chi non governasse con prudenza la comunità commessagli dimostrerebbe di non avere la prudenza per se stessa (quale disposizione permanente acquisita).

Il gesuita spagnolo sottolinea che la prudenza autentica è inconfondibile rispetto a qualsivoglia simulazione o inganno, come a qualsiasi forma di pragmatismo<sup>184</sup>. Il suo conseguimento trova una condizione soggettiva basilare nell'esercizio delle altre virtù – *la voluntad estragada con alguna pasion se ciega y juzga mal de las cosas*<sup>185</sup> – come le altre virtù trovano in essa una unificazione preliminare.

D'altra parte, per acquisire la prudenza, occorre conoscere puntualmente

---

<sup>179</sup> Cfr. *ivi*, I, c. 13, p. 55.

<sup>180</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>181</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>182</sup> PEDRO DE RIBADENEYRA, *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nocilas Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*, I, II, c. 23, in P. DE RIVADENEIRA [sic], *Obras escogidas*, M. Rivadeneyra – Impresor – Editor, Madrid, 1868, p. 552.

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 553.

<sup>184</sup> Cfr. *ivi*, p. 552.

<sup>185</sup> Cfr. *ivi*, p. 553.

i dati sui quali deliberare, onde provvedersi dei mezzi idonei e corretti per conseguire i fini dovuti. A ciò giovano segnatamente sia la conoscenza della storia (e particolarmente della storia del proprio popolo) sia il consiglio *de hombres sabios, fieles, y celosos de su servicio y del bien público*<sup>186</sup>. Grazie alla conoscenza del passato è, in qualche modo, possibile antivedere, pur congetturalmente, il futuro, avvalendosi dei rimedi che in circostanze analoghe hanno prodotto esiti vantaggiosi.

La necessità della prudenza politica, nella considerazione di Girolamo Seripando<sup>187</sup> è esplicitata dalla sollecitudine paterna, sotto il profilo dello *speculum principis*, Essa è condizione del perseguimento del bene comune e premessa della carità politica, al di là di qualsivoglia forma di vanità egoistica. Essa esprime la *principal virtud del gobernante*<sup>188</sup>, e preserva dalle lacerazioni interne alla comunità. Parimenti Bonaventura d'Aragona – come a sua volta Claudio Clemente – esprimendo il suo dissenso rispetto ad alcune tesi di Machiavelli, fa osservare che la pietà del reggitore nulla esclude né della sua saggezza né della sua valentia<sup>189</sup>.

Secondo il giurista Ottavio Sammarco la virtù (tale nel significato classico e non nella accezione effettualistica machiavelliana) è essenziale alla vita delle istituzioni<sup>190</sup>. Per il gesuita Raffaello Rastelli, a tenore del suo *De regimine principis*<sup>191</sup> – come è stato evidenziato – *la virtud del príncipe se concentra en dos cualidades: autoridad y benevolencia [...]; o sea en la práctica de la prudencia, entendida a lo tomista por la virtud clave de todas [...] La perfección de la estampa del príncipe perfecto viene desarrollada con arreglo a los módulos de aplicar la prudencia a su quehacer en las distintas materias de gobierno [...] Siendo manifestaciones de la prudencia real: elegir buenos consejeros y ministros fieles, desinteresados rápidos en el ejecutar, duchos en guardar secretos, libres en el opinar, amantes de la justicia [...]; mantener la paz através de la justicia, sin dejarse arrastrar de las adulaciones [...] observar el justo valor de la moneda para que no sea dañosa al comercio [...]; acabar con las fraudes y monopolios en los abastecimientos [...] y fo-*

---

<sup>186</sup> *Ibidem*. Senza validi consiglieri, precisa Ribadeneyra, «el príncipe se pondrá en gran peligro de perder á sí y á sus reinos» (*ibidem*).

<sup>187</sup> Cfr. GIROLAMO SERIPANDO, *Vicarius nuncupatus* (1529), in Id., *Conciones*, 3 vol., in Codice VIII-A-3 Biblioteca Nazionale di Napoli, 273 foli.

<sup>188</sup> FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Nápoles hispánico. Las Españas aureas*, Ediciones Montejuorra, Madrid, 1964, p. 39.

