

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

sì sì no no

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione · Attualità e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Anno XXXVII n.16

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

30 Settembre 2011

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE «PENNE» PERÒ: «NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO CH'E' DETTO» (Im. Cr.)

I PERICOLI DELLA FILOSOFIA SCOTISTA

Inquadramento storico dello scotismo

GIOVANNI DUNS SCOTO (1266-1308) più che un metafisico è un teologo. ETIENNE GILSON ha scritto: «Non esiste una 'sintesi metafisica' di Duns Scotto [...]. La sola sintesi completa che Duns Scotto abbia concepita è una sintesi teologica»¹. Anche il padre francescano EFREM BETTON professore all'Università cattolica del S. Cuore di Milano, ritiene che «esistono dottrine scotiste [...], ma non esiste una filosofia scotista: le sue dottrine, infatti, non avrebbero raggiunto quella maturazione e quella coerenza interiore, che sarebbero state necessarie perché le singole tesi potessero coordinarsi logicamente in un sistema di verità»².

Personalmente Scotto fu un uomo di Dio, un vero mistico, un gran mariologo, specialmente per quanto riguarda la 'Immacolata Concezione' di Maria, la sua 'Corredenzione' secondaria e subordinata a quella di Cristo e la di lei 'Mediazione universale' di ogni grazia³. Tuttavia, dal

punto di vista strettamente filosofico e più specificatamente metafisico, la dottrina scotista è «alternativa a quella di S. Tommaso, [...] più oscura, [...] meno ordinata e sistematica»⁴. Le sue opere più famose sono i tre *Commentari al Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo. Il primo fu esposto ad Oxford nel 1299 e viene chiamato anche *Opus oxoniense* o *Lectura prima super quatuor libros Sententiarum* o anche *Ordinatio oxoniensis*. Nel 1300 a Cambridge ultimò il secondo, chiamato *Reportatio cambrigensis*. Nel 1301 a Parigi ultimò il terzo commento chiamato *Reportata parisiensis*⁵. Di questi tre commenti il più importante è il primo o *Opus oxoniense*⁶.

Nel 1277 il vescovo di Parigi STEFANO TEMPIER condannò 219 proposizioni che, secondo lui, avrebbero riassunto la dottrina di S. TOMMASO D'AQUINO, confusa dal Tempier con il razionalismo di SIGIERI DI BRABAN-

TE⁷ (+ 1284). La censura metteva in netta contrapposizione filosofia e teologia, ragione e fede⁸ e condannava come cattive la filosofia e la ragione naturale per affermare la validità della sola Rivelazione soprannaturale e della teologia. Una sorta di fideismo o «tradizionalismo francese» *ante litteram*. Assieme a Sigieri veniva condannato il razionalismo di AVICENNA⁹ (+1037) e A-

⁷ SIGIERI, filosofo fiammingo, iniziatore dell'averroismo latino, che riteneva vero interprete dell'aristotelismo Averroè e non S. Tommaso d'Aquino (+ 1274). La sua dottrina contrastava esplicitamente con la Rivelazione cristiana, poiché insegnava l'eternità della materia, del divenire e negava la Provvidenza di Dio. Inoltre, sulle orme di Averroè, l'intelletto, per Sigieri, è una sostanza unica per tutta la specie umana, sostanza spirituale e separata dall'uomo singolo e quindi il singolo individuo umano è mortale (*Dizionario dei filosofi*, del «Centro Studi di Gallarate», Firenze, Sansoni, 1976, voce «Sigieri di Brabant» a cura di C. A. GRAIFF, pp. 1088-1090). Cfr. anche P. MANDONNET, *Sigier de Brabant et l'averroïsme latin au XIII siècle*, Lovanio, 1908; B. NARDI, *La posizione di Alberto Magno di fronte all'averroismo*, in «Rivista di Storia di Filosofia», 1947, pp. 197-220; ID, *L'anima umana secondo Sigieri*, in «Giornale critico della Filosofia italiana», 1950, pp. 317-325; F. VAN STEENBERGHEN, *Sigier de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, Lovanio, 1935.

⁸ S. TOMMASO D'AQUINO, *C. Gent.*, I, 3 e 7; *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 4; *De Ver.*, q. 14, a. 10. Contro cui DUNS SCOTUS, *Opus ox.*, Prol., q. 3, a. 8, n. 25.

⁹ AVICENNA come metafisico si basa su Aristotele, Plotino e Al Farabi. Egli alla luce di Aristotele distingue realmente l'essenza dall'esistenza nelle creature.

