

## ***Francisco Suárez e l'Aristotelismo. Intervista a Costantino Esposito***

*a cura di Jacopo Francesco Falà*

### **1. Introduzione**

Costantino Esposito è un'autorità indiscussa negli studi suareziani: oltre ad aver prodotto numerosissimi articoli, è il curatore della traduzione italiana delle prime tre *Disputationes Metaphysicae*, testo edito da Bompiani. Lo abbiamo incontrato per rivolgergli alcune domande sulla relazione tra questo dottore della seconda scolastica e la tradizione aristotelica, considerando l'importanza decisiva di quel momento di svolta nella commentaristica che fu la fine del secolo XVI.

### **2. Intervista**

*Professor Esposito, si è soliti considerare le Disputationes Metaphysicae di Suárez come un momento di svolta: la fine dell'epoca dei commenti letterali ad Aristotele ed uno degli albori della filosofia moderna. Come dobbiamo considerare Suárez in relazione al passato e al futuro della filosofia europea?*

Ciò che rende singolare e interessante la figura Suárez nell'ambito della commentaristica aristotelica e al tempo stesso per la formazione del pensiero moderno è il fatto che egli contemporaneamente porta a compimento una lunga tradizione, ma all'interno di questa tradizione inaugura qualcosa di decisamente nuovo. La novità è già a livello editoriale: consiste nel fatto che l'esposizione della metafisica - che, lo ricordiamo, Suarez ritiene necessaria all'interno alla *ratio studiorum* dell'ordine della Compagnia di Gesù proprio per introdursi allo studio della teologia - viene proposta non più *per modum commenti*, vale a dire, come per secoli era stato fatto, attraverso una puntuale esposizione commentata dell'opera chiamata *Metafisica*, attribuita ad Aristotele, ma *per modum questionis*, ovvero, come esplicitamente dice Suárez, andando alla cosa stessa della metafisica. Quindi, egli propone, per così dire, una 'topica' dei problemi della metafisica partendo dal nome, dall'oggetto, dai compiti fino poi ad affrontare la vasta gamma delle questioni che rientrano in questa disciplina, scegliendo un principio di economia: seguire passo passo il testo di Aristotele farebbe perdere di vista l'approfondimento sistematico della materia. Ma già questo aggettivo è indice della vera posta in gioco di questa novità: una presentazione 'sistematica'. Come la letteratura recente ha

mostrato, ma come già alcuni autori del Novecento avevano visto - penso soltanto a due nomi: Étienne Gilson e Martin Heidegger - la vera posta in gioco di questa riformulazione scolastica è nel fatto che qui, per la prima volta, la metafisica viene presentata come un sistema. Non che una trattazione sistematica in senso debole, metodologico non ci fosse mai stata. Tutt'altro, ma qui 'sistema' va inteso in senso forte: la metafisica diventa un campo unitario, in qualche modo totalizzante del sapere, che fornisce i principi per poter pensare tutto ciò che c'è. Da questo punto di vista, abbiamo qui l'inizio di quella che da lì a poco, Suárez non la chiama ancora così, sarà tematizzata come l'ontologia o metafisica generale. Da una parte, si tratta di portare alle estreme conseguenze una lunga tradizione di commento ad Aristotele; dall'altra, all'interno di questa tradizione nasce questa forma nuova: nuova non solo dal punto di vista editoriale-espositivo, ma anche dal punto di vista della impostazione sistematica della materia. Va ricordato, peraltro, che nelle sue fonti Suárez è molto barocco. La sua mente è barocca: tende ad includere, elaborare, metabolizzare tutte le posizioni e tutte le possibili alternative nel presentare un certo problema. Per rimanere ancora al suo debito nei confronti di Aristotele, Aristotele non è semplicemente, come ovvio, citato quasi ad ogni paragrafo delle immense *Disputazioni Metafisiche*, ma viene anche fornito, all'inizio o alla fine, a seconda delle diverse edizioni dell'opera, un *index locupletissimus*, ossia un indice dettagliatissimo in cui si fa il procedimento inverso: si ripercorrono sinteticamente tutti i libri di cui è composta la *Metafisica* di Aristotele e si dà un indice topico, cioè si dice in quali disputazioni vengono trattati gli argomenti, vengono affrontati i problemi che Aristotele tratta nei libri della sua *Metafisica*. E quindi in qualche modo è pagato il debito, anche editorialmente. Però, da questo momento in poi Aristotele verrà metabolizzato non più solo come una *auctoritas* (e quale *auctoritas*!). A partire da adesso, la vera *auctoritas* non è più l'insegnamento o l'astratta conoscenza dello Stagirita, bensì la ricerca della mera pensabilità naturale dell'oggetto della metafisica, cioè dell'ente in quanto tale.

