

Il ruolo della coscienza nella filosofia politica di Gabriel Vázquez

di *Cintia Faraco*

ABSTRACT: The essay takes into consideration the concept of conscience as developed by Gabriel Vázquez with particular reference to the relationship with the law. Conscience represents the element that allows man to act in everyday life and takes on an essential importance in the relationship with the two levels of *lex naturalis*, i.e. primary natural law and secondary.

KEYWORDS: conscience – political obligation – primary natural law – secondary natural law – truthful conscience – erroneous conscience – probable conscience – doubtful conscience.

Nel pensiero del gesuita Gabriel Vázquez¹ la coscienza ha un ruolo di sicuro rilievo: in quanto, intimamente collegata alla ragione e all'intelletto, sia esso attivo che passivo, essa rappresenta l'anello di congiunzione tra l'agire concreto e la legge di cui, in un certo senso, è manifestazione.

Più precisamente la coscienza è definita “*actum intellectus practici*” ed opera nel campo delle cose quotidiane, tanto da esser avvertita come eco che ripete l'obbligo morale² e luogo dove nasce l'obbligo o, semplicemente, esso alberga³. Per Váz-

¹ Gabriel Vázquez nacque il 18 giugno 1549 a Villaescusa de Haro nella provincia di Cuenca (nei pressi di Belmonte del Tago, da qui il soprannome di Bellomontano). Entrò nel 1569 nella Compagnia di Gesù, sotto la guida del domenicano Domingo Bañez e, una volta finiti gli studi, insegnò prima filosofia morale ad Ocaña, poi teologia scolastica a Madrid, ad Alcalá e a Roma, dove sostituì al Collegio romano Francisco Suárez tra il 1585 e il 1591. Nel 1591 Gabriel tornò ad Alcalá. Il 20 aprile del 1602 venne accusato dall'Inquisizione di esser l'autore della tesi “*Il n'est pas de foi catholique que tel home, par exemple Clement VIII, est la véritable successeur de saint Pierre*”. L'accusa si rivelò totalmente infondata e velocemente (circa un mese e mezzo più tardi) venne scarcerato. Il gesuita morì il 30 (per altre fonti il 23) settembre 1604. Considerato dai suoi contemporanei l'Agostino spagnolo, la sua fama di eminente teologo ed esegeta è stata celebrata anche dal pontefice Benedetto XIV, nel suo trattato *De Synodo diocesana*, che lo definì “Luce della Teologia”. Per ulteriori approfondimenti biografici si veda A. Astrain, *La historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, tomo IV, Administración de Razón y Fe, Madrid 1913, pp. 318-323; C. de Castro, *Vida del P. Gabriel Vazquez*, ed. ATG 37 (1974); M. Sygut, *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva*, PUG, Roma 1998.

² Cfr. R. Araud, *Le traité de la conscience chez Vasquez et Suarez*, PUG, Romae 1967, p. 24: “*mais elle informe le précepte de sa subjectivité, elle le fait sien, l'exprimant tel qu'il a été saisi. Par son activité, elle dépasse la dualité qui pourrait exister entre le savoir et le devoir (...). Ainsi, dans sa forme même, avant toute précision du contenu, la conscience se montre-t-elle comme source première d'obligation*”.

³ Cfr. J. Slovák, *De conscientia morali apud Gabrielem Vazquez S.I.*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1971, pp. 31-35.

quez, cioè, essa si manifesta come concreta applicazione di un giudizio formulato grazie all'astrazione intellettuale, la cui peculiarità sta nel “*testificari, ligare, instigare, accusare, remordere, et reprehendere*”⁴.

A sua volta la legge è definita “*regula humanarum actionum, regula autem humanarum actionum est ratio, quia rationis est ordinare in finem, qui est homini principium operandi: ergo lex est aliquid pertinens ad rationem*”⁵ in quanto anch'essa è “*opus intellectus, non voluntatis*”⁶. Vale a dire che la legge è il principio ultimo e razionale secondo il quale l'uomo dovrebbe operare.

