

Anno XIV

Numero 30

Maggio 2024

VITA PENSATA

rivista di filosofia



Sacro - Teologie I

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

Registrata presso il Tribunale di Milano

N° 378 del 23/06/2010

ISSN 2038-4386

www.vitapensata.eu

DIRETTORE RESPONSABILE

Ivana Giuseppina Zimbone

DIRETTORE SCIENTIFICO

Alberto Giovanni Biuso

(Università di Catania)

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri

Sarah Dierna

Enrico M. Moncado

Anno xiv - n. 30

maggio 2024

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

COMITATO SCIENTIFICO

Francesco Alfieri (Pontificia Università Lateranense)

Pierandrea Amato (Università di Messina)

Tiziana Andina (Università di Torino)

Alberto Andronico (Università di Catania)

David Benatar (University of Cape Town)

Maria Teresa Catena (Università di Napoli Federico II)

Monica Centanni (Università Iuav di Venezia)

Pio Colonnello (Università della Calabria)

Francesco Coniglione (Università di Catania)

Roberta Corvi (Università Cattolica di Milano)

Dario Generali (Istituto per la storia del pensiero filosofico e
scientifico moderno-CNR)

Roberta Lanfredini (Università di Firenze)

Giovanni Maddalena (Università del Molise)

Felice Masi (Università di Napoli Federico II)

Eugenio Mazzarella (Università di Napoli Federico II)

Roberto Melisi (Università di Napoli Federico II)

Leonardo Messinese (Pontificia Università Lateranense)

Thaddeus Metz (University of Pretoria)

Masahiro Morioka (Waseda University)

Nicola Russo (Università di Napoli Federico II)

Valeria Pinto (Università di Napoli Federico II)

Francesco Piro (Università di Salerno)

Antonio Sichera (Università di Catania)

Salvatore Tedesco (Università di Palermo)

Simona Venezia (Università di Napoli Federico II)

Roberto Vinco (Universität Heidelberg)

Vita pensata
rivista di filosofia

Sacro - Teologie I

Anno XIV - n. 30, maggio 2024

EDITORIALE

Sacro / Teologie I 6

TEMI

Danilo Breschi - Narcisismo samaritano: la *forma mentis* del progressista neocristiano 8

Pio Colonnello - Tra αἰών e καιρός. Rileggendo *Chronos* di Alberto Giovanni Biuso 24

Francesco Coniglione - La difficile convivenza tra mistica e speculazione 30

Michele DelVecchio - *L'Epistola ai Romani* di K. Barth. Il confronto con Paolo e le istanze di rinnovamento teologico e religioso 46

Alessandra Filannino Indelicato - Il sacro e il trauma. Sul *deinòs pònos* di Cassandra nell'*Agamennone* di Eschilo 57

Giuliano Giustarini - Sacrificio e innocenza: una declinazione del sacro nel Canone buddhista pāli 73

Eugenio Mazzarella - «*Almeno sposto la polvere*». Pensiero e poesia: il mistico 85

Roberto Melisi - L'Umanesimo e il sacro. A partire da Marsilio Ficino 94

Roberto Morani - *All'ombra di Feuerbach. Kojève e la lettura ateo-immanentistica di Hegel* 106

Roberto Vinco - *Der Gottesbeweis als Theophanie* 123

AUTORI

Alberto Giovanni Biuso - Francisco Suárez 135

Sarah Dierna - Albert Caraco 149

RECENSIONI

Alberto Giovanni Biuso - *Mysterium Iniquitatis. Le encicliche dell'ultimo papa* di Sergio Quinzio 161

Alessia Gifuni - *Correzioni heideggeriane* di Eugenio Mazzarella 166

Stefano Piazzese - *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle* di Emanuele Stolfi 177

VISIONI

Sarah Dierna - *Perfect Days* di Wim Wenders 184

FRANCISCO SUÁREZ

Alberto Giovanni Biuso

Università di Catania

Ontologia

Ontologia è una parola che non fa parte del lessico della filosofia antica. E nemmeno di quella medioevale. Le prime occorrenze documentate del termine appaiono nel *Theatrum philosophicum* di Lorhardus (1606) e nel *Lexicon philosophicum* di Goclenius (1613). Il fatto che la parola non ci sia non implica però che non esista la cosa indicata dalla parola. L'intera metafisica greca è una ontologia, nel senso assai semplice che indaga l'essere non per come si costruisce nella mente umana ma per come esso è in sé.