*Professore, Lei ha appena affermato che con l'index Suárez pagò il suo debito editoriale nei confronti di Aristotele, ma possiamo davvero parlare di un paripatetismo ortodosso? Se sì, in quale misura? Entrano nel suo sistema fonti allotrie, vi confluiscono tradizioni di pensiero altre?*

L'idea stessa di aristotelismo ortodosso crea qualche problema, e non soltanto per Suárez. Anche per coloro che hanno alimentato la grande e gloriosa tradizione del commentarismo aristotelico, è chiaro che ne andava sempre di scelte teoriche, metafisiche, teologiche etc assai diversificate: lo stesso testo poteva essere il vettore di interpretazioni assolutamente differenziate tra di loro. A maggior ragione non sfugge a questa regola aurea del commentarismo aristotelico Suárez, in questo caso non più commentatore, ma interprete di Aristotele. Egli non semplicemente, come tutti gli altri commentatori, si è fatto portatore di una certa visione, di una certa angolazione nell'elaborare i problemi, ma l'apporto di altre tradizioni è stato portato alla luce, e quindi di volta in volta la proposta standard di Aristotele è stata sempre attraversata, intrecciata, verificata dalle diverse opzioni che all'interno dell'aristotelismo si erano sviluppate nel corso del pensiero medioevale. Basti pensare che quasi sempre la referenza aristotelica viene subito supportata, e in qualche modo

curvata, piegata dalla referenza tomista. D'altronde, ricordiamo che per la *ratio studiorum* dell'ordine gesuita bisognava essere 'tomisti' in teologia e 'aristotelici' in filosofia. E qui, appunto, da grande barocco, egli piega questa indicazione, e lo fa sistematicamente. Queste due grandi linee direttrici, suggerite dall'ordine, diventano due campi di forza in cui egli chiama a raccolta le diverse interpretazioni e ne dà una originale interpretazione unitaria. Qualcuno ha parlato, soprattutto i domenicani, gli antigesuiti, e quindi gli antisuareziani, di 'sincretismo', non senza una punta di cattiveria. Ma prendendo questo come un'indicazione descrittiva, si può ben dire che sia un sincretista, ma non un sincretista debole, che si limita a raccogliere le diverse opinioni, bensì un sincretista, per così dire, forte, che tenta di fare un canone. Se noi volessimo dire qual è la posizione di Suárez, certo potremmo dire che è di origine aristotelica, forgiata attraverso il commento che di Aristotele ne ha dato Tommaso, e ottenuta innervando quest'ultimo di alcune determinazioni scotiste. Ma questo non basterebbe a far capire la grande opera culturale, implicitamente o esplicitamente, voluta da lui: formare un canone problematico. Aldilà delle singole soluzioni, calibrature che si possono di volta in volta verificare - ad esempio, per l'individuazione se sia più tomista che occamista, nell'analogia se sia più scotista che tomista -, resta il fatto che il più grande e problematico dei suoi apporti è aver tentato questo intreccio sistematico, che diventa il canone della metafisica moderna, proprio a partire da come si pongono i problemi, e da come da un problema ne derivi un'intera serie di conclusioni e di altri problemi.

*Sia la metafisica di Aristotele che quella di Suárez sono metafisiche dell'essere, ma solo nel Seicento nascerà quella disciplina chiamata 'ontologia'. Che ruolo ebbe Suárez nella fondazione di questa nuova scienza? Alcuni parlano delle Disputazioni metafisiche come di un manuale di metafisica per il secolo a venire. Cosa può dirci in proposito?*

È assai rilevante il contributo di Suárez alla, possiamo chiamarla così, *inventio ontologiae*, nel reperimento, scoperta dell'ontologia moderna. Riprendendo e radicalizzando alcune posizioni di Scoto - e qui andrebbe riletto il grande libro di Ludger Honnefelder, *Scientia transcendens*,<sup>1</sup> in cui si pone Suárez come un crocevia nello sviluppo della scienza trascendentale dell'essere -, Suárez riformula il canone aristotelico, ed anche in qualche modo tomista, della metafisica. Dobbiamo qui ricordare il doppio e, in alcuni casi, aporetico statuto dell'oggetto della metafisica in Aristotele, o, meglio di 'metafisica', parola mai utilizzata da Aristotele, della *prote philosophia*, la 'filosofia prima' o, anche, *episteme zetoumene*, la 'scienza ricercata'. Questo oggetto è sempre l'*on e on*, l'ente in quanto tale e ciò che di esso può essere predicato, i suoi attributi; ma anche il *timiotaton genos*, l'ente più nobile, l'ente eccelso, vale a dire il *teion*. Se vediamo in tutta la sua portata il respiro della filosofia aristotelica, questi due oggetti si articolano sempre tra di loro. Come una volta è stato detto da Pierre Aubenque, abbiamo a che fare con una *katholou protologia*, cioè con una scienza che è scienza della universalità, ossia di ciò che si predica di ogni cosa che è ente, ma anche dell'ente primo, di un ente particolare. D'altra parte,