¹ E. GILSON, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Parigi, Vrin, 1952, p. 339; tr. it., *Giovanni*.

² E. BETTONI, voce 'Scoto, Giovanni Duns', in «*Dizionario Enciclopedico di Filosofia*» del 'Centro di Studi Filosofici di Gallarate', II ed., Roma, Lucarini, 1982, VII vol., col. 525.

³ Cfr. R. ZAVALLONI - E. MARIANI, *La dottrina mariologica di G. Duns Scotto*, Roma, 1987. Cfr. Mons. ANTONIO DE CASTRO MAYER, Lettera pastorale «La Mediazione universale di Maria Santissima» (agosto 1978), tr. it., Piacenza, «Cristianità», n. 68, dic. 1980, p. 3-11. Così pure FRANCISCO SUAREZ (+ 1617) fu un uomo di Dio e un pio Gesuita, dotto

nella filosofia politica e nel Diritto internazionale e naturale, ma debole nella metafisica (v. *sì sì no no*, 15 febbraio 2011, pp. 1-5).

⁴ B. MONDIN, *Storia della metafisica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1998, II vol., p. 664.

⁵ Edizione di Vivès, Parigi, 1891-1895, 26 volumi in folio. Cfr. *Opera omnia*, 12 voll., Lione, Wadding editore, 1639, rist. Hildesheim, Olms, 1968-1969; *Opera omnia* a cura della Commissione Scotista, diretta da C. BALIC-L. MODRIC, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950 ss.

⁶ Edizione di Vivès, 14 volumi in folio, Parigi, 1891-1895; ora vi è un facsimile pubblicato in 26 volumi dall'editore Gregg, Farnborough, 1969.

VERROÈ¹⁰ (+1198) e si confondeva

S. Tommaso si è valso anche di questa teoria di Avicenna, ma l'ha corretta e trascesa alla luce del suo concetto forte o intensivo di *esse ut actus ultimus omnium formarum*. Infatti Avicenna (*In IV Metaph.*, lect. II, n. 558) reputava che l'essere fosse un accidente, che si aggiunge all'essenza o sostanza e ne è realmente distinto. Invece l'Aquinate concepisce l'essere come l'attualità di ogni sostanza o essenza; perciò non è compreso in nessuna delle dieci 'categorie' (la sostanza e i 9 accidenti), ma le trascende tutte. Quindi vi è in Avicenna una corrente metafisicamente aristotelica, che si ferma alla sostanza e non giunge tomisticamente all'essere come atto ultimo. Tuttavia c'è in lui anche una corrente plotiniana o neoplatonica, che influisce sulla sua cosmologia o studio del mondo finito e naturale, il quale è concepito come un'emanazione necessaria di Dio e non una sua libera creazione; ossia la cosmologia di Avicenna è un monismo tendenzialmente panteista, che non si accorda col Corano, il quale è utilizzato da Avicenna per raddrizzare la sua cosmologia, ma senza successo. Avicenna risente dell'influsso manicheo e gnostico, poiché concepisce la materia come malvagia in sé, puro non-essere; solo dopo la morte, l'anima liberata dal corpo gusterà la gioia della contemplazione intuitiva dell'essenze intelligibili. Questa è una felicità puramente e aridamente intellettualmente intuitiva, sebbene Avicenna abbia cercato di integrarla col 'sufismo' o mistica esoterica musulmana. Sia in lui che in Averroè si scorge un notevole influsso dello gnosticismo (*Dizionario dei filosofi*, del "Centro Studi di Gallarate", Firenze, Sansoni, 1976, voce "Avicenna" a cura di A. M. GOICHON, pp. 85-89).

¹⁰ AVERROÈ distingue le "cose soprannaturali" e divine dalle "cose naturali" ed umane. La conoscenza umana ha come oggetto le "cose naturali", ma non le coglie in maniera adeguata ed oggettiva. Essa non giunge neppure a conoscere l'essenza delle cose e si ferma alle apparenze o "fenomeni". La conoscenza soprannaturale non dipende dalle cose extramentali, in essa vi è identità di soggetto ed oggetto. Le "cose soprannaturali" sono la "realtà noumenica" del mondo intero, oggetto di conoscenza divina, intuitiva o soprannaturale, la quale è identica all'oggetto conosciuto. Averroè giunge ad una concezione panteistica simile a quella che dopo di lui insegneranno Giordano Bruno e Baruch Spinoza. Il mondo umano è la "realtà fenomenica", oggetto della conoscenza umana, raziocinativa. Come si vede Averroè anticipa anche Emmanuel Kant. La religione per Averroè è quella coranica. L'insegnamento del Corano deve essere inculcato pubblicamente per l'istruzione dell'umanità intera. I filosofi possono liberamente coltivare la

