

**POTENTIA DEI ORDINATA ET ABSOLUTA.
TOMMASO D'AQUINO E DUNS SCOTO***

Summary: This study presents some conclusions reached in a wider research on the texts of St. Thomas Aquinas and Duns Scotus, in the matter of the distinction between the “potentia Dei ordinata” and the “potentia Dei absoluta”. It seeks to highlight the points of contact, sometimes overlooked, between the use of the distinction made by each, without omitting to underline the differences in their views on it. The study has as its point of departure the meaningful change of perspective adopted by Pope Benedict XVI in the 2010 General Audience that he dedicated to Duns Scotus, in respect of the critical reference that he had made in his 2006 Regensburg speech.

Sumario: Este estudio presenta algunas conclusiones de una investigación más amplia de los textos de Tomás de Aquino y de Duns Escoto a propósito de la distinción entre “potentia Dei ordinata” y “potentia Dei absoluta”. Se intenta mostrar los puntos de contacto, a veces poco considerados, entre los dos maestros en el uso de la distinción, sin dejar de subrayar las diferencias de posición que se puedan dar. El presente estudio se inspira en el cambio de perspectiva, significativa para nosotros, asumido en el año 2010 por el Papa Benedicto XVI en la audiencia general dedicada al Beato Escoto en relación con la referencia crítica que había hecho en el discurso de Regensburg del año 2006.

Questa ricerca prende lo spunto dal cambio di prospettiva di Benedetto XVI nella catechesi su Duns Scoto, rispetto a ciò che aveva sostenuto qualche anno prima nel suo discorso a Ratisbona, a proposito dell'influsso del Dottor Sottile sul volontarismo moderno. In quest'ultimo aveva affermato che “in contrasto con il cosiddetto intellettualismo agostiniano e tomista iniziò con Duns Scoto una impostazione volontaristica, la quale alla fine, nei suoi successivi sviluppi, portò all'affermazione che noi di Dio conosceremmo soltanto la *voluntas ordinata*. Al di là di essa esisterebbe la libertà di Dio, in virtù della quale Egli avrebbe potuto

* Queste pagine sono una sintesi, con alcune aggiunte, della ricerca dottorale di J. VERDIÁ BÁGUENA, “*Potentia Dei absoluta et ordinata*.” *Un estudio en Tomás de Aquino y Duns Escoto*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2015. La parte su San Tommaso è stata appena pubblicata in *Revista Española de Teología*: RET 76 (2016) 151-200.

creare e fare anche il contrario di tutto ciò che effettivamente ha fatto”¹. Si faceva eco così di una opinione frequente: l’accento di Scoto nella libertà divina avrebbe aperto la porta ad un Dio-Arbitrio e ad un mondo dove il bene e il male dipendono solo dalla decisione divina, e quindi potrebbero essere definiti in un modo contrario all’ordine attuale.

Alcuni autori considerano questa opinione una semplice ignoranza dell’autentico pensiero del Dottore Sottile, un cliché diffamatorio, forgiato nella contrapposizione tra tomismo e scotismo lungo i secoli². Per questi autori, Scoto e Tommaso condividevano una visione comune della potenza di Dio, che includeva la distinzione, già presente in altri autori precedenti, tra la potenza di Dio assoluta e ordinata.

Gli studi sulla distinzione fra la potenza di Dio ordinata e assoluta nei due Dottori sono tuttavia lontani dall’essere unanimi nelle loro conclusioni. L’unico punto coincidente sarebbe l’accordo sul fatto che l’interpretazione problematica si generalizza lungo il secolo XIV in alcuni teologi della scuola nominalista³. Non a caso, c’è chi la considera una questione chiave per capire il passaggio alla modernità⁴. Continua comunque il disaccordo sulla questione se i medioevali capivano la potenza assoluta di Dio come una capacità reale di azione nel mondo (il cosiddetto uso ‘giuridico’ o ‘operativo’ della Distinzione) o come un semplice modo astratto di concepire la potenza divina (da identificare con l’uso ‘logico’). Fino a pochi anni fa, l’opinione più diffusa vedeva l’uso

¹ BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*, Regensburg, 12-IX-2006.

² Cfr. A. de VILLALMONTE, *Duns Escoto en Ratisbona. Racionalidad de la fe*, NatGrac 55 (2008) 83-86.

