

“Una aproximación al principio libertad en Juan Duns Escoto”

Gloria Silvana Elías

UNT-CONICET

I. Introducción

Juan Duns Escoto fue un filósofo y teólogo de fines del siglo XIII y principios del siglo XIV, integrante de la congregación franciscana. Al celebrarse el séptimo centenario de su muerte (falleció en 1308) creo importante retomar las reflexiones escotistas para el mundo contemporáneo, en lo referente a la libertad humana y la responsabilidad ante la vida. En efecto, Duns sostuvo una antropología del operar libre y contingente asentada en el operar libre divino, que a su vez tuvo como consecuencia la postura metafísica de que la realidad es contingente. La contingencia, lejos de ser un modo privativo o negativo, es un modo positivo de ser, cuyo origen es la voluntad divina. De manera semejante, el hombre posee un conjunto de facultades, entre la que se halla la facultad volitiva, la cual es libre en su ejercicio y su especificación, pudiendo cada sujeto elegir su proyecto vital -conforme las circunstancias históricas, sociales y económicas- y su posterior ejecución y concreción. La contingencia del proyecto que elegimos y la concreción -o no- del mismo, reside en la capacidad humana de poder variar en sus elecciones y transformar su proyecto a partir de su voluntad libre, condición característica de la criatura humana.

Duns Escoto no plantea la voluntad como una facultad aislada o separada del conjunto de las facultades humanas, por el contrario, la voluntad se entiende en conjunción con las demás facultades, fundamentalmente en su relación con el intelecto. Es por ello que para una precisa comprensión de la libertad como principio de la voluntad, en este escrito se desarrollará en un primer momento la relación entre sendas facultades; luego se abordará concretamente la voluntad como facultad libre y los actos de dilección natural y meritoria. Por último, se planteará la vinculación que cabe entre la facultad libre humana y la felicidad en la vida futura, y la relación entre la libertad humana y la gracia divina en la vida eterna.

II. Cuadro orgánico de las facultades intelectual y volitiva en el hombre

Para poder comprender el papel que ocupa la libertad humana en el sistema escotista, creo necesario enmarcar la libertad como un principio que constituye a la voluntad, lo que nos conduce a reflexionar sobre la mirada que Duns Escoto tiene de la facultad volitiva; ello por un lado; además, se vuelve necesario describir la relación que cabe entre el intelecto y la voluntad en el operar humano.

El alma humana, de naturaleza espiritual, opera a través de las facultades del entendimiento y la voluntad. En la teoría escotista el entendimiento humano trasciende el conocimiento de lo puramente material, y es capaz de conocer lo inmaterial, teniendo como objeto primero el ser en cuanto ser¹. La voluntad es formalmente libre, no está sometida a ley material alguna y posee la capacidad de autodeterminación, de decidir y operar; es libre puesto que tiene tanto el poder de *querer* actos opuestos como el poder de *realizarlos*, claro que la realización de los mismos es de modo sucesivo, en tanto que el hombre es un ser histórico. Mientras que el intelecto opera con la necesidad que le viene de su naturaleza misma -es decir, si conoce una proposición verdadera no puede negar la verdad de dicha proposición-, la voluntad es libre en su acción. Para Escoto ésta puede querer cualquier cosa que no encierre contradicción, incluso aquello inalcanzable para la condición humana, v.g., la inmortalidad. No obstante, es una *potentia ad opposita*, en tanto que es capaz de elegir actos opuestos. La elección (*electio*), que es una función volitiva distinta del querer (*velle*), puede seguir o no lo que el entendimiento le marca como bueno. Hablar de que el hombre tiene el poder de elegir o no lo que se le presenta como bueno, significa entonces que no hay ninguna necesidad que impela al sujeto a obrar de tal o cual manera. Al respecto de lo dicho, es importante mencionar la reflexión de un estudioso de Escoto, García Castillo², quien dice al respecto de la voluntad humana según el entender escotista: “Aquí reside la supremacía de la voluntad: en que tiene en sí misma el poder de continuar el acto del entendimiento que considera el fin, pero tiene también el poder de dirigir el entendimiento (*convertere*) a la consideración de otro objeto”³. Es decir, mientras que el intelecto opera por necesidad (que le proviene de su naturaleza), la voluntad opera libremente, y es por ello que algunos intérpretes afirman que la voluntad es “más espiritual” que el intelecto⁴.