l'aristotelismo interpretato in maniera razionalista da questi due pensatori arabi con la metafisica aristotelica e soprattutto tomistica, la quale, oltre che del 'concetto di partecipazione' tipicamente platonico¹¹ completato dal concetto di 'essere per essenza', si valeva della 'metafisica dell'essenze' aristotelica e la trascendeva con la 'metafisica dell'essere' quale 'atto ultimo, perfezione di ogni essenza'¹². Il pensiero di S. Tommaso fu frainteso da STEFANO TEMPIER ed accomunato, ingiustamente, a quello di Averroè ed Avicenna.

Siccome *Scoto aveva iniziato a studiare alla Sorbona di Parigi verso il 1280, quando era uscita la condanna del Tempier* (1277), ne fu influenzato enormemente e si formò in uno spirito eccessivamente antifilosofico, come se la ragione e la filosofia fossero cattive in sé e non solo imperfette e perfezionabili dalla teologia e dalla Rivelazione. Perciò il sistema scotista fu un'antifilosofia, una 'sola theologia', una *reductio philosophiae in theologiam* e un anti-tomismo radicale, avendo frainteso la vera dottrina tomistica. Il modo d'incedere di Scoto è "pesantemente raziocinativo, [...] un'eccessiva utilizzazione della logica aristotelica rende assai faticosa la lettura dei testi del *Dottor Sottile*. [...] Una *subtilitas* quasi cavillosa lo porta a vagliare tutte le posizioni e tutte le autorità con piglio severo, [...] ad in-

filosofia, ma i loro scritti non debbono essere divulgati al pubblico, poiché rischierebbero di confondere la fede coranica della massa; ciò vale anche per i teologi. Detto ciò, si vede chiaramente che il preteso accordo tra Fede e ragione, Religione e filosofia di Averroè non è reale, ma è essoterico o pubblico. La sua dottrina è una gnosi di tipo 'sufistico' musulmano. Egli pubblicamente accetta i principi della religione coranica sull'immortalità dell'anima, sull'aldilà con i premi e i castighi. Tuttavia le prescrizioni religiose sono considerate da lui, essotericamente, utili e prudenziali per il miglioramento dell'umanità (*Dizionario dei filosofi*, del "Centro Studi di Gallarate", Firenze, Sansoni, 1976, voce "Averroè" a cura di J. L. TEICHER, pp. 77-83).

¹¹ Cfr. C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, Torino, SEI, 1960, *passim*.

¹² Cfr. C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, SEI, Torino, 1950, *passim*; ID, *L'enigma Rosmini*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1988, p. 9 ss., 235-376 (tomismo-rosminianismo); pp. 384-393 (scotismo-suarezianismo-rosminianismo); pp. 183-243, 399-435 (eterodossia di Rosmini).

trodurre nuovi concetti"¹³. Quindi, mentre la metafisica tomistica è opera della ragione naturale, come deve essere la filosofia, ma conforme alla Fede, poiché non esiste una "doppia verità": una di ragione e una di Fede, contrarie ma entrambe vere, la dottrina di Scoto, invece, è assorbita dalla Rivelazione quanto alla sostanza (anche se quanto al modo è rigorosamente logica) facendo una certa commistione e confusione tra ragione e Fede, filosofia e teologia, le quali invece sono distinte ma non contraddittorie. La ragione per il *Dottor Sottile*, dopo il peccato originale, è talmente guasta che può filosofare correttamente solo se sottomessa alla Rivelazione. Invece la dottrina cattolica insegna che il peccato adamitico ha ferito l'uomo, ma non ha distrutto le sue facoltà naturali. Quindi la ragione può riuscire da sé a conoscere la realtà e a cogliere la verità naturalmente accessibile, senza dover necessariamente essere aiutata dalla Rivelazione, la quale gioca un ruolo ausiliario estrinseco alla filosofia, come il paracarro di una via aiuta l'automobile a non uscire fuori strada, o come la soluzione riportata alla fine del problema di matematica aiuta lo studente a vedere se nello svolgere il suo compito ha errato o ha colto la verità. Se il professore suggerisse ogni passo del problema allo studente, questi non imparebbe mai la scienza matematica (al massimo la "crederebbe") e la sua intelligenza si atrofizzerebbe, e se la guida dell'auto fosse lasciata dall'autista al paracarro, l'automobile non si sposterebbe di un passo.