Per chiarire meglio come la coscienza permetta all'uomo di prendere decisioni nell'agire quotidiano, giacché svolge un ruolo di mediazione continua tra la legge, come regola razionale auto-evidente, e il bene concreto, quello che ogni giorno va ricercato nelle azioni, è utile dare conto dello sviluppo dell'atto umano, che può dirsi composto di tre momenti, tutti riconducibili alla sfera intellettuale. Essi sono l'*intentio*, l'*electio* e l'*imperium*.

L'*intentio* è il primo elemento che appartiene nella sostanza all'intelletto e già in esso si può notare come il gesuita prenda le distanze dal suo ideale Maestro, Tommaso d'Aquino. Se, infatti, per l'Aquinato l'*intentio* “*proprie est actum volutantis*”, per il Bellomontano l'*intentio* è scaturita dalla valutazione compiuta dall'intelletto, che ha già valutato l'oggetto come desiderabile⁷, e si esplica verso l'esterno come una manifestazione di volontà di conoscenza. In questo senso l'*intentio* si manifesta come duplice: nell'essenza l'*intentio* è intellettuale, mentre nella manifestazione appare come strumento della volontà.

L'*electio*, il secondo elemento di cui è composto l'atto umano, è per il gesuita sia la facoltà di scegliere sia la scelta medesima. Essa appartiene intimamente e radicalmente all'intelletto, il quale valuta prudentemente la bontà, la ragionevolezza di un oggetto o fine da perseguire e, di fatto, lo sceglie. Proprio per questa ragione, l'*electio* è intimamente legata al concetto di prudenza, in quanto l'atto elicitò è una conseguenza, il risultato, di un atto di prudenza⁸, che, a sua volta, è un atto di intelletto⁹.

Infine, l'*imperium*, terzo e ultimo elemento dell'atto umano, è la manifestazio-

⁴ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, tomus primus, ex Officina Ioannis Gratiani, Compluti 1614, d. 59, c. I, n. 1, p. 381.

⁵ Ivi, q. 90, a. 1, notatio, n. 1, p. 4.

⁶ G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, tomus secundus, ex Officina Iusti Sanchez Crespo, Compluti 1605, d. 150, c. II, n. 16, p. 8.

⁷ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 40, c. I, n. 2, p. 253.

⁸ Un esempio pratico lo offre il medesimo Bellomontano il quale propone la *prudencia* come cartina tornasole per spiegare proprio la funzione della scelta/ *electio*.

⁹ “*Prudentia autem est habitus, et virtus intellectus: ergo imperium, quod est actus prudentiae, est elicatum ab intellectu*” G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 49, c. II, n. 5, p. 305. Poco più avanti, a sostegno di tale conclusione riporta un passo tratto dai Proverbi, 8, 15-16, ovvero dal capitolo dedicato alla sapienza: “*Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt: per me Principes imperant, et potentes decernunt justitiam*”. *Ibidem*. È, peraltro, proprio in questo passaggio logico che Vázquez radica la libertà nell'intelletto.

ne esteriore di una dichiarazione di volontà intellettuale rivolta dal superiore all'inferiore. Più precisamente esso è il momento finale di un ordine, manifestazione fattiva di un comando da parte di un superiore agli inferiori, che si sublima attraverso il momento promulgativo della decisione. Tale momento è quello della conoscenza e, giuridicamente, della pubblicità, in quanto, altrimenti, l'ordine resterebbe confinato soltanto nella mente del *princeps legislator* e non potrebbe influenzare in alcun modo i sudditi¹⁰.

A questo punto, perché un'azione, composta dei tre elementi appena descritti, possa definirsi buona o cattiva, dovrà avere come riferimento la *nostra ratio*¹¹, che, per Vázquez, è *recte regula humanarum actionum*, cioè è la regola attraverso cui possiamo giudicare e discernere la convenienza di un oggetto o un fine¹², in quanto "*non ab obiecto prout in re est, sed prout per rationem proponitur, et iudicatur*"¹³.

In altri termini, si può dire buono solo ciò che è conveniente e conforme alla natura razionale, in quanto razionale; mentre si può dire cattivo ciò che è discordante e non conveniente alla natura razionale¹⁴, perché, secondo il pensiero vazqueziano, "*prima regula est natura ipsa rationalis, quatenus rationalis est*"¹⁵.