³ Cfr. W.J. COURTENAY, *Capacity and Volition. A History of the Distinction of Absolute and Ordained Power*, Lubrina, Bergamo 1990, 20-21; F. OAKLEY, *Omnipotence and Promise: The Legacy of the Scholastic Distinction of Powers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 2002, 12.

⁴ F. OAKLEY, *Medieval Theories of Natural Law: William of Ockham and the Significance of the Voluntarist Tradition*, “Natural Law Forum” 6 (1961) 65-83; H.A. OBERMAN, *Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought*, in A. HUDSON, M. WILKS (eds.), “From Ockham to Wyclif”, Blackwell, Oxford 1987, 445-463; E. RANDI, *Sopra la volta del mondo: onnipotenza e potenza assoluta di Dio tra Medioevo e età moderna*, Lubrina, Bergamo 1986; A. SCHÜTZ, M. TRAVERSINO (eds.), *The Theology of ‘Potentia Dei’ and the History of European Normativity – alle origini dell’idea di normativismo*, DT 115 (2012/2), 116 (2013/3).

'operativo' della *potentia absoluta* come una evoluzione dell'uso 'logico'⁵. Questa opinione è andata in crisi negli ultimi anni, e sono subentrate altre spiegazioni. In ogni caso, si deve constatare che, lungo il XX secolo, il dibattito si è mosso all'interno delle stesse coordinate⁶: stabilire se un determinato autore intende la distinzione tra potenza assoluta e ordinata in un modo 'logico' o 'giuridico', prescindendo da come si inquadrano questi usi dentro l'insieme della teologia dell'autore o del modo in cui servono ad un determinato autore per affrontare le diverse questioni che vengono poste. Nello studio che qui viene sinteticamente esposto adottiamo una tale prospettiva, nella speranza che possa servire a capire meglio le somiglianze e differenze tra il Dottore Angelico e il Dottore Sottile.

La Distinzione in Tommaso

La Distinzione appare in un modo costante lungo l'opera di Tommaso: la usò in un modo sporadico durante la sua carriera, senza mai concederle un ruolo rilevante⁷. L'Aquinate menziona esplicitamente la Distinzione in dodici luoghi della sua opera; di questi, quattro sono nello *Scriptum super Sententiis* (lib. 3, d. 1, q. 2, a.3; lib. 3, d. 2, q. 1, a. 1; lib.

⁵ Cfr. W. PANNENBERG, *Teologia sistematica*, I, Queriniana, Brescia 1990, 469. Pannenberg poggia le sue riflessioni sulla monografia dottorale, da lui diretta, di K. BANNACH, *Die Lehre von der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm von Ockham*, F. Steiner, Wiesbaden 1975.

⁶ La Distinzione diventò oggetto specifico d'interesse accademico precisamente perché, tra 1925 e 1926, Feckes la trasformò nella chiave interpretativa del nominalismo. Secondo questo autore, i nominalisti usavano la potenza assoluta di Dio come mezzo per sottolineare la trascendenza divina e la contingenza della creazione, dando il primato alla libertà divina fino a trasformarla in arbitrarietà. Nel 1926, Grzondziel aggiunse che i medievali capivano la potenza assoluta di Dio come una mera astrazione sull'estensione del potere divino, non come una sfera reale di azione. Nel 1930, P. Minges e P. Vignaux si espressero in senso opposto a Feckes. Questi studi non evitarono che tra gli anni 1930 e 1960 si diffondesse l'idea che il nominalismo aveva corrotto una buona distinzione. A partire dal 1960, grazie a Oberman, si generalizzò la terminologia per parlare delle interpretazioni della Distinzione: il 'modo logico' e il 'modo giuridico o operativo'.

⁷ Questa è anche la conclusione di L. MOONAN, *Divine Power. The Medieval Power Distinction up to its Adoption by Albert, Bonaventure and Aquinas*, Clarendon Press, Oxford 1994, 377-378.