<sup>1</sup> L. Honnefelder, *Scientia transcendens : die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus - Suarez - Wolff - Kant - Peirce)*, Hamburg, 1990

quando Tommaso interpreta questa posizione aristotelica egli tiene ben fermo che le due questioni non possono essere separate, e se la metafisica si occupa dell'ente, allo stesso tempo Dio entra nella considerazione metafisica - viene esplicitamente affermato all'inizio del suo *Commento alla Metafisica* di Aristotele - come causa dell'oggetto della metafisica. Ma c'è un'altra linea, invece, quella che va da Avicenna, Duns Scoto, Enrico di Gand e poi arriva fino a Suárez, in cui invece in qualche modo Dio appartiene all'oggetto stesso della metafisica, e quindi da questo punto di vista cade sotto la determinazione concettuale della metafisica, nella misura in cui anche Dio cade all'interno della nozione di ente. Nella misura in cui noi pensiamo anche Dio come un ente, l' 'ente infinito', direbbe Scoto, dobbiamo già basarci su un concetto preliminare di entità, per poterla poi determinare, specificare disgiuntivamente come ente finito (l'ente creato) e ente infinito. Suárez riprende questa tradizione e la canonizza, appunto intendendo la metafisica innanzitutto come una scienza che ha come oggetto specifico (*adaequatum*) l'ente in quanto tale, vale a dire, il metafisico non solo può ma deve pensare naturalmente l'ente senza nessun'altra referenza, soltanto come ciò che è pensabile senza contraddizione, l'*aliquid* che possiamo pensare nel suo significato minimale, non come questa o quell'altra cosa, ma come un esser-cosa, cioè un non-esser-niente, ed è soltanto in un secondo momento che si potrà e si dovrà pensare a Dio come una delle determinazioni dell'ente.

L'operazione di Suárez è tanto più singolare in quanto a parlare è un teologo che parla a candidati allo studio della teologia, ossia ad ecclesiastici, e quindi sicuramente parla un autore per cui *de facto*, teologicamente e filosoficamente, gli enti sono possibili solo in quanto dipendenti dall'azione creatrice di Dio; ma nel momento in cui egli parla come filosofo ('*ut philosophum ago*') ed assume la parte della ricerca puramente naturale, per riuscire a capire come la mente naturalmente pensi Dio e l'essere, come base per poter poi dire i misteri della dottrina rivelata, in quel momento, paradossalmente, il filosofo mette tra parentesi quella dipendenza creaturale, la traccia e il mistero dell'origine, ed elabora, come ha scritto molto bene Jean-François Courtine, una pura struttura noetica dell'ente. È altresì paradossale che proprio un teologo post tridentino doveva codificare per tutta la posterità che quando noi pensiamo ente non abbiamo bisogno di altro che pensare la sua non contraddittorietà, ovvero la sua mera possibilità noetica. E allora la possibilità dell'ente non ha più da riferirsi ad un'origine che gli trasmetta l'essere, ma alla sua mera pensabilità. Ora, naturalmente, l'ente in quanto tale non esiste, esistono soltanto gli enti in quanto tali. Si tratta, da un certo punto di vista, di un esperimento mentale, ma di grandissima importanza e con una ricaduta anche nel modo di affrontare i singoli enti determinati, perché si tratta di assumere come matrice del concetto di ente una matrice assolutamente *neutra*, che non dice né Dio né la creatura, né la sostanza né l'accidente, ma la riducibilità al *minimum* di pensabilità, che è la non-contraddizione. Ne consegue che quando si parlerà di Dio o delle creature si dovrà determinare, cioè aggiungere alla matrice neutra qualcos'altro. Che cosa si perde? Il fatto che la matrice della pensabilità dell'ente sia il rapporto con la sua provenienza. Non c'è più bisogno di pensare la causa dell'ente per pensare l'ente! Mi interessa non più il principio di causalità, ma solo il principio di non contraddizione, e quindi, paradossalmente, quando parlerà di Dio, assumendo la parte del metafisico, non del teologo, Suárez dirà che Dio è l'oggetto 'principale' (*praecipuum*) della metafisica, ma non il suo oggetto 'adeguato'. Il concetto di 'oggetto adeguato' è più vasto di quello di Dio. Il concetto di Dio è il concetto di

ente in quanto tale con l'aggiunta di qualche cosa. E' qui l'origine di quella che Heidegger avrebbe chiamato la riduzione onto-teologica della metafisica, e cioè il fatto che si debba pensare l'ente finito come sempre legato ad un altro ente, l'ente infinito, che gli dà l'essere. Ma, appunto, è già un'interpretazione del tutto suareziana del creazionismo, perché qui si perde di vista il rapporto costitutivo dell'ente con la sua causa e si interpreta questo rapporto come la semplice relazione tra due specificazioni di enti, tra due enti possibili. Ma nel momento in cui noi trasformiamo Dio in un ente, seppure quello più importante di tutti, è eliminato il mistero dell'essere: Dio non è più la fonte dell'essere, ma è ridotto ad ente: *absolute Deus cadit sub obiectum huius scientiae* (D.M. I, 1, 19). È uno dei casi, uno degli *inferiora* del concetto di ente.