I decenni tra il XX e il XXI secolo vedono l'evidente rinascita del discorso filosofico in quanto tale, vale a dire, dell'ontologia. La filosofia dunque non come semplice analisi critica dei fatti sociali – come *ancilla sociologiae* – né come confronto serrato con i saperi della quantità – la filosofia come *ancilla scientiae* –, ancor meno come analisi logica del linguaggio e neppure come prezzemolo 'umanistico' da distribuire tra le diverse pietanze dei saperi.

La filosofia è invece, nella sua identità, pluralità, specificità, il discorso sull'essere, «ist universale phänomenologische Ontologie; è ontologia universale e fenomenologica»¹, la filosofia è «das sagende Bauen am Seyn durch Erbauen der Welt als Begriff; il dire che edifica l'Essere tramite la costruzione del mondo come concetto»².

Anche per questo, come giustamente afferma Maurizio Ferraris, «la definizione di 'novantiqua', che tradizionalmente spetta alla retorica, sembra

1 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, «Gesamtausgabe», vol. 2, a cura di F.W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, § 7C, p. 51 e § 83, p. 575.

2 Id., *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*, «Gesamtausgabe», vol. 94, a cura di P. Trawny, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2014, *Überlegungen IV*, «Der Weltbegriff», § 18, p. 212.

oggi applicarsi particolarmente bene all'ontologia»³. La relazione intima e plurale tra ontologia, metafisica ed epistemologia è l'orizzonte nel quale e mediante il quale comprendere lo statuto della filosofia nel presente come nel passato. Quali siano, in particolare le relazioni e le differenze tra *metafisica* e *ontologia* è una questione millenaria che ha ricevuto numerose e differenti risposte. Anche in questo caso ha ragione Ferraris a nutrire delle perplessità sulla differenza sostanziale tra metafisica e ontologia e a porre invece in primo piano la distinzione, che risulta fondamentale, tra l'essere e il sapere e dunque tra l'ontologia e l'epistemologia.

La confusione tra questi due livelli e forme è di fatto ciò che definisce il pensiero moderno, la filosofia postcartesiana e soprattutto il kantismo e l'idealismo sia metafisico (la filosofia classica tedesca) sia fisico (l'interpretazione di Copenaghen della teoria dei quanti) che dalla metafisica kantiana sono scaturiti. 'Metafisica kantiana', esattamente. Perché il tentativo di Kant è consistito nel rivoltare dall'interno (come si fa con un calzino) la metafisica sviluppata dal realismo greco, dal trascendentalismo di Duns Scoto e di Francisco Suárez, sino a Christian Wolff. La *Critica della ragion pura* è anche un trattato di metafisica non soltanto perché trae lessico e problemi dalla *Schulphilosophie*, dalla Scolastica tedesca, ma anche perché in essa «l'Analitica corrisponde alla metafisica generale, la Dialettica alla metafisica speciale (cosmologia, teologia e psicologia razionali). Dunque, occuparsi dell'Analitica significa, letteralmente, esaminare l'ontologia di Kant»⁴. La fallacia trascendentale di Kant «consiste nel totale assorbimento dell'ontologia nell'epistemologia»⁵ e quindi nell'assorbirla in una semplice teoria della scienza che non ha un oggetto proprio o se lo possiede esso consiste non nell'indagine su come il mondo sia fatto (ontologia) ma soltanto sulle modalità con le quali può essere conosciuto (gnoseologia / epistemologia).

Su questo punto Heidegger è ancora una volta assai chiaro: «Per i Greci le cose appaiono. Per Kant le cose mi appaiono. [...] I Greci sono quelli uomini che vissero immediatamente nell'evidenza dei fenomeni

3 M. Ferraris (a cura di), *Storia dell'ontologia*, Bompiani, Milano 2008, p. 7.

4 Ivi, p. 149.

5 Ivi, p. 19.

– attraverso l'esplicita capacità estatica di lasciarsi rivolgere la parola dai fenomeni (l'uomo moderno, l'uomo cartesiano, se *solum alloquendo*, rivolge la parola solo a se stesso). Nessuno ha ancora mai raggiunto l'altezza dell'esperienza greca dell'ente come fenomeno»⁶. È anche dal progressivo e radicale abbandono del fenomeno, della percezione fenomenica, dell'esperienza percettiva che deriva l'inclinazione idealistica, astratta e antropocentrica dei saperi contemporanei.

Scolastica

La Scolastica tomistica riprende invece pienamente il primato ontologico e il realismo di Aristotele, quella scotista stabilisce anch'essa «il primato della considerazione generale dell'essere in quanto tale, rispetto a qualsiasi esistente particolare, fosse pure Dio, ente sommo»⁷, difendendo, rispetto a Tommaso, una concezione univoca dell'essere, per la quale il concetto di ente si applica allo stesso modo a ogni forma ed espressione ontologica, sia essa finita o infinita, materiale o immateriale.