3, d. 24, q. 1, a. 1; lib. 4, d. 46, q. 1, a. 2, qc. 2); gli altri otto invece si trovano in altrettante opere appartenenti ad epoche diverse (se si contano i due *Quodlibet* come indipendenti). Tommaso non dà alla Distinzione un campo privilegiato di applicazione. Salvo nello *Scriptum super Sententiis* (dove gli usi versano sulla necessità dell'incarnazione), e i testi paralleli del *De potentia*, q. 1, a. 5 e la *Summa Theologiae* I^a, q. 25, a. 5 (relazione della potenza divina con la creazione), ognuna delle altre opere usa la Distinzione in un tema diverso: la possibilità di rivelare all'uomo la sua condanna (*De veritate*, q. 23, a. 8); se Dio può volere il male (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 25); la missione visibile dello Spirito Santo (*Contra errores Graecorum*, parte 1, cap. 16); la conversione dei demoni (*De malo*, q. 16, a. 5); la possibilità dell'annichilimento del creato (*Quodlibet IV*, q. 3, a. 1); e la creazione di qualcosa infinito (*Quodlibet XII*, q. 2, a. 2).

Questo carattere secondario della Distinzione non ci esime dal domandarci se il Dottore Angelico la capisce come un mero strumento logico, oppure concede un valore operativo alla potenza assoluta. In tal caso, cosa ci dice questa sua posizione sul modo in cui dobbiamo concepire Dio e il mondo?

Un esame dei testi mostra, come caratteristica più facilmente riconoscibile, che i termini (*absoluta* e *ordinata*) sono legati a dei tentativi di *precisione logica*. La Distinzione si presenta vincolata alle nostre affermazioni *absolute - sub conditione* o similari. In questo senso, siamo davanti ad un uso 'logico' nel quale, inoltre, si dà una certa evoluzione nella forma, non nel contenuto. Quando Tommaso è baccelliere sentenziario, l'apparato logico che circonda la Distinzione è prolisso (basti menzionare la quadruple classifica dei modi di affermare o negare di Dio in *Super Sent.* III d. 1 q. 2 a. 3). Più tardi, i testi si limitano a mostrare la relazione della Distinzione con i modi di affermare *absolute* e *sub conditione* (o di giudicare *divise - composite*). Questa semplificazione fa sì che i testi guadagnino in chiarezza, e acquistino un tono più realista.

Tale desiderio di esprimere la realtà si manifesta anche nella tendenza ad applicare la Distinzione soprattutto là dove si corre il rischio di ridurre l'azione divina a ciò che è stato effettivamente creato e a problemi vincolati con la relazione tra Dio e la creazione. In questi contesti, la Distinzione permette di conservare l'equilibrio tra la libertà dell'azione divina e l'autonomia dell'ordine naturale (come nel *De malo* q. 16 a. 5 sulla conversione del demonio).

Nella maggior parte dei testi, Tommaso capisce la potenza ordinata non solo in rapporto alla sapienza divina, ma anche alla sua prescienza, che include la totalità del disegno creatore di Dio. Cioè, la potenza ordinata non significa solo che Dio opera in un modo saggio o d'accordo a delle leggi, ma anche che include in sé la conoscenza che Lui ha della storia dell'universo. Questa sfumatura completa la visione semplificata che a volte troviamo nella manualistica tradizionale, che non di rado mette l'accento sulla razionalità della potenza ordinata.

Alla luce del *Quodlibet* XII, l'Aquinate unisce il fatto che l'universo sia intelligibile con il modo di essere di Dio e il modo come l'atto creatore ha luogo. Così facendo, non solo assicura la bontà e la razionalità dell'universo appellandosi agli attributi divini, ma anche la rende esplicita quando mette allo stesso livello l'impossibilità che Dio crei qualcosa di inintelligibile e l'impossibilità che faccia il male.

Tommaso afferma in alcuni testi che Dio può fare cose al di là della natura, ma non contro di essa⁸; ciò nonostante, mai si riferisce a questo tipo di azioni come 'agire secondo la potenza assoluta'. Questo ultimo punto coincide in parte con le osservazioni di Moonan o Courtenay (la potenza assoluta come presupposto 'logico'), ma deve essere inteso nel senso che Tommaso identifica potenza assoluta con potenza naturale.