La natura, quindi, è razionale dacché passa attraverso il filtro della *ratio*, che permette di osservare una realtà ordinata, dove ogni cosa trova il suo posto, per se stessa e rispetto alle altre cose¹⁶.

Dati questi brevi cenni in merito alla struttura dell'atto nonché alla *bonitas et malitia* dell'azione umana, si può tornare a porre l'accento sulla coscienza e sulla legge per comprendere meglio la relazione fra questi due elementi essenziali dell'agire umano.

A tal riguardo vi è da dire che Vázquez distingue, in diverse parti della sua opera¹⁷, due leggi: la prima è esattamente l'apporto della propria natura razionale,

¹⁰ Cfr. J. Fellermeier, *Begriff und Verpflichtung des positiven Gesetzes bei Gabriel Vázquez*, cit., p. 561.

¹¹ Nel riferirsi alla *ratio* il termine *regula* deve far pensare proprio allo strumento *regolo*, riga, squadra, poiché la ragione è lo strumento con cui si misura il bene e il male. La ragione misura, si limita a individuare il bene e il male attraverso la conformità, o meno, a se stessa. Tutte le altre valutazioni sono, invece, materia dell'intelletto, sia speculativo sia pratico. Più precisamente il compito dell'intelletto speculativo sarà quello di desumere attivamente, attraverso l'uso della *ratio*, come *regula*/regolo, la natura degli oggetti; mentre il compito dell'intelletto pratico sarà quello di derivare passivamente dall'oggetto la natura di esso, confrontandolo con la *ratio*, come se fosse una prova *a posteriori*. Cfr. per un approfondimento C. Faraco, *Suapte natura. L'intrinseca forma razionale della natura: Gabriel Vázquez*, FrancoAngeli, Milano 2017, pp. 49-106.

¹² Cfr. *ibidem*.

¹³ G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., dubitatio, q. 19, a. 3, n. 13, p. 376.

¹⁴ Cfr. *ibidem*.

¹⁵ Ivi, d. 58, c. II, n. 9, p. 378.

¹⁶ Volendo descrivere il sistema filosofico vazqueziano attraverso un'immagine si potrebbe pensare alla disposizione dei semi di girasole, i quali disegnano ordinatamente una spirale, occupando tutti gli spazi a disposizione.

¹⁷ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 58, c. II, pp. 378-379; d. 96, c. II, p. 616; d. 97, c. III, pp. 618-619; cfr. Id., *Commentariorum*,

mentre la seconda è il giudizio o parere emesso dalla nostra ragione.

Più dettagliatamente, si può dire che vi è un primo livello chiamato *lex naturalis primaria*, che è quello della *regula a priori*, ovvero quello della natura razionale dell'uomo, che Vázquez descrive più volte come *suapte natura*, ed un secondo livello detto, per l'appunto, *lex naturalis secundaria*, che è quello della *regula a posteriori*, frutto di un giudizio della ragione¹⁸. Questa seconda legge partecipa della prima, poiché è grazie ad essa che la legge naturale secondaria può farsi modello, giudizio pratico sulla moralità o immoralità degli atti umani¹⁹. In questo modo la seconda legge è *regola, misura*, la prima è *legge* nel pieno senso del termine.

La coscienza, in questo schema, rappresenta un elemento che si aggiunge a questi due livelli di *lex naturalis*, in quanto non strettamente coincidente con la *lex naturalis secundaria*, travalicandone il campo di azione²⁰.

La coscienza, giudicando l'azione nel singolo caso concreto, riempie di contenuto quella legge naturale secondaria, che rispetto al caso in esame rappresenterebbe soltanto una norma generale. Ciò comporta che il giudizio della coscienza, nello specifico, e la legge non siano separati, ma un *unicum*²¹ e l'intera funzione della coscienza sia l'obbligo²².

Dal momento che rappresenta regola più prossima dell'agire umano²³, la

ac disputationum in primam secundae S. Thomae, II, cit., d. 150, c. III, pp. 9 e ss..