*Abbiamo fin qui parlato del rapporto di Suárez con il passato, rappresentato dalla tradizione commentaristica e metafisica, ed abbiamo visto lo spostamento che la sua costruzione opera in entrambe. Passiamo ora a dire qualcosa del suo rapporto con il futuro, della sua fortuna e dell'influenza che eserciterà sugli esponenti della 'moderna filosofia', gli 'effetti' della pubblicazione delle Disputazioni...*

Innanzitutto, dobbiamo occuparci del paradossale effetto che questo libro, un manuale di metafisica pensato per i seminaristi della Compagnia di Gesù, ossia elaborato all'interno dell'ambito più impegnato nel realizzare il cattolicesimo post-tridentino, divenne uno dei manuali più usati nell'ambito protestante, in qualche modo, nel campo nemico, almeno a livello teologico. E questo forse lo si può intendere: agli occhi dei protestanti, paradossalmente, questa era una via d'uscita dalla tradizione tomista, quella tradizione secondo cui Dio è riconoscibile naturalmente partendo a posteriori dall'esperienza della realtà, inspiegabile senza il risalire ad una causa ultima, 'quello a cui diamo il nome di Dio', come dice Tommaso. Con la riforma protestante venne molto indebolita la possibilità di risalire razionalmente a Dio partendo dai segni della realtà creata, mentre è molto più sottolineata la frattura tra la ragione umana e la possibilità di leggere positivamente la realtà come segno di Dio. Ancora più radicale è la frattura tra la grazia salvifica ed il mondo stesso, per cui gli uomini possono e debbono interpretare il mondo, conoscere, ma quello che non riuscirebbero mai a capire è cosa c'entra Dio con il mondo. Al contrario, e, di nuovo, paradossalmente, la possibilità di pensare Dio all'interno della metafisica suareziana viene invece radicalizzata, proprio basandosi sulle capacità in ultima analisi logiche della mente stessa. Ci troviamo di fronte ad una vera e propria 'eterogenesi dei fini'. Il fine dei gesuiti dell'epoca e di Suárez in particolare, teologo impegnato fino in fondo nella Riforma cattolica, è precisamente, contro i luterani, quello di sanare, conciliando - e qui vien fuori tutta la portata intrinsecamente barocca della sua filosofia -, questa frattura tra la natura e la sovranatura, tra il mondo e la grazia, cercando un tessuto connettivo del mondo, in cui possa essere traducibile già ad un livello naturale la grazia, l'opera di Dio: un recupero in grande stile della pensabilità del mondo, una predisposizione di quest'ultimo ad essere poi riconoscibile dal teologo come creato e salvabile ragionevolmente da Dio. Il prezzo pagato è, però, quello di 'naturalizzare la sovranatura' e di leggere come puro lessico dell'ontologia ciò che, in realtà, come il teologo sa bene, è frutto di un'azione creatrice e redentrice di Dio.

*Quindi, sembrerebbe quasi un Suárez involontariamente ispiratore di correnti di pensiero totalmente estranee ai seminaristi a cui si rivolgeva...*

È interessante vedere come alcune questioni della metafisica neutra, chiamiamola così, dell'ontologia neutra che Suárez aveva impostato come un avvio alla elaborazione della teologia della Sacra Pagina, della Teologia Rivelata, vengono assunte nella filosofia moderna, nel bene o nel male, e vengono usate come elementi concettuali di distacco dall'esito che Suárez voleva realizzare. Un esempio tra i tanti è quello, che possiamo in questa sede solo accennare, rintracciabile soprattutto nei trattati di teologia di Suárez, del concetto di natura pura, che non coincide né con la natura prima del peccato né con la natura decaduta; ma che, anche qui, analogamente a quanto viene detto a riguardo dell'ente in quanto tale, di fatto non esiste, e che però egli pensa come pura struttura naturale, poi determinabile in una maniera o nell'altra. Il giusnaturalismo seicentesco riprenderà questo concetto, facendone la matrice neutra, assolutamente sganciata da qualsiasi ipotesi di rapporto con la fonte divina, per pensare, appunto, la legge di natura.

*Basta aggiungere un etsi Deus non daretur...*

Esatto.

A cura di Jacopo Falà  
([jacopofala@losguardo.net](mailto:jacopofala@losguardo.net))