<sup>189</sup> Cfr. *ivi*, pp. 169-170.

<sup>190</sup> Cfr. OTTAVIO SAMMARCO, *Delle mutazioni dei Regni*, Lazzaro Scoriggio, Napoli, 1628, pp. 299a-308°.

<sup>191</sup> Cfr. ROBERTO RASTELLI, *De regimine principis*, apud Vincentium de Franco, Napoli, 1629.

*mentar el cultivo de los campos en evitación de carestía de pan*<sup>192</sup>.

Analogamente, per il gesuita Francesco Pavone – come si evince dal suo *De ethicis politisque actionibus sive de prudentia*<sup>193</sup> – la prudenza è il fulcro deontico dell'azione del governo e della legislazione. La prudenza politica è definita come criterio dell'agire razionale in vista del bene comune: *recta ratio, quae est in principe ad multitudinem dirigendam ad bonum commune*<sup>194</sup>. Come tale, l'abito della prudenza – *recta ratio agibilium* – occorre tanto al principe quanto al popolo: tanto per la razionalità del comandare quanto per quella dell'obbedire. Essa è condizione ineludibile per il conseguimento del bene comune.

In questa linea, la prudenza politica richiede ed implica, come è stato evidenziato, il compimento di una serie di condizioni: *conocimiento del fin, amor, intención, contemplación, “inquisitio” o averiguación, juicio, elección, “imperium” o mando, uso, amistad, justicia, fortaleza y templanza*<sup>195</sup>. Come per l'Aquinate (e diversamente da Machavelli), il principe deve desiderare di essere amato piuttosto che temuto. L'amicizia ne cementa e ne eleva il legame con i sudditi, in una reciprocità che fissa una doverosità intimamente vincolante. Donde la necessità di favorire – mediante misure sagge ed eque<sup>196</sup> – l'amicizia non solo tra i governanti ed i governati, ma anche tra costoro, e nei confronti degli stranieri.

Il re giusto non può che essere un uomo prudente, come precisa Juan De Mariana. Infatti, *toto denique imperio nihil acerbum est, nihil crudele [...] Sic fit ut subditis non tanquã[m] servis dominetur, quod faciunt tyranni, sed tanquam liberi praesit [...] bonis artibus factus populari colligat*<sup>197</sup>. Il Re non è e non deve crederci il *dominũ[m]*<sup>198</sup> della *res publica*. Neanche il re è dispensato dall'osservare le leggi, sulla premessa del loro contenuto lecito e giusto (sia

---

<sup>192</sup> FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Nápoles hispánico. Las Españas rotas 1621-1665*, Ediciones Montejurra, Madrid, 1964, p. 89-90.

<sup>193</sup> Cfr. FRANCESCO PAVONE, *De ethicis politisque actionibus sive de prudentia*, ex typographia Lazari Scorigij, Neapoli, 1630.

<sup>194</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>195</sup> FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Nápoles hispánico. Las Españas rotas 1621-1665*, cit., p. 97.

<sup>196</sup> Esse mirano anzitutto a «evitar el ocio, fomentar los estudios y los trabajos útiles, castigar los delitos, dar leyes justas, procurar el amor a Dios» (*ivi*, p. 99).

<sup>197</sup> IOANNIS MARIANAE, *op. cit.*, l. I, c. 5, cit., p. 57.

<sup>198</sup> *Ivi*, p. 59. Anche Domingo De Soto rimarca che non è il regno per il re, ma il re per il regno (cfr. CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, cit., p. 110). Analogamente per Suárez, il regno ha la superiorità rispetto al re, se questi esercita tirannicamente il suo potere (cfr. *ivi*, pp. 179-180).

pure di doverosità imperativa e non coattiva)<sup>199</sup>.

In definitiva, piuttosto che affidarsi alla pressione del potere ed al controllo sociale, *omnia à principe ferenda esse videntur ut in subditorum animis benevolentiam alat: ijque sub eius imperio quàm beatissimi habeàtur & sint*<sup>200</sup>. Affinché sia propriamente tale, occorre che abbia probità e modestia, ami istituzioni e consuetudini patrie, detesti l'adulazione ed escluda i comportamenti arroganti<sup>201</sup>.