Francisco Suárez condivide la tesi dell'univocità dell'essere e l'intera metafisica di Heidegger si fonda sulla metafisica appunto di Duns Scoto e di Suárez. Nel Novecento la Neoscolastica riprende interamente queste tesi, ed è un vero peccato che essa sia relativamente poco studiata in ambito non cattolico. Per gli Scolastici l'ente è semplicemente la *Res*, tutto ciò che possiede un'essenza senza per questo dover necessariamente occupare un luogo nel tempo. Su tale fondamento si esplica la ricchezza dell'ontologia dal neoplatonismo a Tommaso, più indirizzato a dare rilievo in ogni caso all'esistenza sull'essenza, da Scoto a Suárez, da Wolff a Meinong.

Ha dunque ragione Sofia Vanni Rovighi: «In filosofia non esistono questioni passate in giudicato»⁸. Anche per questo, secondo il brano del *Sofista* che fa da epigrafe a *Sein und Zeit*, un tema come quello dell'essere può sempre tornare al centro dell'indagine teoretica. *Essere*

6 M. Heidegger, *Seminari*, a cura di F. Volpi, trad. di M. Bonola, Adelphi, Milano 2003, pp. 92-94.

7 A. Saccon, in *Storia dell'ontologia*, cit., p. 85.

8 S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia. II, Metafisica*, Scholé-Morcelliana, Brescia 2022, p. 89.

che della filosofia è la struttura fondamentale, il concetto esplicativo, il problema sempre aperto. Lo è nella duplice forma della ontologia che si chiede se qualcosa esista e della metafisica che si chiede come esista ciò che esiste, che cosa sia l'ente che è. Più propriamente e anche universalmente, metafisica e ontologia in realtà coincidono in quanto sono due declinazioni diverse della teoresi in quanto scienza che indaga l'ente come appunto esistenza di qualcosa e indaga l'essenza come modo d'essere di ciò che esiste.

Il punto di partenza dell'indagine filosofica è dunque ontologico/metafisico e consiste nella semplice osservazione e constatazione che *aliquid est*, che c'è qualcosa. La metafisica è propriamente lo sviluppo dell'affermazione che qualcosa c'è a partire dall'evidenza della molteplicità di ciò che è. Quali rapporti intercorrono tra gli enti che *sono* ma sono in molti modi? Nucleo della molteplicità degli enti sono due strutture simili e tuttavia da non confondere. La prima è la *diversità*, la seconda è la *differenza*. Essere diversi significa che un ente è irriducibile a un altro, si tratta di un concetto primitivo che fonda l'identità di ogni ente con se stesso. Essere differenti significa condividere con un altro ente alcuni aspetti e non altri. Alcuni semplici esempi: un singolo umano è diverso da una quercia ed è differente da altri esseri umani; una rosa è diversa da una roccia e differente da altri fiori; un libro è diverso da una caffettiera ed è differente da altri libri. L'Uno metafisico è l'insieme di identità, diversità e differenza.

Si tratta di strutture tutte temporali. L'Uno non è infatti mai statico, non è l'Uno parmenideo, ma costituisce proprio il dinamismo per il quale ogni ente diviene, vale a dire ogni ente è una sostanza/identità le cui molteplici caratteristiche e componenti mutano di continuo senza però che questo implichi la dissoluzione di quell'ente, la distruzione di quella sostanza. Ciò implica che la permanenza sia esattamente la capacità di mantenere una identità qualitativa e generale mentre si trasformano tutte le caratteristiche quantitative e particolari. Permanenza che è resa possibile dalla struttura stessa del divenire che consiste in un passaggio dalla potenza all'atto vale a dire da qualcosa che ora è e che nel suo essere/ora ha la possibilità di essere/ancora mantenendo

alcuni ma non tutti gli elementi che nel presente la costituiscono. La dissoluzione di alcuni elementi e l'acquisizione di altri è una possibilità intrinseca a tutto ciò che esiste senza che questo passaggio costituisca la distruzione dell'ente ma soltanto la sua trasformazione, vale a dire esattamente lo sviluppo di alcune delle sue potenzialità e il cancellarsi di altre. Ancora una volta una dinamica di identità/differenza che non *accade* nel tempo ma che è il tempo.

Per trasformarsi bisogna in ogni caso essere. Nel linguaggio aristotelico questo vuol dire che l'atto sta all'origine di ogni potenza. Atto che può essere distinto in *atto primo*, la sua struttura; *atto secondo*, la sua funzione. Atto primo è ciò che qualcosa è; atto secondo è l'attività che gli consente di divenire ciò che è.