¹ *Ord. I, d.3, n. 116*. Ed. Crítica Vaticana, Roma, vol. III, 1954.

² GARCÍA CASTILLO, PABLO (1994) “Libertad y necesidad según Juan Duns Escoto”. *Rev. Naturaleza y Gracia*, 2-3/ mayo-diciembre. Salamanca, Vol XXI, (261-274).

³ GARCÍA CASTILLO, “Libertad...”, p. 268.

⁴ Cfr. MANNO, AMBROGIO (1983). “Il volontarismo antropologico di Giovanni Duns Scoto”. *Rev. Filosofia*, XXXIV, 3, Milán, p. 246. (243-275).

Ahora bien, Escoto sostiene entre el alma y sus facultades y entre ellas mismas, una distinción de tipo formal, en oposición a Santo Tomás que ve en las facultades una distinción de tipo real. Aquella revela diversos aspectos de una misma realidad, “el alma contiene unitivamente estas potencias, aunque formalmente sean distintas”⁵.

Respecto de la relación entre intelecto y voluntad, en general algunos comentaristas de Escoto han sostenido un tipo de voluntarismo que dio lugar a elucidaciones que le adjudicaron la tesis de un cierto despotismo de la voluntad respecto del intelecto. Lejos de ser esto una mirada objetiva del filósofo. Una de las lecturas a mi entender más ceñidas del espíritu de Escoto en torno al papel de la voluntad es la que hace Ambrogio Manno en el artículo “Il voluntarismo antropologico di Giovanni Duns Scoto”. En efecto, Manno afirma que Duns entiende que entre intelecto y voluntad cabe una síntesis dialéctica, que se concreta en el proyecto que cada ser humano realiza para sí. No admite una voluntad que opere sin el intelecto, o que sea posible sin él, más bien la voluntad es iluminada por el intelecto sobre qué objeto es bueno para sí; con todo, la voluntad -que se autodetermina- tiene el poder de elegir acorde o no a lo que le presentó el intelecto; en este sentido se dice que la voluntad no está necesitada a seguir al entendimiento. Con todo, intelecto y voluntad no son causas heterónomas o independientes, sino ordenadas y concurrentes; el intelecto es causa concurrente parcial del acto elícito. Dice Escoto:

“Posset dici quod intellectus dependet a volitione ut a causa partiali, sed superiori. E converso autem voluntas ab intellectione, ut a causa partiali, sed subserviente”⁶.

La voluntad no interviene en el contenido del objeto que el intelecto aprehende, en este sentido el intelecto mantiene absoluta autonomía respecto de la voluntad en cuanto al contenido de su conocimiento, pero puede ésta desviar su atención respecto de lo que se conoce, sobre todo cuando lo conocido no es una verdad evidente, sino más bien un juicio que se concluye de razonamiento. Así como es cierto que nada es querido si antes no es conocido, así también es cierto que no hay conocimiento sin la colaboración de la voluntad en el acto de querer conocer y permanecer en ello. Eso dependerá principalmente del objeto del intelecto, es decir, de la proporción de verdad y de bondad que el ente conocido posea en tanto ente. Con todo, la voluntad ordena al conjunto de

⁵ Ox. II, d. 16, q. un., n. 18 (ed. Vivès XIII, 43).

⁶ Ox. IV. d. 49, q. ex. lat., n. 18.

las facultades humanas, y en este sentido es su primado respecto del intelecto. Dice Escoto:

“Praeterea, deordinat totam animam; igitur si est aliqua una culpa, in illa potentia est ad cuius deordinationem tota anima deordinatur: ill sola est voluntas, quia sicut ipsa ordinata ordinal alias, ita deordinata deordinat”⁷.

En suma, si bien el acto intelectual precede en un orden cronológico y genético a la voluntad, dándose entre ambas facultades una relación de síntesis o relación dialéctica⁸, con todo “en la ‘voluntad que decide’ confluye todo el espíritu y el ‘mundo entero’ del individuo singular”⁹.