Questa chiarificazione aiuta a sfumare la questione di come si deve capire una possibile azione *de potentia absoluta* rispetto all'ordine del mondo. In realtà, nell'Aquinate il problema non si pone, giacché ogni azione divina *ad extra* cade sotto la potenza ordinata, a causa del rapporto di questa con la prescienza. Tuttavia, questo è compatibile con il fatto che il Dottore Angelico affermi che Dio può agire al di là dell'ordine naturale stabilito sebbene aggiunga che *mai contro* di esso. Questo principio è rispettato nei testi, sia quello sulla conversione dei demoni che sul problema se Dio potrebbe rivelare a qualcuno la propria condanna. L'Angelico si mantiene fermo anche nei testi dove parla di azioni divine che contrastano con l'ordine naturale, come i miracoli. Per Tommaso, il miracolo non è un'azione contro la natura di una cosa, ma un intervento divino nell'ordine delle cause⁹.

⁸ In contesti nei quali è presente la Distinzione, questo è esplicito in *Super Sent.* lib. 4, d. 46, q. 1, a. 2, qc. 2. Vedi anche *De malo* q. 16, a. 5.

⁹ Cfr. *S. Th.* I^a, q. 105, a. 6.

In ogni caso, il fatto che Tommaso usi in un modo ‘logico’ la Distinzione, ma difenda che Dio può agire secondo la sua potenza naturale al di là dell’ordine creato che conosciamo, invita a non esagerare gli aspetti puramente logico-linguistici del suo pensiero. La potenza assoluta non è un mero ‘presupposto logico’, ma qualcosa di molto reale: l’unica potenza di Dio, la quale è all’origine di tutto l’universo, e lo mantiene nell’essere.

La Distinzione in Duns Scotto

La Distinzione non è estranea al pensiero di Scotto: appare in 6 questioni della *Lectura*, in 16 dell’*Ordinatio* e in 28 dei *Reportata parisiensia*, secondo l’edizione di Wadding¹⁰. I testi strettamente paralleli non sono molti¹¹, perciò sembra che usò sempre con più frequenza la Distinzione lungo la sua carriera, ampliando i campi di applicazione. Si può anche notare che, in alcune occasioni, sono riferimenti molto ampi, e che una stessa questione può presentare varie allusioni alla Distinzione, a volte riferite a argomenti diversi.

¹⁰ Balic si mostrava scettico rispetto al valore dei *Reportata* come autentico pensiero di Scotto (cfr. C. BALIĆ, *De Ordinatione I. Duns Scoti disquisitio historico-critica*, in COMMISSIO SCOTISTA (ed.), *Doctoris Subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti ordinis fratrum minorum Opera Omnia*, vol. 1, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1950, 142-149*). Tuttavia, la scoperta di un manoscritto del libro primo dei *Reportata* rivisto da Scotto è un invito a rivalutarli e a continuare a studiarli: cfr. A. WOLTER, O. BYCHKOV (eds.), *Reportatio I.A. The Examined Report of the Paris Lecture*, 2 voll., Franciscan Institute, St. Bonaventura (NY), 2004-2008. Indipendentemente dal valore che si deva dare all’edizione Wadding dei *Reportata parisiensia*, gli usi della Distinzione che questa opera presenta sono coerenti con quelli delle opere autentiche rivedute da Scotto. Certamente, hanno alcune peculiarità, come l’uso molto più frequente e in aree tematiche nuove, il che rivela una maggiore familiarità con la Distinzione, aumentando il suo impiego come strumento concettuale per chiarire le tesi di un altro autore, o per spiegare taluni elementi metafisici; in questo senso, si contrappone più frequentemente la propria posizione a quella di Tommaso.

¹¹ Così, *Ordinatio* I. d. 17 pars 1 q. 2 e II d. 7 q. un hanno dei paralleli nella *Lectura* e nei *Reportata*; e *Ordinatio* II d. 34-37 q. 5 ce l’ha nei *Reportata*.

Il senso della Distinzione

Alcuni autori hanno addossato a Scoto la nascita dell'interpretazione 'errata' della Distinzione, attribuendogli l'aver dato un valore operativo reale ad una Distinzione che originalmente solo serviva per rimarcare la libertà divina nel creare. Nell'ultimo secolo numerosi studi hanno problematizzato questo modo d'intendere la Distinzione in Scoto. D'altra parte, parlando di San Tommaso, abbiamo capito la necessità di distinguere tra l'interpretazione logica della Distinzione e l'attribuzione a Dio della capacità reale di agire nel mondo in un modo che contrasta le leggi da lui stabilite.