Nella metafisica aristotelica e tomistica ciò che è passibile di tale dinamica è la *sostanza prima*, vale a dire i singoli enti che sono e che non costituiscono un predicato di altro, gli individui. Le sostanze seconde sono invece i concetti che raccolgono gli elementi comuni a una pluralità di individui. Socrate è sostanza prima, l'uomo è sostanza seconda. A esistere nella pienezza della realtà sono gli enti composti di materia e forma, gli enti materici che possiedono una propria identità formale. Le sostanze seconde esistono nelle menti che sono in grado di pensare l'identità e la differenza tra le sostanze prime. Solo le sostanze seconde possono essere predicate di qualcosa, le sostanze prime non costituiscono il predicato di altro. Nel linguaggio della Scolastica: «*Suppositum è la sostanza individua, per sé sussistente, completa; ossia, ciò la cui essenza è incomunicabile*»⁹.

È anche questo immanentismo delle sostanze prime a rendere la gnoseologia un livello secondo rispetto all'ontologia. Conoscere è un processo che non tocca la natura di ciò che è conosciuto. La realtà degli enti è del tutto autonoma dalla presenza o meno di una mente e di un intelletto che la conosca. Struttura intrinseca degli enti, struttura ontologica, è l'insieme di materia e di forma che li costituisce, il cui insieme determina la causa di un ente. Causa nel senso molteplice che ancora una volta la metafisica aristotelica sa indicare. Le quattro *cause* di un

⁹ Ivi, p. 52.

libro sono la carta di cui è composto; la forma/libro diversa da ogni altra modalità compositiva della carta; lo scrittore e la tipografia che ha stampato il suo testo; l'obiettivo che il libro intende perseguire. Causa materiale, formale, efficiente e finale. Di queste quattro modalità dell'essere e del divenire due sono intrinseche: la carta/materia e la composizione/forma; due sono estrinseche, l'autore del libro, che ovviamente è un ente esterno al libro scritto, e lo scopo del libro.

Il discorso metafisico così delineato, e qualunque possibile teoria metafisica, va distinto in modo chiaro rispetto al discorso delle altre scienze, in particolare della fisica. La confusione tra questi due livelli ha fatto sorgere problemi e difficoltà spesso artificiali e non giustificate. Un esempio tratto dalla fisica contemporanea può essere utile a capire meglio. L'indeterminismo della fisica quantistica (non dunque di tutta la fisica contemporanea ma certamente di una sua parte molto consistente) non tocca il principio di causalità e il determinismo metafisicamente intesi. Il principio di incertezza (meglio che di indeterminazione) di Heisenberg riguarda infatti una incertezza nel conoscere, non certo una incertezza nell'essere, nozione che sarebbe di per sé bizzarra, riguarda dunque una indeterminazione della conoscenza a individuare insieme la velocità e la posizione di una particella in un istante dato e non certo il fatto che in un dato istante una particella occupi una posizione e si muova a una determinata velocità.

Una distinzione analoga va formulata a proposito ad esempio della centralità dell'estensione nella fisica di Descartes, che non implica che metafisicamente gli enti siano solo estensione, vale a dire siano indagabili soltanto con il linguaggio della quantità. Allo stesso modo, la catena delle cause specifiche di un fatto fisico va indagata dalla fisica mentre l'indagine sul concetto metafisico di atto rimane autonoma dalla conoscenza delle specifiche cause e modalità di un processo fisico dato, costituendone piuttosto il fondamento generale. Le cause particolari sono indagate tramite proposizioni sintetiche a posteriori mentre l'atto è un enunciato analitico fondato sul dispositivo di identità e differenza.

Tutto questo è indagato dalla metafisica tomistica, a sua volta frutto dell'indagine aristotelica, con sviluppi ovviamente molto più analitici e dettagliati da parte della Scolastica.

Suárez: essere ed ente

Francisco Suárez (1548-1617) è probabilmente il più influente filosofo della Scolastica dopo Tommaso. La sua opera costituì infatti non soltanto lo strumento di formazione di intere generazioni di filosofi, compresi molti teologi protestanti, ma è una delle fonti principali di Descartes, di Wolff e anche (pur se come al solito per lo più nascosta) di Heidegger.

Le *Disputazioni metafisiche* di Suárez partono e si indirizzano «ad rerum ipsarum comprehensionem; alla comprensione delle cose stesse»¹⁰ e questo per la ragione che «nos ex rebus ipsis scientiam accipimus; noi apprendiamo una scienza a partire dalle cose stesse» (I.4.10, p. 190). Per riprendere la formula sopra ricordata di Heidegger, a Suárez come a tutti i Greci e agli Scolastici le cose appaiono mentre un moderno parte di solito dal presupposto soggettivistico che ‘le cose mi appaiono’.