In ispecie, l'educazione del principe richiede che egli sia formato con l'acquisizione delle virtù – in particolare *regias potius virtutes*<sup>202</sup> – a partire dalla prudenza. L'autentico reggitore deve imparare *regis munus et partes identidem [...]. Rex enim (si modo eo nomine dignus est) divinae legi paret, rationis ductum sequitur, iuris aequabilitatem tenet*<sup>203</sup>. Così insegnandogli «*neque leges spernere; neque formidine subditos terrere*»<sup>204</sup>.

Tra le virtù necessarie alla cura della comunità – anche per Mariana – spicca la prudenza, associata alla saggezza. Segnatamente per l'autorità politica, la prudenza è *lumen praeferens quod sequatur. Est enim prudentia vis animi in omnes partes prospicientis, ex preteriti memoria, instantia ordinantis, futura providētis, ex manifestis conijcientis arcana*<sup>205</sup>.

4.2 Nella prospettiva del pensiero politico della Scolastica barocca, il potere, come tale, non è criterio a se medesimo, né gode di un credito pregiudiziale: può essere usato rettamente o abusato prevaricatoriamente. Coerentemente, la conformità all'ordine del bene comune ed al diritto naturale (nonché a quanto ne deriva relativamente al rispetto delle consuetudini, delle leggi e dei diritti reali e personali) offre una possibilità di giudizio *erga omnes* dell'operato del principe e consente di distinguere il reggitore dal tiranno. Donde la legittimità di una resistenza sia passiva sia attiva, fino alla sollevazione della comunità

---

<sup>199</sup> Mariana ritiene che il principe «*quam a subditis obedientiam exigit, legibus ipsi exhibeat*» (IOANNIS MARIANAE, *op. cit.*, l. I, c. 9, p. 103). Sul tema, cfr. C. GIACON, *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, cit., 267; in una visione d'insieme, cfr. *ivi*, p. 105; nonché in relazione al pensiero di Suárez cfr. *ivi*, pp. 180-181.

<sup>200</sup> IOANNIS MARIANAE, *op. cit.*, l. I, c. 5, p. 61.

<sup>201</sup> Cfr. *ivi*, l. I, c. 9, p. 103.

<sup>202</sup> *Ivi*, l. II, c. 3, p. 154.

<sup>203</sup> *Ibidem*.

<sup>204</sup> *Ibidem*.

<sup>205</sup> *Ivi*, l. III, c. 14, p. 388. Per acquisire e praticare la prudenza politica, Mariana offre un ampio spettro di insegnamenti (proficui tanto in pace quanto in guerra), tra i quali merita di essere riferito il suggerimento che invita a comportarsi «*ut ita se Princeps in potestate gerat ac si precario data esset, neque haereditaria neque propria*» (*ivi*, p. 401).

contro un potere arbitrario ed iniquo.

In questa prospettiva, la prudenza politica se da un lato esprime la doverosa razionalità dell'esercizio dell'autorità, dall'altro custodisce la libertà della comunità e dei suoi membri rispetto alla pretesa di trovare nell'effettività del potere il contenuto e la misura di se medesimo. Così prende consistenza la valutazione secondo la quale l'identificazione della politica con il potere genera la tirannia, e la secolarizzazione dell'autorità riduce questa al mero potere. Il reggitore non è giudice ultimo di se medesimo. La sua conformità (tanto nei mezzi quanto nei fini) al compito che gli è proprio – la *cura communitatis* – ne indica il criterio obiettivo, sulla base del quale il suo stesso operato può essere oggetto di giudizio. Si tratta di un tema ricorrente, sotto diversi profili.

Le dottrine politiche della Scolastica postridentina (nella loro generalità) non avvertono alcuna tensione dialettica tra libertà ed autorità, né opinano che i due termini, quasi poli antinomici, debbano essere oggetto di una sempre instabile composizione. Esse hanno vivissimo il senso della libertà, non meno di quello dell'autorità. Entrambi i termini sono sostanziati dal primato della finalità, ed in questa trovano la loro verità e la loro misura. Entrambi sono intrinsecamente sottoposti alla giustizia, e perciò al diritto. Né l'uno né l'altro costituiscono universi assolutizzati. Nessuno dei due risulta estraneo all'altro, né il loro rapporto consiste in un limitarsi a vicenda. Piuttosto la trascendenza del bene, resa praticamente efficace grazie alla prudenza politica, offre il fondamento del valore dell'uno e dell'altro, ed al contempo indica la misura onde ciascuno può essere vagliato, o meglio onde può esserne sanzionato l'esercizio (posto che esso si riveli iniquo e malvagio).