Sia coloro che difendono una concezione giuridica della Distinzione in Scoto, sia coloro che vedono in lui un uso logico della potenza assoluta, trovano testi dove poggiare le loro tesi. Lungo l'intera opera del Maestro ci sono allusioni ai due tipi d'interpretazione, talvolta all'interno della stessa questione. Sembra quindi evidente che il *Doctor Subtilis* non le considerava incompatibili, e semplicemente mette l'accento in uno o l'altro aspetto dipendendo dal tema che sta trattando. Pertanto, non conviene identificare in Scoto –come neanche in Tommaso– l'esistenza di un'interpretazione logica o giuridica della Distinzione (che può variare, a seconda dei casi) con il modo in cui intende il rapporto di Dio con le leggi che ha stabilito (che sarà unitario).

L'unica volta che Scoto spiega con dettaglio la portata e senso della Distinzione è *Ordinatio*, I, d. 44, q.un., e lo fa appellandosi ai modi di agire di un agente razionale di fronte ad una legge stabilita. La spiegazione sottolinea che Dio può agire aldilà e perfino contro l'ordine che lui ha creato¹². Fino a che punto questa possibilità sia concreta è qualcosa che vedremo fra poco; per il momento interessa mettere in evidenza che Scoto è molto chiaro nell'indicare che quel 'agire contro' non implicherebbe un'azione irrazionale, né supporrebbe fare qualcosa contro la bontà di Dio. In questo senso, distingue il modo in cui agiscono Dio e gli uomini: l'azione *de potentia absoluta* di un governante umano può essere ingiusta, giacché lui è sottomesso alla legge divina, e non deve legiferare né agire contro di essa, perché non è sotto il suo potere. Dio non ha questa limitazione: ogni azione o legge divina è, per ciò stesso, buona

¹² Cfr. *Ordinatio* I d. 44 q.un., n. 3.

e giusta. Questo non significa, tuttavia, che la legge sia giusta solo perché promulgata: la ragione ultima della giustizia della legge promulgata si trova nell'intrinseca bontà di Dio¹³. Il fondamento della bontà della legge non sta nel fatto di essere stata scelta, ma nell'essere stata scelta proprio da chi è sommamente buono e giusto.

Questo non ci permette ancora di farci carico di come si concretizza la relazione tra potenza assoluta e ordinata: Dio ha agito in qualche caso aldilà delle leggi che ha stabilito nel mondo, o si tratta semplicemente di una possibilità aperta, ma mai esercitata? E, se a volte agisce *de potentia absoluta*, come concerne tale azione il modo in cui dobbiamo capire l'ordine naturale? Per rispondere a queste domande, occorre analizzare le diverse soluzioni che Scoto dà ai singoli problemi dove invoca l'uso della Distinzione.

Gli ambiti di applicazione della Distinzione

Un'analisi dei testi rivela che Scoto impiega la Distinzione prevalentemente in questioni riguardanti la teologia della grazia. La maggior parte delle menzioni si riferisce al problema dell'accettazione della creatura da parte di Dio, anche se appare in temi di sacramentaria o in relazione ai novissimi (p.es., l'indelebilità del carattere¹⁴, o la natura della fruizione¹⁵).

Il punto di riferimento delle 'leggi della giustificazione' è il peccato originale. La necessità della grazia si dà dopo il peccato dei nostri progenitori. Questo sembra implicare che Dio ha cambiato, almeno una volta, l'ordine della giustificazione che esisteva *de potentia ordinata*. Esiste anche un caso nel quale si contempla un'azione divina *de potentia absoluta* che costituisce un ordine 'particolare' parallelo e contrapposto all'ordine 'generale': si tratta delle leggi che regolano la natura umana di Cristo (la cui donazione della grazia, ad esempio, si realizza al margine dei suoi meriti, nonostante la legge vigente della giustificazione non lo permetterebbe)¹⁶.

¹³ Cfr., tra gli altri, *Ordinatio* I d. 44 q.un., n. 8; IV d. 1 pars 4 incidentalis q. 1, n. 370 e paralleli.

¹⁴ Cfr., tra gli altri, *Ordinatio* IV d. 6 pars 4 a. 2 q. 1.