L’oggetto e il soggetto della metafisica è per Suárez l’*ente*, nella vastità, densità, polisemanticità di una parola, un concetto e una realtà plurale e fondante: «Objectum huius scientiae esse ens reale in tota sua latitudine; L’oggetto di questa scienza è l’ente reale in tutta la sua estensione» (I.1.4, p. 68), vale a dire «comprendente sotto di sé non solo tutti gli enti reali, tanto quelli per sé quanto quelli per accidente, ma anche gli enti di ragione» (I.1.2, p. 67).

Ente è dunque un fiore, ente è un gatto, ente è la pietra, ente è Dio. Ed enti sono il numero 620, un triangolo equilatero, la giustizia. Ente è tutto ciò che ha un modo d’essere, empirico o razionale che sia, e anche ciò che *potrebbe essere senza contraddizione*. L’esistenza attuale (quella che concezioni e persone che pensano assai limitatamente ritengono l’*unica* forma di esistenza) è una delle forme dell’essere. Ente è qualcosa che occupa un luogo nello spaziotempo; ente è una forma linguistica e concettuale che abita nel corpomente; ente è qualcosa che potenzialmente è in grado di apparire, essere e diventare.

10 F. Suárez, *Disputazioni metafisiche I-III*, introduzione, traduzione, note e apparati di C. Esposito, nuova edizione riveduta e ampliata, Bompiani, Milano 2017, *Proemio*, p. 60. Le successive citazioni dall’opera di Suárez verranno indicate nel testo, tra parentesi.

Appaiono dunque centrali in questa ontologia la possibilità, oltre la semplice realtà empirica; la struttura razionale, oltre la semplice materialità atomica; l'attitudine, oltre la realizzazione già accaduta. Si tratta del principio aristotelico della *potenza* rispetto all'*atto*. Un principio che consente di comprendere la complessità e ricchezza dell'essere e dell'accadere al di là della sua sola manifestazione nel presente. Un principio che fa dell'ontologia un sinonimo della temporalità la quale si estende e distende nel presente, nel già e nel non ancora. Per Aristotele, come per Heidegger, la possibilità 'sta al di sopra' della sola realtà attuale ed è anche questa sua potenza a rendere «l'ente semplicemente considerato, ossia lo stesso essere [simpliciter ens seu ipsum esse] qualcosa di massimamente perfetto» (I.1.30, p. 115). In termini un poco più tecnici, «definiri potest metaphysicam esse scientia quae ens, in quantum ens, seu in quantum a materia abstrahit secundum esse, contemplatur; la metafisica può essere definita come la scienza che considera l'ente in quanto ente, o in quanto astrae dalla materia secondo l'essere» (I.3.1, pp. 162-163).

L'essenza reale ha dunque per Suárez la struttura della possibilità, della pensabilità, della dimensione empirica, senza esclusione di nessuna di queste forme. In sintesi: «Ens concipi potest, et quasi totum actuale, et ut totum potenziale; L'ente può essere concepito sia come tutto attuale, sia come tutto potenziale» (I.2.12, p. 130). Nell'ottima sintesi di Étienne Gilson: «l'être, c'est l'essence, et la réalité de l'essence, c'est son aptitude à exister» mentre «l'être actuellement existant» non è che un caso particolare dell'«être simplement possible»¹¹.

Rispetto alla formulazione tomistica di queste strutture, Suárez condive con Duns Scoto la tendenza all'univocità dell'ente. Dove Tommaso utilizza il dispositivo della 'analogia' per coniugare ma anche nettamente distinguere i modi d'essere delle diverse entità – per l'appunto un fiore, un gatto, una pietra, Dio, il numero 620, un triangolo equilatero, la giustizia – Scoto e Suárez insistono sulla natura per così dire 'neutra' dell'ente, all'interno del quale possono essere comprese le entità più diverse, i modi d'essere più vari. L'unica condizione è che tali modalità non siano contraddittorie, che di esse non possa essere predicato allo

11 É. Gilson, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris 1962, p. 147.

stesso tempo che sono e che non sono; detto in modo ancora più sintetico «questo principio a priori si riduce a quello per cui *Ogni ente è uno*, giacché il motivo per il quale una cosa non può essere e insieme non essere, è che essa, in maniera determinata, può essere solo una» (III.3.1, p. 605), nel senso che Dio e gli enti mondani, il creatore e le creature – per riferirsi alla massima distinzione possibile – partecipano dello stesso essere; la differenza non sta nella loro realtà ma nel modo nel quale essa viene concepita dalle menti umane.