Certamente le circostanze storiche della condanna di S. Tommaso da parte del Tempier hanno influito sullo scotismo, portandolo ad una eccessiva svalutazione della ragione e della filosofia, ad un'erronea comprensione del tomismo, alla confusione di quest'ultimo col razionalismo di Sigieri, Avicenna ed Averroè e quindi ad una falsa lettura dell'aristotelismo concepito in totale contraddizione metafisica colla Fede e del quale salva solo la logica formale.

Per S. Tommaso¹⁴ la metafisica e la ragione umana non possono conoscere tutta la realtà e verità, poiché esiste una realtà soprannaturale e una verità che supera la capacità della ragione naturale. Quindi la filosofia da sola non basta a conoscere tutto, però può conoscere re-

¹³ B. MONDIN, cit., p. 669.

¹⁴ S. Th., I, q. 1, a. 1, ad 2um.

almente le sostanze della realtà naturale. La teologia è scienza di Dio: Dio rivelante e rivelato è il suo oggetto. La filosofia ha per oggetto l'esse *ut actus omnium formarum*, ossia l'ente, che è un'essenza finita *habens esse per participationem*¹⁵ (che ha l'essere per partecipazione), e come termine arriva all'Essere stesso sussistente, risalendo dagli effetti alla Causa. Ma il Dio della filosofia è solo l'Autore della natura e non è il Dio rivelante e rivelato o *Deus sub ratione Deitatis*, ossia conosciuto nei suoi Misteri o nella sua Natura intima (Trinità...). Per Scotto, invece, la filosofia non può nulla e tutto si risolve in teologia: «Scoto pensa che il filosofo, [...] giungerà fatalmente a risultati intrinsecamente inaccettabili»¹⁶. Per questo scrive il padre francescano EFREM BETTONI: «Duns Scotto diffida di una filosofia pura o separata [dalla teologia] ed è sempre attento a denunciarne non solo i limiti, ma anche gli inevitabili errori»¹⁷. Secondo padre Bettoni, Scotto ritiene che «ogni filosofia, la quale si fonda sulle risorse della ragione umana, [ha] dei limiti insuperabili [...], nella concreta situazione in cui è venuta a trovarsi in conseguenza del peccato originale»¹⁸. ETIENNE GILSON dal canto suo ammette che «Scoto prepara l'affacciarsi delle filosofie moderne e la sua dottrina è una spiegazione della loro esistenza»¹⁹.

L'oggetto della metafisica²⁰

Qual è l'oggetto proprio dell'intelletto umano? Per S. Tommaso²¹ è l'ente e quindi «l'essenza intelligibile della cosa sensibile», poiché l'uomo è composto di anima e corpo e *nihil est in intellectu nisi prius non fuerit in sensu; niente si trova nell'intelletto se prima non sia passato attraverso i sensi*. Ossia l'intelletto agente astrae una specie intelligibile

dall'immagine sensibile impressa nei sensi esterni da un oggetto reale ed extramentale. Scotto²², invece, rigetta la dottrina tomistica sulla conoscenza umana e insegna che l'oggetto proprio e primario dell'intelletto umano è l'essere in genere²³.

Inoltre, secondo Scotto, la teoria della conoscenza umana va spiegata volontaristicamente, ossia a partire da una disposizione della Volontà di Dio, il quale vuole che l'uomo conosca in tale maniera e non in un'altra²⁴, mentre per S. Tommaso²⁵ l'uomo conosce mediante l'astrazione di idee razionali da immagini sensibili perché è naturalmente composto di anima e corpo²⁶.

La dottrina del *Dottor Sottile*²⁷ può portare all'errore (che Scotto, però, non ha esplicitato) secondo cui anche Dio e l'Angelo, siccome sono enti, possono essere conosciuti naturalmente per sé e direttamente dall'intelletto umano, senza un sillogismo o dimostrazione che risale dall'effetto alla Causa per quanto riguarda Dio o con un argomento di pura convenienza per quanto riguarda gli Angeli (conviene che tra Dio 'Atto puro' e l'uomo, composto di materia e forma o 'atto misto', vi sia una forma senza materia, ma non pura da ogni potenza, bensì composta di atto e potenza, e questa è l'Angelo)²⁸. Padre EFREM BETTONI riconosce che, se l'oggetto proprio dell'intelletto umano è l'essere in genere, «l'intelligibilità coincide con la realtà e nessun essere, sia pure l'Essere immateriale per eccellenza, l'Essere divino, è, in linea di diritto, escluso dall'orizzonte intellettuale dell'uomo»²⁹.