¹⁵ Cfr., tra gli altri, *Ordinatio* IV d. 49 pars 1 q. 5; *Reportata* III d. 13 q. 3.

¹⁶ Cfr. *Ordinatio* IV d. 15 q. 1.

Probabilmente, il modo come Scoto spiega le differenze tra la legge morale veterotestamentaria e quella neotestamentaria si può capire secondo questa logica. Anche se non applica la Distinzione a questi ambiti, Scoto considera che i precetti del Nuovo Testamento suppongono un cambio dell'ordine esistente nell'Antico. Questo cambio è così radicale, che il nuovo ordine proibisce cose che l'antico permetteva e legiferava (per esempio, il ripudio). Se si prende in considerazione questo esempio, si rende manifesto non solo che un 'nuovo ordine' è giusto e razionale, ma anche che l'interpretazione giuridica della Distinzione è più che giustificata: Dio ha agito nella storia *de potentia absoluta*, e l'ha fatto in modi molto diversi. A volte, ha istituito un nuovo ordine, andando al di là dell'ordine vigente (come nel caso delle 'leggi della giustificazione' dopo il peccato originale), o perfino contraddicendo l'ordine precedente (come nel cambio delle leggi morali); a volte, ha mantenuto l'ordine generale creando un 'ordine particolare' che non si reggeva mediante quello (come la gratificazione dell'anima di Cristo al margine dei meriti della Redenzione). Costatare questo obbligo a chiedersi come mai sappiamo che Dio non farà cambi simili nel futuro. La risposta viene dalla considerazione che disponiamo della pienezza della Rivelazione: Dio ha manifestato la sua volontà secondo la quale alcune leggi non cambieranno più, mediante la testimonianza dei Padri e gli insegnamenti della Chiesa.

Tommaso e Scoto sulla Distinzione: somiglianze e differenze

Dall'analisi dei testi intrapresa nella ricerca che stiamo qui condensando, si può stabilire che Tommaso e Scoto coincidono in diversi punti:

1. Presentare testi nei quali la Distinzione è usata come attrezzo meramente concettuale, insieme ad altri testi in cui si lascia aperta la possibilità di un'azione divina nel mondo che potrebbe considerarsi *de potentia absoluta*, che sarebbe in contrasto con l'ordine del mondo.

2. Identificare la potenza assoluta con la potenza naturale di Dio, che a sua volta si identifica con la capacità di fare tutto ciò che non è contraddittorio.

3. Argomentare in modo esplicito che le possibili azioni *de potentia absoluta* sarebbero ugualmente ordinate e conformi alla bontà e sapienza di Dio.

Le principali differenze si possono enumerare così:

1. Tommaso spiega la Distinzione a partire da categorie logiche e linguistiche, mentre Scoto lo fa prevalentemente a partire da categorie giuridiche.

2. Mentre Tommaso usa la Distinzione in pochi testi, e le menzioni sono brevi, i testi di Scoto invece sono abbondanti, e, in alcune occasioni, i riferimenti sono molto estesi.

3. Tommaso usa la Distinzione per sottolineare la libertà di Dio nel creare; in questo senso, le leggi alle quali si fa riferimento per capire l'azione divina *de potentia ordinata* corrispondono a quelle della creazione. Scoto è solito usare la Distinzione applicata a problemi riguardanti la grazia o la giustificazione; in questo ambito, il punto di riferimento per capire la potenza ordinata di Dio sono le leggi della giustificazione stabilite con posteriorità al peccato originale.

4. Tommaso, anche se prevede la possibilità che Dio agisca al di là dell'ordine naturale (*Super Sent.*, lib. 4, d. 46, q. 1, a. 2, qc. 2; vedi anche *De malo*, q. 16, a. 5), non si riferisce a questa azione come *de potentia absoluta*, e neanche offre qualche esempio, ma insiste nell'affermare che una tale azione non sarebbe contraria alla natura della cosa. Scoto, invece, segnala che Dio potrebbe agire contro l'ordine creato, sia in un modo particolare che in un modo generale; anzi, storicamente si sono già verificati esempi di questo tipo di azione *de potentia absoluta*. Secondo lui, dopo il peccato originale, Dio istituì un nuovo ordine di 'accettazione speciale' per giustificare l'uomo, e le leggi che si applicano alla natura umana di Cristo sono un 'ordine particolare' mantenuto dalla potenza assoluta di Dio. In ogni caso, Scoto sempre sottolineerà che Dio non può agire *inordinate*. Non si può nascondere però che esiste una differenza profonda nella concezione dell'atto creatore nei due maestri.