In maniera esemplare Bellarmino attesta *non pugnare libertatem, in qua creati sumus, cum politica subjectione, sed solum cum despotica*<sup>206</sup>. Tra libertà ed autorità non vi è alcuna esclusione, né alcun conflitto. Questo può verificarsi soltanto tra libertà disordinata e autorità autentica, oppure tra libertà autentica e potere tirannico.

Talché solo la legittimità è pegno dell'obbedienza. In assenza di quella, cessa il vincolo morale che lega ad obbedire (chi vi sarebbe sottoposto). L'obbedienza, infatti, è un atto di libertà, mosso dalla ragione. La valutazione *in re* dell'una e dell'altra consente di coglierne i doveri, e da essi i diritti. Anche il re è soggetto alla legge, anzitutto a quella naturale (come chiunque), nonché a

---

<sup>206</sup> ROBERTO BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae religionis*, t. II, l. III, c. 7, in Id., *Scritti politici*, cit., p. 19. La tesi è argomentata facendo osservare che l'obbedienza non comporta alcuna alienazione rispetto a se medesimi, anzi essa deriva dalla propria soggettività ed è a compimento del proprio fine «differt autem politica subjectio a servili, quod subjectus serviliter est et operatur propter alium; subjectus politice est et operatur propter se; servus regitur non in sui, sed in domini sui commodum; civis regitur in commodum suum, non in commodum magistratus» (*ibidem*).

quella positiva (anche se, in questo caso, non in maniera coattiva).

Ora, come la legittimità della *potestas* è sia nell'origine sia nell'esercizio, Suarez (ed altri) distingue tra il *tyrannus in titulo* ed il *tyrannus in regimine*, oppure, secondo la classificazione di Mariana<sup>207</sup>, tra tiranno *ex defectu tituli* e tiranno *ex parte exercitii*. Il primo mancando del titolo per esercitare il potere, va considerato come aggressore della comunità, e perciò in guerra con essa. Pertanto, questa ha diritto di difendersi nei suoi confronti, quindi di liberarsene, anche ponendo fine alla sua esistenza (al punto che sarebbe legittimato a farlo anche uno straniero). Il secondo è colui il quale pur avendo titolo in origine a governare, perde la sua legittimità quanto all'esercizio del potere, al punto da configurarsi come un aggressore verso la comunità medesima. Talché questa ha il diritto di affrancarsene, giudicandolo e deponendolo.

A tenore dell'analisi di Mariana, il tiranno è inconfondibile con l'autentico reggitore, non per motivi estrinseci ed opinabili bensì per ragioni intrinseche ed obiettive: anche nei suoi confronti rileva il criterio superiore della giustizia e della prudenza. Il tiranno, infatti, non ammette limiti al suo potere, pretende una possibilità di azione che esclude ogni criterio superiore<sup>208</sup>. A partire dalle sue pretese – ovvero la sua volontà di potenza – il tiranno intende essere arbitro del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto. Di modo che il tiranno non può che usare la paura come strumento di dominio, prevaricando e diffidando particolarmente dei migliori. La sua prassi è obiettivamente iniqua ed asservitrice ed inevitabilmente liberticida, pur mirando ad apparire ingannevolmente sollecita del bene dei sudditi<sup>209</sup>. Egli non ha vera autorità, ma solo potere effettivo. Si intende, dunque, che la tirannide è la peggiore forma di governo.

Juan de Mariana, pur distinguendo tra il tiranno che usurpa il potere ed il tiranno che è tale per la sua iniqua condotta come reggitore<sup>210</sup>, conclude che in entrambi i casi egli costituisce un ingiusto aggressore della comunità politica, la quale ha perciò diritto di difendersi. Ora, mentre il primo è manifestamente un nemico pubblico (perciò può essere reso inoffensivo o giustiziato da chiunque), il secondo va respinto solo se in modo grave, permanente e pubblico, calpesta la giustizia nell'esercizio del suo compito. Ma solo sulla base di un pubblico riconoscimento della sua colpevolezza e di una prudente graduazione della resistenza (che può andare dall'ammonizione fino alla rivolta armata

---

<sup>207</sup> Cfr. IOANNIS MARIANAE, *op. cit.*, I, I, c. 5, pp. 55-65.