¹⁸ Sull'esistenza di un doppio livello di esplicazione dell'obbligo morale e, perciò, della legge naturale tutti gli studiosi concordano su tale interpretazione delle parole di Gabriel Vázquez. Tra gli studiosi riporto, come esempio che valga per tutti, il pensiero di Jakob Fellermeier (in Id., *Das Obligationsprinzip bei Gabriel Vazquez*, Scuola Salesiana del Libro, Roma 1939), che si era posto il problema proprio in ordine alla *natura rationalis* e pone a confronto due passi tratti dal testo di Vázquez per ricavarne proprio la presenza dei citati livelli di legge: “Ostendimus, primam legem, et regulam naturalem esse ipsam naturam rationalem, per cuius convenientiam, aut inconvenientiam opera nostra examinanda, et expendenda sunt; proxima tamen est iudicium rationis nostrae”, G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, II, cit., q. 91, a. 2, explicatio, n. 7, p. 26; “nulla virtus, aut praeceptum obligat, nisi media conscientia, quae (ut diximus) est proxima regula nostrarum actionum”, Id., *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 59, c. III, n. 11 p. 383.

¹⁹ Cfr. J. Cruz Cruz, *La esencia humana como regla autónoma del obrar moral, según Vázquez* (s. XVI), in «Persona y Derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos», 2013/2, vol. 69, p. 105.

²⁰ Cfr. H. von Garssen, *Die Naturrechtslehre des Gabriel Vasquez*, dissertation, Göttingen 1951, p. 42.

²¹ Qualora la coscienza sia “erronea” deve ritenersi che essa generi in ogni caso una applicazione “realistica” della legge interiore. Cfr. J. Fellermeier, *Begriff und Verpflichtung des positiven Gesetzes bei Gabriel Vazquez*, cit., p. 28.

²² *Ibidem*.

²³ La coscienza sembra porsi, per il gesuita, al polo opposto rispetto alla legge eterna, che, infatti, rappresenta la radice più lontana e remota. Si tenga, tuttavia, presente che Vázquez non attribuisce un ruolo autonomo alla legge eterna, facendo quasi ritenere che esso sia un concetto obsoleto e di cui non ebbe completamente il coraggio di disfarsi, ma che, però, nei fatti lo ha destituito di ogni funzione. Cfr. tra gli altri, F. Todescan, *Lex, natura, beatitudo*, Cedam, Padova 2014, pp. 292 e ss..

coscienza ha il ruolo di trasmettere forza vincolante alla nostra azione²⁴, come se quest'ultima fosse vincolata da un precetto. Eppure la coscienza non produce mai un precetto speciale, quanto piuttosto un precetto che già esiste e che, perciò, trova applicazione.

In questa prospettiva si potrebbe dire che, in ragione dell'atto, la coscienza si distingue in "antecedente e conseguente". Essa è, in altri termini, sia un giudizio morale sugli atti che devono compiersi, e in ciò sarebbe antecedente; sia un giudizio morale sugli atti compiuti e in ciò sarebbe susseguente²⁵.

In ragione dell'obbligo, essa può definirsi *praecipiens, vetans, e consulens*²⁶ e, sotto questo aspetto, la coscienza riveste nello specifico i compiti di dare istruzioni, di vietare o di consigliare.

In ragione al suo esser conforme alla legge, la coscienza può esser definita vera o erronea²⁷.

Se veritiera, la coscienza è esattamente la regola morale prossima dell'agire, per la quale neanche Dio può dispensare l'uomo dal seguirla, in quanto, per il Bel-lomontano, Dio non può dispensare l'uomo dal seguire la legge naturale, ovvero non può apportare modifiche alla legge naturale²⁸.

Se erronea, al contrario, si deve distinguere qualora l'errore, in cui è incappata la coscienza, provenga dall'*ignorantia invincibilis* o da quella *vincibilis*.

È chiaro che soltanto nel primo caso, ovvero di un giudizio frutto di una insuperabile ignoranza, si può ritenere che il soggetto agente sia scusabile²⁹ e, dunque, non abbia peccato. Ciò significa che chi ha compiuto in queste condizioni un'azione, ha svolto una valutazione di quei soli elementi che aveva a disposizione, non potendo includere in alcun modo quelli che non erano nella sua disponibilità³⁰. In tutti gli altri casi, l'*ignorantia* resta un *error* gravissimo e, perciò, a parere di Vázquez non scusabile.