Questi elenchi rispondono ai dubbi sollevati all'inizio sulle divergenze tra gli studiosi a proposito della Distinzione. Resta però un'ultima domanda: il modo scotista di usare la Distinzione rende possibile una concezione di Dio la cui volontà è talmente al di là della sua ragione, che si finisce per smarrire la razionalità del mondo?; si può iscrivere Scoto tra coloro che contribuirono a 'corrompere' la Distinzione?

La domanda, così formulata, può sembrare eccessiva, ed è importante notare che Scoto si preoccupò di salvaguardare la razionalità e saggezza dell'azione divina. Al contempo, la nostra ricerca ci ha fatto scoprire elementi che potrebbero essere coerenti con delle concezioni della Distinzione teologicamente insufficienti.

Randi e Oakley danno molta importanza, nel processo di 'corruzione' della Distinzione, al fatto che Scoto impieghi il modello del monarca per spiegare la potenza assoluta di Dio¹⁷. A nostro avviso, non è questo il vero nocciolo del problema. È più importante il fatto che Scoto consideri che, in alcune occasioni, Dio abbia cambiato *de potentia absoluta* l'ordine del universo. E questo, non tanto perché un tale precedente susciterebbe il dubbio che Dio potrebbe tornare a fare qualcosa di simile in futuro, ma piuttosto per il fatto che un cambio del genere, in sé stesso, ci fa guardare con altri occhi la natura e le sue leggi. Perché l'azione *de potentia absoluta* non ha cambiato gli enti, né ha creato altre nature: solo ha modificato le leggi per mezzo delle quali si reggono. Per esempio, non c'è nulla, nella natura umana di Cristo che la distingua da qualsiasi altra natura umana, ma in essa vige un 'ordine particolare' che si contrappone a quello delle leggi generali dell'umanità. Il cambio tra i comandamenti dell'Antica e la Nuova Legge non è dovuto ad un cambio nella natura degli uomini, ma al fatto che dopo la Redenzione, Dio dà ormai la grazia necessaria per poter compierli; in realtà, il comandamento è solo un mezzo molto conveniente voluto da Dio perché ci uniamo a Lui. Solo il cambio delle leggi della giustificazione, in conseguenza del peccato originale, permette, forse, di parlare di un cambio nell'uomo (sebbene non nella sua natura, in senso stretto), giacché alcune potenze (per esempio, l'intellettiva) sono decadute rispetto allo stato di giustizia *in puris naturalibus*¹⁸.

Certamente, Scoto pone un limite a questa 'frammentazione' della realtà in diverse formalità, che potrebbe portare ad un contingentismo radicale, grazie al ricorso alla bontà e sapienza divine. Questa soluzione,

¹⁷ Sembra addirittura che sia stato il primo ad eseguire tale cambio: cfr. M. TRAVERSINO, *The Mediaeval Distinction of God's Potentia Absoluta/Ordinata as an Archaeology of the Early Modern Investigation of Power*, DT 115/2 (2012) 66.

¹⁸ Scoto considera che l'intelletto dell'uomo, per il fatto di essere spirituale, dovrebbe essere capace di conoscere intuitivamente le sostanze spirituali; se questo non è di fatto così, ciò è dovuto a che, a causa del peccato originale, qualche tipo di limitazione grava sulla natura umana, che non è solo la perdita della grazia né il disordine delle passioni (cfr. E. GILSON, *Duns Escoto. Introducción a sus posiciones fundamentales*, Eunsa, Pamplona 2007, 70-71). Se si tiene presente questa riflessione sulla distinzione in Scoto, il cui uso suppone l'esistenza storica di uno stato di natura pura, non sembra allora adeguato ipotizzare, come fa de Lubac, che all'origine di tale nozione si trovi la esagerata concezione della potenza assoluta tipica della scuola nominalista (cfr. H. DE LUBAC, *Surnaturel*, Aubier, Paris 1946, 105).

sebbene risalti la gratuità e l'amore divini, mette in un secondo piano qualsiasi possibile motivazione dell'agire di Dio¹⁹. A differenza di Tommaso, per Scotto il motivo ultimo della certezza che le leggi divine non cambieranno più non si trova nella natura delle cose, bensì nel fatto che Dio abbia manifestato che sarà così. Sembra che queste siano le inquietudini che l'impostazione scotista, di fatto, abbia suscitato.