III. La libertad como principio constituyente de la voluntad

Sirva la escueta presentación de la relación entre intelecto y voluntad como cuadro en el que se enmarca la problemática de la libertad en la perspectiva antropológica escotista. Quede fundamentado que en Duns no cabe hablar de un voluntarismo arbitrario e irracional, muy por el contrario, el filósofo sostiene que ambas facultades operan co-causalmente, sólo que la voluntad tiene el poder de desviar al intelecto de aquello que le presenta a la voluntad como bueno, y decidir querer otro objeto. Ello es posible porque la voluntad opera desde el principio libertad en tanto es una *potentia ad opposita*, es decir, no está determinada a querer *ad unum*, sino que puede elegir realizar los más disímiles actos, aun cuando por naturaleza tienda al Bien¹⁰.

Dice Jaime Rey Escapa en su artículo “El concepto de libertad en la filosofía del beato Juan Duns Escoto”:

“La voluntad, según Escoto tiene el carácter de autodeterminarse. El *ser autodeterminante* significa que el poder de decisión está a disposición de la voluntad. Donde se dan posibilidades diferentes, contradictoriamente opuestas para la acción, nuestra voluntad puede

⁷ *Ord.* II, d. 30, q. 2, p. 323. Ed. Crítica Vaticana, Roma, vol. VIII, 2001.

⁸ Cfr. GIACOMO MANNO, “Il voluntarismo...”, p. 250.

⁹ GIACOMO MANNO, “Il voluntarismo...”, p. 245 (la traducción es mía).

¹⁰ Para el análisis entre libertad, necesidad y naturaleza que Escoto trata en *Quodl.* XVI, he publicado “Libertad y Necesidad en el obrar contingente (exégesis de c. XVI de *Quaestiones Quodlibetales*)”. Primeras Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval. Academia Nacional de Buenos Aires. 2006.

tomar una u otra alternativa. La voluntad, cuando actúa, se autodetermina y no puede dejar de ser libre”¹¹.

En suma, la libertad se manifiesta en el hecho de que la voluntad, mientras está realizando una acción, guarda el poder de cancelar eso que está haciendo y tomar otra alternativa; ni siquiera cuando elige se ve determinada a mantener dicha elección. Esto explica la afirmación escotista de que todo acto es contingente¹².

En Duns la voluntad es comprendida en un doble aspecto: en tanto que apetito - “*voluntas ut natura*”- y en tanto que facultad libre -“*voluntas ut voluntas*”-. Es decir, puede entenderse la voluntad como naturaleza, en el estricto sentido de que es una facultad característica del ser humano, que sin embargo no opera ‘naturalmente’, sino libremente en tanto que voluntad. Dicho de otro modo, la voluntad está determinada naturalmente a querer o no querer, pero es libre en el ejercicio y especificación de dicho querer. La “*voluntas ut natura*” es sinónimo de apetito o tendencia natural, entendiendo por ello que la voluntad, por naturaleza, apetece. Con todo, la voluntad en tanto tal, “*voluntas ut voluntas*”, es un principio dinámico que se autodetermina en su operar y en el objeto de su operar, por lo que no apetece con necesidad que le provenga de su naturaleza ninguno de los objetos que elicit. Así, cada sujeto proyecta lo que quiere para sí, y en cada elección construye su propia vida, fundada en la síntesis unitaria que, en el cuadro orgánico de las facultades, lleva a cabo la voluntad; en efecto, no cabe hablar entonces de la acción del intelecto o de la acción de la voluntad como si tomaran derroteros separados y paralelos, todo lo contrario, el hombre es una unidad y del mismo modo su proyecto lo es, más allá que el mismo sea pluriforme¹³, porque el fundamento último por el cual cada proyecto se realiza de un modo u otro está en la voluntad¹⁴.

III.1 Los actos voluntarios: dilección natural o meritoria

¹¹JAIIME REY ESCAPA, “El principio de libertad en la filosofía del beato Juan Duns Escoto”. Revista *Laurentianum*, annus 44, 2003. fasc. 1-2 Roma, p. 114.

¹²Respecto de la libertad como fundamento de la realidad contingente he publicado “Duns Escoto: el querer divino como fundamento del querer humano contingente”. Revista *Cuadernos 34*. Fac. de Humanidades y Ciencias Sociales. UNJu. 2008. (281-291).

¹³ Esta expresión es de G. A. Manno, *op. cit.*

¹⁴ Vale decir que este modo de entender la voluntad no debe confundirse con el de Sartre, puesto que mientras éste niega la existencia de Dios, Escoto fundamenta el obrar libre humano en el obrar libre divino.