Infine, in ragione della fermezza morale che si può esprimere nel discernimento, la coscienza si divide in certa, probabile e dubbia³¹.

In merito alla coscienza certa, poco si può aggiungere se non una tautolo-

²⁴ Cfr. J. Fellermeier, *Begriff und Verpflichtung des positiven Gesetzes bei Gabriel Vázquez*, cit., p. 29.

²⁵ Cfr. J. Slovák, *De conscientia morali apud Gabrielem Vázquez S.I.*, cit., p. 35. Si legge in queste righe un'applicazione di quanto Vázquez aveva detto a proposito della *ratio* e dell'esistenza di una regola *a priori* e *a posteriori* della stessa. Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 58, c. II, n. 9, p. 378.

²⁶ G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 58, c. I, n. 3, p. 376.

²⁷ Cfr. J. Slovák, *De conscientia morali apud Gabrielem Vázquez S.I.*, cit., p. 35.

²⁸ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 61, c. II, nn. 5-8, pp. 388-389.

²⁹ Cfr. *ivi*, d. 60, c. II, nn. 4-8, pp. 384-386.

³⁰ Garssen, tra gli altri studiosi, pone proprio l'accento su come la coscienza possa giudicare in modo errato anche oggettivamente, poiché risponde a una istanza esterna di rendere un comportamento conforme ad una norma e, perciò stesso, renderlo normativo; con ciò indica come la ragione debba sempre esser attivamente coinvolta nel processo del giudizio.

³¹ Cfr. J. Slovák, *De conscientia morali apud Gabrielem Vázquez S.I.*, cit., p. 36.

gia, come già molte sono state adoperate nello schema razionalistico vazqueziano, ovvero che si può definire certa quella coscienza che non presenta in alcun modo dubbi.

Casi diversi e più complessi riguardano, invece, la coscienza probabile e quella dubbia.

La coscienza probabile si forma, sostanzialmente, sull'*opinio* e si basa su quattro elementi che implicano tutti un'attenzione scrupolosa³² del soggetto agente.

I quattro elementi sono:

- 1) una comparazione delle opposte opinioni, poiché queste possono, a loro volta, essere probabili, meno probabili, equamente tutte probabili e unicamente probabili.
- 2) una valutazione del pericolo che si possa commettere un peccato materiale o formale, nel qual caso l'opinione può essere più o meno certa.
- 3) una valutazione dello scopo da perseguire.
- 4) una valutazione della fonte dell'opinione medesima, poiché essa potrebbe essere intrinsecamente o estrinsecamente probabile³³.

È evidente che il Bellomontano apra uno spazio al cosiddetto *probabiliorismo* ed al *tuziorismo*³⁴.

In merito, infine, alla *conscientia dubia* si può sinteticamente dividere la sua tematizzazione in *dubium iuris* e *dubium facti*³⁵. Riguardo al *dubium iuris* la soluzione è nel rifarsi alla conoscenza della legge e qualora essa fosse poco chiara, l'uomo dovrà sempre rifarsi a ciò che gli appare più certo, detto in altri termini *tutior*, per l'appunto. Riguardo al *dubium facti*, con ancor maggiore evidenza, il gesuita risolve il tema attraverso il tuziorismo, ritenendo che ciò appare più certo agli occhi dell'uomo sia esattamente la soluzione.

Per completare la presente indagine sul rapporto tra coscienza e legge, è utile porre, infine, l'accento sulla seguente affermazione di Vázquez, in cui *conscientia*, *ratio*, *error*, *peccatum* e *lex* sono variamente intrecciati e connessi: “*non omne peccatum*

³² Uso questo termine ben consapevole del fatto che Vázquez avesse parlato anche di *conscientia scrupolosa*, che è un ulteriore livello, oltre quanto già detto rispetto alla classificazione in merito al discernimento. In effetti, essa sarebbe quella coscienza che riesce a dare una risposta a una particolare richiesta di azione, a partire da ciò che è certo, probabile e dubbio. A maggior ragione in questo caso deve sottolinearsi come la coscienza sia per Vázquez una *ratio* che ha *scientia*.