Tuttavia, è importante sottolineare che Scotto trovò un equilibrio nel modo di salvaguardare l'ordine naturale e la libertà divina all'interno della sua particolare metafisica essenzialista. Determinare se si tratti di un equilibrio insicuro o no, o se il suo pensiero fu ben capito dai discepoli, è un compito che esce fuori dalla portata del presente lavoro. Per affrontarlo, si dovrebbe rispondere a domande che sono ancora aperte: conoscere meglio l'evoltersi del pensiero di Scotto a Parigi (realmente Scotto si contrappone più frequentemente a Tommaso?); verificare se alcune delle intuizioni che qui si intravedono possano essere confermate studiando l'insieme dell'*Opera omnia* (come usa realmente gli argomenti di convenienza nel resto della sua opera?; ci sono altri testi nei quali si appelli alla *voluntas Dei absoluta*?; esistono altri esempi di 'ordini particolari' simili a quello che troviamo nella sua cristologia?); verificare come assimilarono i suoi primi discepoli gli insegnamenti del Maestro, e seguire le tracce delle diverse interpretazioni, se ci furono. In questo senso, è utile lo studio dei testi di Ockham sulla Distinzione che metta l'accento sul modo in cui affronta problemi teologici concreti, per poter determinare con una maggiore precisione la sua relazione con Scotto e Tommaso²⁰.

¹⁹ Cfr. J. AUER, *Piccola dogmatica cattolica, 2: Il mistero di Dio*, Cittadella, Assisi 1982, 663.

²⁰ È da segnalare lo studio di Schröcker, che mostra come le differenze tra Scotto e Ockham a proposito della Distinzione (insistenza nelle categorie giuridiche nel primo, comprensione prevalentemente logica nel secondo) siano di minor peso che le profonde convergenze, espresse nella comune formula: *Deus non potest facere inordinate*, la quale fa capire il legame non solo fra l'onnipotenza di Dio e la sua sapienza, ma anche con il principio di non contraddizione. In questo, ci si ritrova sorprendentemente nella situazione di una maggiore vicinanza, per certi versi, di Ockham a Tommaso (priorità della comprensione logica, attribuzione quasi esclusiva della distinzione a Dio): cfr. H. SCHRÖCKER, *Das Verhältnis der Allmacht Gottes zum Kontradiktionsprinzip nach Wilhelm von Ockham*, Akademie Verlag, Berlin 2003, specialmente 25-80.

Dopo queste nostre riflessioni, si capirà forse meglio il cambio di prospettiva rispetto al discorso di Ratisbona, col quale Benedetto XVI si riferiva al pensiero di Duns Scoto quattro anni dopo, nel corso della sua catechesi del mercoledì sui grandi teologi medioevali. “Duns Scoto ha sviluppato un punto a cui la modernità è molto sensibile [...]: la libertà come qualità fondamentale della volontà, iniziando una impostazione che valorizza maggiormente quest’ultima. Purtroppo, in autori successivi al nostro, tale linea di pensiero si sviluppò in un volontarismo in contrasto con il cosiddetto intellettualismo agostiniano e tomista [...]. Comunque, la visione scotista non cade in questi estremismi: per Duns Scoto un atto libero risulta dal concorso di intelletto e volontà e se egli parla di un ‘primato’ della volontà, lo argomenta proprio perché la volontà segue sempre l’intelletto”²¹.

JOSÉ VERDIÁ BÁGUENA – SANTIAGO SANZ SÁNCHEZ

²¹ BENEDETTO XVI, *Discorso nell’Udienza generale*, 7-VII-2010. Già due anni prima, in occasione del VII Centenario della morte del Beato Scoto, scrisse: “Il primato della volontà mette in luce che Dio è prima di tutto carità” (IDEM, *Lettera Apostolica in occasione del VII Centenario della morte del Beato Giovanni Duns Scoto*, 28-X-2008).