<sup>208</sup> Per Mariana, il tiranno «maximam potentiam in libidinis infinitae licentia atque fructu constituit» (*ivi*, p. 41).

<sup>209</sup> Cfr. *ivi*, pp. 44-46.

<sup>210</sup> Il tiranno è tale quanto ai suoi doveri politici, al di là della condotta privata (cfr. CARLO GIACON, *La seconda scolastica. (III) I problemi giuridico-politici*, cit., p. 264).

ed al tirannicidio). Di fronte ad una incapacità a difendersi da parte della comunità, ma sulla base di un conclamato (pur se in qualche modo implicito) giudizio da parte della comunità (e particolarmente dei più assennati e prudenti), chi si facesse carico di sopprimere il tiranno andrebbe considerato, perciò, come esecutore di una sentenza tacita emessa dalla comunità intera<sup>211</sup>.

4.3 Emblematicamente, Juan Eusebio Nieremberg, pensatore eclettico<sup>212</sup> e soprattutto versato nelle questioni morali<sup>213</sup>, riflette sulla *Causa y remedio de los males publicos*<sup>214</sup>. I caratteri qualificanti del principe vi sono fissati come in una fisionomia archetipa, che ha sullo sfondo i principi della monarchia cristiana<sup>215</sup>. In questa prospettiva, è la prudenza a conservare le repubbliche integre e ordinate<sup>216</sup>, e la giustizia ne assicura la solidità e la stabilità<sup>217</sup>. La vita delle comunità politiche è segnata in profondità dalla presenza o meno della rettitudine etica, tanto dei governanti quanto dei governati. Le carenze nella condotta civica conducono all'indebolimento della *civitas*. La politica non solo non è indifferente all'onestà ed all'equità, ma ne dipende intimamente. Al punto che le stesse vittorie, in campo bellico, dipendono, a ben vedere, piuttosto che dalla sola potenza militare, dalla virtù che ne anima il valore<sup>218</sup>.

Lungo il medesimo asse, come il prevalere dell'ingiustizia comporta il difetto della pratica della verità e della sincerità (e viceversa), così la corruzione dei costumi (dall'intemperanza all'ingiustizia) trascina alla decadenza

---

<sup>211</sup> Nel caso in cui non possa essere convocata la rappresentanza della comunità politica, e così pronunciato pubblicamente un giudizio di riprovazione nei confronti del re mutatosi in tiranno, allora, secondo la prospettiva di Mariana, «la “vox populi” ne sostituisce il verdetto, “vox populi” però che deve venire riconosciuta e come sancita dal parere di uomini onesti e dotti. In questo caso, pensa il Mariana, l'iniziativa propriamente detta, quella riguardante la riprovazione e la condanna, è pubblica, soltanto l'esecuzione è di natura privata. Secondo queste condizioni egli ritiene lecita l'uccisione del tiranno anche da parte di un privato» (*ivi*, p. 269). Per ulteriori considerazioni sul tema, cfr. *ivi*, pp. 271-274. Analogamente si esprime GUENTER LEWY, *A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana S.J.*, cit., p. 73.

<sup>212</sup> Cfr. EDUARDO ZEPEDA-ENRIQUEZ, *Estudio preliminar*, in *Obras escogidas del R. P. Juan Eusebio Nieremberg*, vol. I, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1957, p. XXV.

<sup>213</sup> *Ivi*, p. XXVI.

<sup>214</sup> JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, *Causa y remedio de los males publicos*, Maria de Quiñones, Madrid, 1642.

<sup>215</sup> Quanto ai principi della dottrina politica di Juan Eusebio Nieremberg, è stato rimarcato che «estos fueron los principios que inspiraron a la monarquía clásica española: cristiana en el fondo y popular en la forma» (EDUARDO ZEPEDA-ENRIQUEZ, *Estudio preliminar*, cit., p. XXXVII).