La realtà plurale del mondo è in questa prospettiva talmente chiara e oggettiva da comprendere in sé i trascendentali, intesi non soltanto come i concetti universali che la mente umana può intendere e che è capace di elaborare, ma come gli universali che esistono indipendentemente dai cervelli degli esseri senzienti. Dei sei trascendentali tradizionali – ente, cosa, qualcosa, uno, vero, buono – ai quali si possono aggiungere il durare e l'occupare un luogo, vale a dire lo spaziotempo, Suárez conduce una drastica riduzione, sostenendo «che le passioni proprie dell'ente sono solo tre, vale a dire l'uno, il vero e il buono» (III.2.3, p. 585) e questo sempre per la tendenza all'univocità che caratterizza la sua metafisica.

Mediante complesse e ripetute analisi che percorrono le prime tre *Disputationes* Suárez tende a dimostrare che in realtà il trascendentale è soltanto uno, ed è l'essenza, l'elemento che distingue il qualcosa dal niente, vale a dire l'ente medesimo che possiede una qualche *quidditas*, che lo rende appunto un ente, un qualcosa che c'è, che appare e che si dà, qualcosa che «appellatur *essentia*, quia est id, quod per actum essendi primo esse intelligitur; è chiamata *essenza*, in quanto è ciò che pensiamo vi sia per primo, in ciascuna cosa, mediante l'atto d'essere» (II.4.6, p. 492). E questo, ancora una volta, perché «se assumiamo l'ente in atto, significandolo con questo termine nella sua qualità di participio, la sua ragione consisterà nell'essere qualcosa di esistente in atto, ossia qualcosa che possiede un reale atto d'essere, o una realtà attuale, la quale si distingue da quella potenziale, che è nulla in atto (quod est actu nihil)» (II.4.4, p. 491). Sembra dunque che ente ed essenza coincidano. E anche questo, soprattutto, questo fa l'autonomia ontologica dell'essere rispetto alla pensabilità gnoseologica dell'essere.

Suárez: il realismo metafisico

L'ontologia essenzialista di Francisco Suárez appare quindi come una potente espressione del *realismo* del pensiero greco-medioevale rispetto al soggettivismo di quello postcartesiano. Un realismo per il quale ciò che accade nella mente non condiziona in nessun modo quanto è nella materia e nella realtà. Una similitudine proposta dal filosofo chiarisce bene il significato di questa tesi: «Lo stesso accade con la luce del sole, in quanto essa possiede e la virtù di illuminare, nella quale conviene con lo splendore del fuoco, e la virtù di riscaldare, nella quale conviene con il calore, e la virtù di seccare, nella quale conviene con la secchezza; e da esse tutte l'intelletto può astrarre diversi concetti, ma sarebbe senza senso e senza fondamento ritenere che essi siano tutti distinti, secondo realtà, nella luce» (II.3.11, p. 475). E conclude che «bisogna fare attenzione a non trasferire il nostro modo di concepire alle cose stesse, e non ritenere che, a causa di un modo diverso di parlare, vi sia nelle cose una distinzione che in verità non esiste» (II.3.12, p. 475).

La realtà, la sua autonomia, la sua evidenza, la sua potenza che si manifesta a ogni passo anche nel limite che qualunque corpomente incontra nel trasformare il mondo secondo i propri desiderata, è la condizione ed è lo sfondo dell'ente e dell'essenza.

E tuttavia l'opera di Suárez è molto diversa dalle tante sintesi che la Scolastica e la tarda Scolastica hanno formulato e proposto del realismo aristotelico (ed ellenico in generale), non soltanto per l'esplicita dichiarazione di indipendenza metodologica rispetto a un commento tutto a ridosso di Aristotele e delle *Sentenze* di Pier Lombardo ma per una ragione sostanziale che fa delle *Disputationes* la sintesi conclusiva della Scolastica e però anche un momento di passaggio e di *fondazione* della metafisica moderna. Costantino Esposito afferma giustamente che «Suárez può essere considerato come una vera e propria soluzione di continuità nell'intreccio dell'onto-teologia, nel senso preciso di un'interruzione che funga al tempo stesso da giuntura» (p. 792).