³³ Cfr. J. Slovák, *De conscientia morali apud Gabrielem Vazquez S.I.*, cit., p. 36.

³⁴ Sul punto ritengo di fare mia l'opinione di J. Slovák (in Id., *De conscientia morali apud Gabrielem Vazquez S.I.*, cit., pp. 59-82) che, più di altri eminenti studiosi, ha colto come il probabiliorismo vazqueziano sfoci in modo naturale nel tuziorismo. Si tenga, a tal riguardo, presente che il probabilismo sostiene che la liceità di un'azione morale si rinvenga nella legge, tuttavia ammette che debba seguirsi la coscienza tutte le volte in cui quest'ultima individui una soluzione più probabile (*probabilior*) per il conseguimento del bene. Tale dottrina si oppone al probabilismo di Bartolomeo di Medina, che propugnava la libertà di coscienza in caso di legge incerta, e sfocia quasi naturalmente nel tuziorismo, che, come detto nel testo, volge, in caso di dubbio, la sua attenzione alla soluzione più sicura (*tutior*).

³⁵ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 66, pp. 414-426.

*ideo debet censeri peccatum, quia ratione nostra tale iudicatur, sed neque quia divina ratio ita dicitur: nam quamvis ratio divina sit mensura omnis recti, non tamen est prima radix, et causa prohibitionis, ex qua malitia oriatur, quia si concesso impossibili intelligeremus Deum non ita iudicare, et manere in nobis usum rationis, maneret etiam peccatum, tum etiam quia ut dicebamus, non semper ex eo peccatum est, quia intelligitur a Deo ut tale, sed potius contra*³⁶.

Si può dire provato, dunque, che un precetto, che proviene da una coscienza correttamente informata, sia un giudizio della ragione retta e, per questo, obblighi l'uomo ad agire in un certo modo. Alla stessa maniera si può dedurre che, se la coscienza generi un giudizio non corretto, l'uomo apparirebbe vincolato al compimento di una certa azione, che risulterà, però, non corretta.

Del resto, per il gesuita esistono diversi modi di intendere la coscienza e altrettanti modi di errare, che conducono al peccato³⁷, che si andranno brevemente ad illustrare per completare e chiarire il quadro su tale tema.

Il primo modo di intendere la coscienza “*attinet ad habitum conscientiae, an sit assignandus aliquis habitus acquisitus ex frequenti usu*”³⁸. Il riferimento è all'uso abituale della coscienza, che viene in essere nella vita quotidiana e che chiama in causa la prudenza, come la abbiamo definita più sopra³⁹. Il secondo modo fa riferimento al legame tra la coscienza e l'intelletto pratico che ci muove⁴⁰ e quanto detto in merito all'*imperium* e all'azione⁴¹. Il terzo modo comporta il legare la consapevolezza dell'operare bene o male all'intelletto speculativo⁴². Infine, un quarto modo comporta un errato giudizio complessivo dell'azione⁴³.

La conclusione cui giunge il gesuita è verificare la presenza dei seguenti errori: “*primum est iudicium falsum, quod dici solet erronea conscientia; alterum est probabile, et dicitur conscientia probabilis; tertium denique dubiae, aut scrupulosae conscientiae*”⁴⁴.

Se è vero, a questo punto, che la coscienza erronea non possa obbligare, Vázquez

³⁶ Ivi, d. 97, c. I, n. 3, p. 618.

³⁷ “Si ratio vel conscientia erret errore voluntario, vel directe, vel propter negligentiam, voluntas concordans rationi erranti est mala” ed ancora “si ratio vel conscientia erret absque ulla negligentia, voluntas concordans rationi erranti non est mala”: ivi, q. 19, a. 6, p. 381.

³⁸ Ivi, d. 59, c. I, n. 2, p. 381.

³⁹ Questa prima accezione richiama alla mente il sintagma di Guglielmo d'Ockham “*sine praedudicio melioris sententiae*”, che già Gregorio da Rimini aveva utilizzato per indicare non l'infallibilità della *ratio*, quanto piuttosto una maggiore probabilità. Tuttavia il Generale degli agostiniani indica nella rettitudine proprio il giudizio corretto, nella misura in cui l'intelletto ha a disposizione quanta più conoscenza possibile. K. D. Smith, *Ockham's Influence on Gregory of Rimini's Natural Philosophy*, in V. Syros - A. Kouris - H. Kalokairinou (a cura di), *Dialexeis: Akademaiko etos 1996-7*, Homilos Philosophias Panepistemiou Kyprou, Nicosia 1999, pp. 107-142.