<sup>216</sup> Cfr. JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, *Causa y remedio de los males publicos*, cit., p. 4.

<sup>217</sup> Cfr. *ivi*, p. 36.

<sup>218</sup> In particolare, secondo Nieremberg, le Spagne hanno sperimentato nella storia la fecondità civile della semplicità, dell'equità e della giustizia (cfr. *ivi*, p. 31).

la vita e le istituzioni civili<sup>219</sup>. I delitti che infamano maggiormente, infatti, sono quelli relativi alla falsità asseverata ed alla slealtà protratta fino al tradimento<sup>220</sup>. Talché anche per i governanti è raccomandata la considerazione sapienziale di agire in ogni cosa come se fosse l'ultima della propria esistenza<sup>221</sup>.

In questo quadro, pur riconoscendo la superiorità (in sé) della vita contemplativa su quella attiva, Juan de Cruz ricorda che la seconda non preclude la salvezza<sup>222</sup> e che questa richiede anzitutto l'esercizio della giustizia (nonché della misericordia e della penitenza)<sup>223</sup>. Virtù che sono richieste (particolarmente la giustizia) al reggitore, proprio per essere autenticamente tale. Anzi, non gli è interdetta affatto la via della perfezione spirituale<sup>224</sup>. Questa non è perciò misurata (in assoluto) dalla pietà personale, ma principalmente dall'adempimento puntuale dei doveri di stato.

A riguardo, Domingo de Soto ricorda che chiunque – quindi anche il governante – è chiamato a riconoscere l'amore di Dio in atto attraverso i suoi effetti, tanto naturali quanto soprannaturali, cogliendone gli innumerevoli segni della benevolenza<sup>225</sup>. Preliminarmente, anche (ed in particolare) chi esercita il potere – ribadisce Melchior Cano – non deve dimenticare che la superbia *es el peor vicio de todos*<sup>226</sup> e che – rimarca Francesco Silvestri – *humana prae-sumptio [...] erroris est mater*<sup>227</sup>.

---

<sup>219</sup> Cfr. *ivi*, pp. 47-57. In specie l'empietà si palesa di danno alla politicità (*ivi*, p. 36).

<sup>220</sup> Cfr. *Id.*, *De la diferencia entre lo temporal y eterno*, in *Obras escogidas del R. P. Juan Eusebio Nieremberg*, vol. II, cit., pp. 131-132.

<sup>221</sup> Cfr. *ivi*, p. 112.

<sup>222</sup> «Mejor, sin duda, es la contemplativa que la activa [...]; pero no es necesaria para la salvación» (J. DE LA CRUZ, *Dialogo sobre la necesidad de la oración vocal*, in MELCHIOR CANO, DOMINGO DE SOTO, JUAN DE LA CRUZ, *Tratados espirituales*, La Editorial Católica, Madrid, 1962, p. 405).

<sup>223</sup> «La espiritual consolación y ejercicios de continua oración non son de necesidad para la salud, como son las obras de justicia y de misericordia y de penitencia a quien tien fuerzas y tiempo para cumplirlas» (*ivi*, p. 404).

<sup>224</sup> «La perfección implica necesariamente el ejercicio de las virtudes y practicas de penitencia, que son camino obligado para llegar a la contemplación» (*ivi*, p. 377).

<sup>225</sup> Questi sono riconoscibili «por los beneficios que nos ha hecho y hace, así corporales, como espirituales, naturales y sobrenaturales, los cuales se resumen en nuestra creación y gobernación, que son los corporales y naturales, y en nuestra redención y glorificación, que son los espirituales y sobrenaturales» (DOMINGO DE SOTO, *Tratado del amor de Dios*, in MELCHIOR CANO, DOMINGO DE SOTO, JUAN DE LA CRUZ, *Tratados espirituales*, cit., p. 94).

<sup>226</sup> MELCHIOR CANO, *La victoria de si mismo*, in MELCHIOR CANO, DOMINGO DE SOTO, JUAN DE LA CRUZ, *Tratados espirituales*, cit., p. 73).

<sup>227</sup> FRANCISCI SILVESTRI FERRARENSIS, *In Summam contra Gentiles*, I. I., c. V, in SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Summa contra Gentiles*, tomus XIII, cit., p. 16.