'Giuntura' verso che cosa? Proprio verso la posizione costruzionistica, cartesiana e soggettivistica della metafisica moderna. Com'è noto, Descartes si formò nel collegio gesuitico di La Flèche, dove le *Disputazioni*

di Suárez costituivano il ‘libro di testo’ degli studi filosofici. Tutta la sua opera è intessuta dei termini e del linguaggio della Scolastica, compresi gli elementi che sembrano di maggiore novità, e che certamente lo sono per la particolare declinazione che Cartesio ne offre. Già i termini ‘chiarezza e distinzione’, due fondamenti del *Discours de la méthode*, sono anch’essi tratti dalla tesi suareziana per la quale «la massima perfezione della conoscenza umana sia posta nella certezza e nell’evidenza» (I.5.10, 245). Ma la continuità tra Cartesio e Suárez secondo vari autorevoli interpreti – tra i quali Étienne Gilson, Gustav Siewerth, Jean-François Courtine – è sostanziale e consiste nel fatto che Suárez «trasformò definitivamente la metafisica in logica razionale [...] e radicò la conoscenza esclusivamente in un soggetto che concepisce astrattamente»¹².

Il dispositivo gnoseologico e metodologico di una certezza autonoma dalla complessa differenza che la realtà rimane rispetto a qualunque tentativo di concepirla, sarebbe favorito anche dall’autonomia immanentista dell’ente univoco coglibile, conoscibile e argomentabile nelle forme razionali difese da Suárez. Una concezione dell’ente come tutto ciò che *potrebbe essere senza contraddizione* e il principio fondamentale per cui *ogni ente è uno*, renderebbero possibile anche il nulla come luogo massimo della possibilità, della potenzialità, dell’attitudine a essere. La condizione per l’esistenza diventa quindi la sua non-impossibilità, che però è un dispositivo logico assai prima che ontologico. In questo modo, per Courtine, «l’*onto*-logia viene fondata come un’*onto-logica*: uno slittamento questo, insieme semantico e cosale, che trova il suo alveo più appropriato appunto nella tesi suareziana del nulla, grazie alla quale soltanto la ‘realtà’, la ‘possibilità’ e la ‘pensabilità’ fanno una sola cosa» (Esposito, p. 807).

Interpretazioni e letture, queste, molto interessanti ma credo anche motivate da una difesa del tomismo rispetto alla torsione scotista che Suárez ne ha dato. Non va infatti dimenticato che la continuità tra Tommaso e Suárez è solida almeno quanto gli elementi di distinzione. Anche per Suárez, contro il volontarismo di Scoto, «il vero esprime un

12 G. Siewerth, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1959, pp. 184-185 e 260.

ordine all'intelletto, il buono alla volontà: ma l'intelletto è una facoltà che precede la volontà» (III.2.9, p. 595). Anche per Suárez l'autonomia del teoretico, rispetto alla morale e a qualunque altra forma dell'abitare umano il mondo, va garantita proprio perché il teoretico è un tentativo di comprendere il mondo come esso è in sé – ontologia, appunto – e non soltanto come appare a noi o da noi è conoscibile – logica e gnoseologia. La metafisica «però non è morale [moralis autem non est], poiché la considerazione del fine ultimo in ordine ai costumi non è compito suo, ma, come s'è detto, della filosofia morale» (I.5.4, p. 237); «Un uso della scienza, che sia sicuramente onesto o utile alla cosa pubblica o ad altri fini, è accidentale per la scienza come tale [accidentalis scientiae ut sic], benché per l'uomo sia massimamente necessario» (I.5.43, p. 299).

E soprattutto Suárez distingue con molta chiarezza la 'dialettica' (gnoseologia), che insegna *come* la mente umana conosce il mondo, dalla metafisica che invece indaga l'essere autonomo del mondo: «Ma questa sentenza, se non la si chiarisce meglio, confonde la metafisica con la dialettica, giacché è compito proprio della dialettica quello di esporre in che modo si conosce, compito che essa non svolge altrimenti che insegnando gli strumenti del sapere e dimostrando la loro potenza e le loro proprietà. [...] Poiché dunque le operazioni della mente, per essere corrette e vere, devono essere proporzionate e commensurate alle cose stesse, è necessario che tali strumenti si fondino in qualche modo su queste stesse cose e che poi si esplichino con le parole» (I.4.28 – I.4.29, pp. 221-223).

Prima le cose e poi le parole, esattamente il contrario di ogni metafisica del soggetto e del primato linguistico. Gli enti esistono e accadono e la metafisica è il loro coglimento e apprendimento non come operazione della mente ma come immersione nella loro sostanza e caratteristiche, che sono già date nel mondo, che sono il mondo. Il fine della metafisica non è la conoscenza delle condizioni, delle possibilità e dei limiti del componente umano bensì «veritatis contemplationem propter seipsam; la contemplazione della verità per se stessa» (I.4.2, p. 180). *Per se stessa*, come se l'umano non ci fosse.