Para profundizar la perspectiva escotista sobre la libertad, me referiré brevemente a la cuestión XVII de *Quaestiones Quodlibetales*, a saber, *Si el acto de dilección natural y el acto de dilección meritoria son de la misma especie*¹⁵, que junto con la cuestión XVI *Si la libertad de la voluntad y la necesidad natural pueden coexistir en el mismo sujeto en relación al mismo acto y objeto*, y la cuestión XVIII *Si el acto externo añade alguna bondad o malicia al acto interno*, conforman un bloque temático.

En la cuestión XVII, Escoto reflexiona sobre la dilección natural y el mérito, planteando que la dilección natural significa la elicitación del acto de amor conforme a la inclinación natural de la criatura racional, mientras que el mérito es un acto aceptado por Dios como digno de premio; este acto implica dos relaciones a dos causas: a la voluntad libre y a la gracia. A los fines de este escrito me interesa detenerme en la relación del acto con la voluntad libre, para analizar -como plantea Escoto- si los actos voluntarios surgen de inclinaciones naturales o más bien de la libertad del sujeto. En efecto, la inclinación de la naturaleza al bien no es entendida por Escoto como una dilección, sino más bien como algo coetáneo a la naturaleza misma, que como no se distingue de ella, él propone llamarla *dilección habitual*¹⁶, en tanto que el hábito precede al acto y permanece sin él. En cambio, entiende la *dilección natural* en dos sentidos: por un lado, es el acto elicitado según inclinación natural, o sea, es el acto de amor conforme a la inclinación que por naturaleza posee la criatura racional, y por otro lado, puede entenderse en el sentido de un acto natural distinto del acto sobrenatural, es decir, el acto de dilección *ex naturalibus*.¹⁷ En esta cuestión más bien se adopta el segundo sentido, con todo, éste incluye al primero. En efecto, el acto de dilección natural no depende de un agente sobrenatural, sino que es propio de la condición humana, aun cuando vaya en contra de la inclinación de la naturaleza racional, como sucede en los pecados realizados, que son acciones donde no se elige el bien. Cada acto que realiza el hombre orientado por su naturaleza, se le llama natural, porque surge desde su ser, en consonancia con lo que es.

Además de la dilección natural, Escoto se refiere a la *dilección meritoria*, entendida como el acto especialmente grato a Dios, digno de premio. El acto meritorio tiene una doble relación: una a Dios, que es la voluntad aceptante, otra al bien al que la

¹⁵ DUNS ESCOTO, *Cuestiones Cuodlibetales*. Introducción, resumen y versión de Felix Alluntis, O.F.M. BAC, Madrid, 1968.

¹⁶ *Quodl.* XVII, art. 1, n. 4, p. 612.

¹⁷ Cfr. *Quodl.* XVII, resumen.

voluntad aceptante lo ordena, es decir, al premio¹⁸. Sin embargo -aclara el filósofo- la relación importada por “meritorio” no es real, ninguna pertenece al acto por algo real que se de en él, sino sólo por el acto de la voluntad que lo acepta. En efecto, se habla de actos meritorios en cuanto a la relación que entablan con la voluntad divina aceptante¹⁹.

Así “meritorio” connota en el acto una doble relación, a saber: una a la voluntad que elicit libremente el acto: “nada se acepta como meritorio sino se halla libremente en el poder del operante”²⁰, sólo se califica de laudable o punible lo que está en el poder del sujeto. Y “la otra relación que lo meritorio requiere en el acto es en cuanto a la forma sobrenatural, por la que la persona operante es aceptada, o sea, la gracia o caridad”²¹. Según Duns Escoto, el acto no es digno de premio si no se acepta la persona que lo realiza, sin embargo, para que el acto sea meritorio no basta con que en el operante resida la caridad, sino que, además, el acto sea elicitedo según la caridad inherente, que no es otra que la inclinación hacia Dios. En suma, uno no está obligado por naturaleza o precepto a ordenar todos sus actos a Dios actual o virtualmente, sino que libremente el sujeto elige actuar conforme caridad o no, y por ello sus actos pueden ser dignos de imputabilidad.