⁴⁰ Cfr. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, I, cit., d. 59, c. I, n. 4, p. 382.

⁴¹ Cfr. *ibidem*.

⁴² Nel testo chiaramente si legge: “Quodsi conscientia capiatur pro actu intellectus, qui subsequitur opus, ratione cuique dicitur aliquis sibi conscius peccati alicuius, aut boni operis, est actus speculativus, et hoc modo frequenter usurpatur conscientia”. Cfr. *ibidem*.

⁴³ Cfr. n. 5, p. 382.

⁴⁴ *Ibidem*.

uez conduce il suo ragionamento fino quasi ad estreme conseguenze, sostenendo: “*quia quamvis lex divina, humana, aut naturalis sit regula nostrarum actionum, tamen (...) proxima regula est nostra ratio proponens id, quod secundum legem divinam, humanam, aut naturalem agendum est: hae namque leges tantum respiciunt operationes nostras quatenus liberas, libera autem actio est, quae procedit, a principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio (...)*”⁴⁵.

La natura razionale dell’uomo, dunque, lo guida affinché si scelga quanto la legge – divina, umana o naturale – ha già individuato come comportamento corretto, rendendo perciò l’agire dell’uomo un agire libero. Di contro, per il Bellomontano, qualora un uomo violi la legge naturale, egli si macchierà di una colpa che possiamo definire morale⁴⁶.

Ciò poiché la funzione della legge non è semplicemente indicativa, né, d’altro canto, abbisogna di una vera imposizione, perché la natura razionale dell’uomo ha già in sé evidente il principio di non contraddizione e, con esso, la naturale avversione al male e inclinazione al bene.

Prima ancora di un qualsiasi giudizio della ragione, forsanche appartenente a Dio, esiste una regola *a priori*, che si identifica con la *natura rationalis* e si esalta nel principio di non contraddizione⁴⁷, in una sorta di mentalità matematizzante.

La legge naturale, perciò, intesa come prima regola delle azioni di una creatura razionale, è sempre un qualcosa di antecedente, è un *prius*, anzi, essa è stabilita *a priori*. Ne consegue che “per Vázquez esiste un ordine oggettivo delle essenze nel quale la natura tanto delle singole cose, quanto del loro reciproco rapporto, è data con intrinseca necessità e assoluta immutabilità”⁴⁸ e per la quale Dio non può mutare la natura delle cose e non può desiderare qualcosa che a Lui sia contrario, come può esserlo l’odio verso se stesso; ciò perché tale desiderio sarebbe contraddittorio e, dunque, non passibile di esistenza. L’odio verso Dio, dunque, non è peccato in quanto proibito, ma perché contraddittorio e non ha bisogno di un comando positivo *ad hoc* che lo vieti.

La legge naturale è, dunque, una morale dell’essere, ovvero dell’essere di Dio, poiché si basa su di Esso. Allo stesso modo la legge umana è una morale dell’essere umano superiore, ovvero è la morale dell’autorità. Dove il superiore non è tale perché scelto da Dio, ma piuttosto è tale perché è la manifestazione esteriore di un ordine, in cui il corpo è sottoposto al capo esattamente come la natura è sottoposta al suo Creatore.

Ciò comporta che tutte le cose hanno una loro essenza, a prescindere dalla loro esistenza. Essere ed esistere non sono mai sinonimi per Vázquez, mentre lo sono essere e dover essere. Perciò anche le norme che compongono la legge umana positiva traggono vita da questo modo di intendere.

Il legislatore umano non attribuisce ulteriore forza vincolante a una norma

⁴⁵ Ivi, c. II, n. 9, p. 383.

⁴⁶ “Quocirca non imputatur nobis culpae, quod operatio nostra sit contra legem naturalem, aut divinam, aut humanam, nisi quatenus cognoscitur esse aliquo ex his modis; ergo qui operatur contra conscientiam, qua proponitur lex, peccat contra proximam regulam humanae actionis”: *ibidem*.