Suárez: la metafisica come scienza disumana e universale

Ed è anche e proprio per questa sua oggettività non umanistica che la metafisica per Suárez «dignissima et universalissima est omnium quae naturaliter esse possunt; è la più degna e la più universale di tutte le scienze che possono esistere per natura» (I.2.4, p. 119); «è una scienza universale, che fornisce principi universali, e che quindi può prestare aiuto ad altre scienze, se non per la massima astrazione e universalità del suo oggetto» (I.2.25, p. 155). Essendo «scientiam speculativam omnium perfectissimam; la scienza speculativa più perfetta di tutte» (I.5.2, p. 235) e «perfectissima hominis operatio; la più perfetta delle operazioni dell'uomo», la metafisica «est felicitas ipsa, vel ad felicitatem, et commodum hujus vitae maxime necessaria; costituisce la felicità stessa, oppure è necessaria in massimo grado per la felicità e il beneficio di questa vita» (I.6.9, p. 323).

È tale perfezione, che per essere appunto perfezione è il limite oltre il quale l'umano non può andare, è questa felicità che ha tentato di cogliere Heidegger, il cui pensare rappresenta «l'ultima grande svolta nella storia della metafisica, la svolta dall'onto-teo-logia nel pensiero della differenza ontologica – così com'è stata tentata da Heidegger nei termini espliciti di una svolta 'aristotelica in grande stile» (Courtine–Esposito, p. 809).

Heidegger è infatti del tutto consapevole della centralità del pensiero di Suárez ben al di là della Scolastica e nel tessuto della filosofia moderna. Suárez del quale, nel corso tenuto nel semestre invernale del 1929-30, Heidegger afferma che è il pensatore che più ha influenzato il pensiero moderno, nonostante il fatto che «die Bedeutung dieses Theologen und Philosophen ist noch längst nicht in dem Maße gewürdigt, wie es dieser Denker verdient, der an Scharfsinn und Selbständigkeit des Fragens noch über Thomas gestellt werden muß; il significato di questo teologo e filosofo è lungi dall'essere riconosciuto come questo pensatore merita, la cui acutezza e autonomia nel porre le questioni deve essere posta al di sopra di Tommaso»¹³.

13 M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, «Gesamtausgabe», II. Abteilung: *Vorlesungen 1923-1944*, voll. 29/30, a cura di F.W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983, § 14, p. 78.

Francisco Suárez

Alberto Giovanni Biuso

Ma quando il pensare è essenziale e fondato esso emerge e riemerge. La rinascita contemporanea della metafisica ne è una dimostrazione.

Abstract

Il saggio cerca di presentare la filosofia di Francisco Suárez nella complessità, fecondità e ricchezza delle sue articolazioni sin dentro il pensiero contemporaneo, in particolare Heidegger. Dopo aver definito i significati di ontologia e metafisica e aver presentato la Scolastica medioevale, il testo analizza in dettaglio le prime tre *Disputationes Metaphysicae. Universam doctrinam duodecimo librorum Aristotelis comprehendentes* del pensatore spagnolo.

The paper seeks to present the philosophy of Francisco Suárez in the complexity, fruitfulness and richness of its articulations within contemporary thought, in particular Heidegger. After having defined the meanings of ontology and metaphysics and having presented medieval Scholasticism, the text analyzes in detail the first three *Disputationes Metaphysicae. Universam doctrinam duodecimo librorum Aristotelis comprehendentes* of the Spanish thinker.

Parole chiave

metafisica, ontologia, scolastica, realismo, Heidegger
metaphysics, ontology, scholasticism, realism, Heidegger

Vita pensata
rivista di filosofia

Sacro - Teologie I
Anno XIV - n. 30, maggio 2024

Hanno collaborato a questo numero:

Danilo Breschi
Pio Colonnello
Francesco Coniglione
Michele Del Vecchio
Sarah Dierna
Alessia Gifuni
Giuliano Giustarini
Alessandra Filannino Indelicato
Eugenio Mazzarella
Roberto Melisi
Roberto Morani
Stefano Piazzese
Roberto Vinco

L'indirizzo di posta elettronica di ciascun autore è disponibile nella prima pagina del rispettivo contributo, cliccando sul nome.

«LA VITA COME MEZZO DELLA CONOSCENZA» - CON QUESTO PRINCIPIO NEL CUORE SI PUÒ NON SOLTANTO VALOROSAMENTE, MA PERFINO GIOIOSAMENTE VIVERE E GIOIOSAMENTE RIDERE

Friedrich Nietzsche, *La Gaia scienza*, aforisma 324



VITA PENSATA
Rivista di filosofia

DIREZIONE

Ivana Giuseppina Zimbone
Direttore responsabile

Alberto Giovanni Biuso
Direttore Scientifico

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri
Sarah Dierna
Enrico M. Moncado

Per info e proposte editoriali
redazione@vitapensata.eu