De lo anterior se puede concluir que los actos del hombre que son merecedores de premio o castigo son aquellos que surgen desde la voluntad de quien los ejecuta. De hecho, toda la trama social está legislada por normas que aprueban o desaprueban distintas acciones, siendo regidas por la ley las que surgen libremente. Toda acción, para ser imputable, debe ser voluntaria, de allí que en caso de delitos cometidos sin conciencia o en contra de la voluntad de quien lo realizó, la pena sea más leve que la de quien lo hizo por propia voluntad.

IV. La felicidad y su relación con la libertad

Así como nuestros actos, en tanto voluntarios, pueden ser asequibles de premio o de castigo puesto que su raíz es nuestra libertad, así también para Duns la felicidad es una elección. Dice Escoto:

“Beatitudo est bonum sufficiens, excludens, scilicet, defectum
vel indigentiam; est bonum perfectum vel completum excludens

¹⁸ Cfr. *Quodl.* XVII, art. 2, n.º 6.

¹⁹ *Quodl.* XVII, art. 2, n.º 6, p. 613.

²⁰ *Quodl.* XVII, art. 2, n.º 8, p. 615.

²¹ Cfr. *Quodl.* XVII, art. 2, resp. n.º 8.

imperfectionem seu diminutionem; est bonum ultimum excludens tendentiam et ordinabilitatem ad aliud completius bonum; est bonum quo habito complete bene est habenti”²².

En efecto, la felicidad es el Bien supremo que excluye todo defecto y toda falta, y que quien lo posee, no desea otro bien. Escoto afirma que esta felicidad absoluta se alcanza en la vida futura, y se funda principalmente en la *fruitio*, a la que le sigue la *delectatio*, puesto que para Duns el deleite supremo le viene al hombre en el gozo de Dios, en tanto la voluntad eligió tender hacia Él y obrar en consecuencia. A continuación, retomo un fragmento que Scaramuzzi extrae de la obra escotista:

“Dico quod, in pluribus, habet [voluntas] actum volendi, sed non necessario aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu, ostensa beatitudine... Unde unumquodque obiectum potest voluntas *velle et nolle*, et a quolibet actu in particulari potest se suspendere hoc vel illo. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis offert sibi aliquod bonum; et etiam ostendit bonum considerandum et volendum, potest se ab hoc avertere, et nullum actum voluntatis circa hoc elicere”²³.

Si bien la voluntad desea el bien con la necesidad que le viene de su naturaleza, su elección efectiva del bien es libre, y no está *determinada* por la *voluntas ut natura*. El Bien supremo, que se le manifiesta al ser humano por Revelación, es el mismo Dios, Ser Infinito, que es el concepto más perfecto y simple al que puede acceder la mente humana respecto de cómo es Dios. Con todo, la infinitud no es propiamente un atributo divino, sino un modo intrínseco del ser Absoluto²⁴.

Giacomo Manno resalta insistentemente que la beatitud, para Escoto, consiste fundamentalmente en el amor a Dios, por el cual el alma humana no sólo alcanza la ciencia de Dios sino que adhiere a Él²⁵. El alma humana puede conocer a Dios sin adherir a Él, como fue el caso del ángel rebelde, sin embargo aquella alcanza su plena

²² *Ox* IV, d. 49, q. 2.

²³ SCARAMUZZI, DIOMEDE, O.F.M., *Duns Scoto. Summula*. Testi cristiani con versione italiana a fronte introduzione e commento- Diretti da G. Manacorda. Ed. Testi cristiani. Firenze, 1932. La cita que retoma Scaramuzzi es de *Ox*. IV, d. 49, q. 10.

²⁴ Escoto aborda la infinitud divina fundamentalmente en el cap. 4 de *De Primo Principio* y en *Ordinatio*, I, d. 2.