⁴⁷ Cfr. F. Todescan, *Lex, natura, beatitudo*, cit., p. 245.

⁴⁸ Ivi, p. 246.

che non sia quella che la norma stessa trae dalla sua origine nella legge naturale, perché il suo compito si limita a dare “vita” a quella norma.

La norma è tale a prescindere dal processo formativo della legge per intervento dell'autorità, che la comunica e, di per se stessa, dunque, la insinua nell'inferiore attraverso un atto di *imperium*. Per questo motivo è vincolante in coscienza. L'obbligo morale, così come il suo grado di forza, ha origine quasi automaticamente dalla legge naturale⁴⁹.

Da tutto quanto finora descritto a proposito della *conscientia* e dal suo essere elemento di congiunzione tra l'intelletto speculativo e quello pratico nonché tra la *lex naturalis primaria* e la *lex naturalis secundaria*, è evidente come il sistema vazqueziano sia coerente col principio secondo il quale la legge stessa è regola delle azioni e il suo contenuto, prettamente indicativo, non fa altro che anticipare gli effetti di un giudizio, che la ragione avrebbe da parte sua portato in evidenza e fatto diventare imperativo⁵⁰. Eppure tuttavia restano molteplici ombre su tale sistema così apparentemente efficiente.

Se dall'opera del Bellomontano, infatti, si evince che la coscienza, da un lato, è l'elemento di collegamento tra le funzioni pratica e speculativa dell'intelletto, e, dall'altro lato, rappresenta un giudizio vincolante, svolgendo la funzione di *lex naturalis secundaria*, è altrettanto verificabile la mancanza di una spiegazione del contatto tra il sensibile e l'astrazione attraverso la coscienza; spiegazione necessaria per giustificare il passaggio dal dettame della coscienza all'atto. È, cioè, pur vero che il giudizio della coscienza rappresenta, forse, l'elemento più vicino alla sensibilità, ma la coscienza medesima non è un elemento sensibile, né forse è quell'energia sinergica di corpo e mente che un razionalismo più ponderato avrebbe senz'altro tenuto in considerazione⁵¹. In questo senso e in conclusione di questo breve saggio, non a torto si potrebbe paragonare la coscienza vazqueziana ad una ghiandola pineale di cartesiana invenzione, che, come quest'ultima, lascia fuori una sorta di *frattale*⁵² che, per definizione, racchiude la descrizione della fragilità di un sistema filosofico ordinatamente rigido come quello elaborato dal Bellomontano.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 568.

⁵⁰ La legge è un *praeceptum*, un comando, un ordine. Le parole *praeceptum* e obbligazione sono strettamente correlate, al punto da dire che “De ratione legis est praeceptum superioris habentis publicam auctoritatem, (...) ubi autem praeceptum est, obligatio aliqua debet esse”. G. Vázquez, *Commentariorum, ac disputationum in primam secundae S. Thomae*, II, cit., d. 158, c. III, n.14, pp. 128-129. Il comando è una *conditio sine qua non* per l'esistenza dell'obbligo, in quanto deve esser conosciuto da parte degli obbligati. In questo modo il potere del legislatore non oltrepassa alcun limite e il precetto emanato è giuridicamente costituito così come l'obbligazione gode di una esistenza autonoma. Cfr. L. Vereecke, *Conscience morale et loi humaine selon Gabriel Vazquez s.j.*, Desclée & Co Ed., Tournai 1957, p. 60.

⁵¹ Proprio in ragione di queste analisi è evidente il debito che la filosofia moderna – e, tra tutti i pensatori, spicca il nome di Kant, che forse, più mostra di richiamare indirettamente proprio il pensiero del Bellomontano – ha contratto nei confronti di Gabriel Vázquez e della sua descrizione dell'architettura dell'agire morale umano.

⁵² Mi riferisco, con questa figura matematica, proprio alla sequenza di Fibonacci e alla descrizione della sezione aurea, che descrive, appunto, matematicamente il rettangolo perfetto, lo riproduce anche, ma tuttavia non ne riesce a spiegare l'infinita autoriproduzione.