²⁵ Cfr. MANNO, “Il voluntarismo...”, p. 267.

realización en la caridad o amor de amistad, por el cual la voluntad goza del Bien Supremo y elige mantenerse en la fruición de Dios. Siguiendo a Manno, éste afirma que en la obra escotista, *Collationes* 15 cuyo *utrum* es “*utrum voluntas informata charitate posset non velle Deum visum per essentiam in patria*”, Escoto sostiene la tesis de que en la vida futura el hombre ama libremente a Dios, y que la posibilidad de pecar subsiste. No obstante, la imposibilidad de que ello sea así deriva de la gratuidad de la gracia divina, que confirma al alma humana en el estado de perfección e inmutabilidad eterna²⁶. Es decir, no es que Escoto sostenga que en la vida futura el alma, estando en la visión beatífica puede preferir la vida de pecado, sino que en la visión de Dios el alma se mantiene libre y necesariamente, necesidad que como expresé ya anteriormente, le viene de su propia autodeterminación. Dice Manno: “El concepto de libertad en Escoto no comporta sólo el poder de autodeterminación y de opción entre muchas posibilidades, sino importa la ‘*perfectio simpliciter*’ de la voluntad: la voluntad es tanto más perfecta cuanto menos declina del acto recto”²⁷.

Así, en la vida futura necesidad y libertad se funden en el querer humano, el alma quiere amar a Dios, y permanece en el amor por la gracia divina.

V. Aspectos finales

Al tratar sobre la libertad en el Doctor Sutil planteé la necesidad de enmarcar la libertad como principio constitutivo de la voluntad, y cómo ésta conforma conjuntamente con la facultad intelectual el cuadro orgánico por el cual cada sujeto proyecta su vida y la lleva a cabo. En el presente estado -afirma Duns- la primacía de la voluntad reside en que, aun cuando el intelecto aprehende un objeto bueno, aquella puede desviar su atención y no querer contemplarlo. La voluntad posee una libertad de ejercicio y de especificación por la cual cada acto humano es profundamente libre, y por ello, contingente. Es decir, si bien cada criatura tiende por naturaleza al Bien, con todo, es libre en su obrar, y tiene el poder de autodeterminarse a obrar siguiendo o no lo que el entendimiento le presenta como bueno. Por ello vimos en *Quodl* XVII que cabe hablar de actos meritorios, que son aquellos actos cuya raíz es la voluntad libre humana, por un lado, y que además están constituidos desde la caridad, concomitante tal tipo de acto, con la aceptación de Dios.

²⁶ Cfr. MANNO, “Il voluntarismo...”, p. 268.

²⁷ MANNO, “Il voluntarismo...”, p. 273 (la traducción es mía).

Por su parte, vimos que la beatitud se alcanza también libremente en la vida futura, estado en el que cada sujeto tiene como objeto de su fruición a Dios, lo conoce y lo ama. Si bien en el estado de felicidad plena cada sujeto elige necesariamente a Dios, dicha necesidad no se funda en la naturaleza de la criatura, la cual es libre y contingente, sino en la necesidad del querer, operación que se caracteriza por querer lo bueno. Con todo, aun en la vida futura el alma humana mantiene la posibilidad de alejarse de Dios, y si permanece, lo es por la necesidad de la gracia divina, que es pura gratuidad de amor. Este es el misterio de la libertad en Duns Escoto, aun en el estado de beatitud permanece indeleble la *potentia ad opossita*, que en la concreción efectiva de su querer eligió el Sumo Bien, y permanece en Él en el éxtasis de su amor.

VI. Bibliografía

- DUNS ESCOTO, *Cuestiones Cuodlibetales*. Introducción, resumen y versión de Felix Alluntis, O.F.M. BAC, Madrid, 1968.
- DUNS SCOTO, *Ordinatio*, Ed. Crítica Vaticana, Roma.
- DUNS SCOTUS, *Opus Oxoniense*, Ed. Vivès, París.
- GARCÍA CASTILLO, PABLO (1994) “Libertad y necesidad según Juan Duns Escoto”. Rev. *Naturaleza y Gracia*. 2-3/ mayo-diciembre, Salamanca, Vol. XLI (261-274).
- MANNO, AMBROGIO (1983). “Il volontarismo antropologico di Giovanni Duns Scotto”. Rev. *Filosofía*, XXXIV, 3, Milán, (243-275).
- REY ESCAPA, JAIME (2003). “El principio de libertad en la filosofía del beato Juan Duns Escoto”. Revista *Laurentianum*, annus 44, fasc. 1-2, Roma (107-167).
- SCARAMUZI, DIOMEDE, O.F.M., *Duns Scotto. Summula*. Testi cristiani con versione italiana a fronte introduzione e commento- Diretti da G. Manacorda. Ed. Testi cristiani. Firenze, 1932.