La via all'agnosticismo dei modernisti: un Dio inaccessibile alla ragione umana

²² D. SCOTUS, *Ordinatio oxoniensis*, Prol. q. I, art. 1., *ibidem*, I, d. 3, p. 1, n. 113; *In Ium Sent.*, dist. 3, q. 5.

²³ D. SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 3, p. 1, n. 126, 137 e 186.

²⁴ D. SCOTUS, *In Ium Sent.*, d. 3, q. 3; *Op. ox.*, I, d. 1, n. 80-146, n. 91-93.

²⁵ S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 80, 82-83; *De Malo*, qq. 3 e 6; *De Ver.*, q. 22.

²⁶ S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.* I, q. 85, a. 1; *De Anima*, 4; *Quodl.*, VIII, q. 2, a. 2. Al contrario, D. SCOTUS, *Opus ox.*, I, d. 3, q. 6, n. 2, 5, 8, 9-14.

²⁷ D. SCOTUS, *Opus ox.*, I, d. 3, q. 3, a. 1, n. 2, 4 e 7.

²⁸ S. TOMMASO D'AQUINO, *De spirit. creat.*, *S. Th.*, I, qq. 54-64, 98-103; *Comp. Theologiae*, cap. 73-78.

²⁹ E. BETTONI, voce 'Scoto, Giovanni Duns', in *"Dizionario Enciclopedico di Filosofia"*, cit., col. 526.

L'Angelo per Scotto è composto di una materia spiritualizzata o rarefatta³⁰. È per questo motivo che padre EFREM BETTONI scrive: «Questa è la ragione per cui molti storici del pensiero del medioevo si sentirono autorizzati a vedere in *Duns Scotto il primo responsabile della decadenza della scolastica*»³¹. Mentre S. Tommaso nella sua metafisica si basa sul concetto forte e intensivo di essere (*esse ut actus*) come atto ultimo di ogni essenza e perfezione di ogni perfezione, Scotto si basa sul concetto debole di essere (*esse commune seu in genere; l'essere comune o generale*)³². Da ciò segue la debolezza della «teologia naturale» o teodicea scotista, che non riesce, come invece riesce S. Tommaso (*S. Th.*, I, q. 2, a. 3), a provare positivamente l'esistenza e la conoscenza di qualche attributo di Dio mediante l'analogia dell'essere³³; anzi Scotto mette eccessivamente in rilievo la Trascendenza di Dio così da renderlo assolutamente inaccessibile alla ragione umana. Ora il Concilio Vaticano I (sess. III, can. 2) ha definito di Fede divina e cattolica che «la ragione umana può dimostrare con certezza l'esistenza di Dio mediante un ragionamento, che risale dalle creature o effetti al Creatore o Causa». In breve la Chiesa ha canonizzato le «cinque vie» di S. Tommaso che provano l'esistenza di Dio, come è anche rivelato nella *Sapienza*, cap. XIII, e in SAN PAOLO, *Rom.*, cap. I, ed ha anatemiizzato la tesi contraria, come ricorda San Poi X nella *Pascendi* contro l'agnosticismo dei modernisti.

Inoltre «Scoto ritiene che l'uomo non può vedere naturalmente l'essenza di Dio a causa di un decreto della Volontà divina. Infatti per Scotto Dio avrebbe potuto volere che l'intelligenza umana potesse vederlo naturalmente e che il *Lumen gloriae* e la *Visio beatifica* fossero una proprietà della nostra natura, ma di fatto Dio non l'ha voluto. Così la distinzione tra l'ordine naturale e quello soprannaturale sarebbe contingente e si fonderebbe sopra un libero decreto di Dio (cfr. D. SCOTUS, *In Ium Sent.*, dist. 3, q. 3, nn. 24-

³⁰ D. SCOTUS, *De rerum principio*, qq. 7-8.

³¹ E. BETTONI, cit., p. 44.

³² D. SCOTUS, *Opus oxoniense*, II, d. 3, q. 1, n. 8-9.

³³ Cfr. T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, Bologna, ESD, 1991; rist., Verona, Fede & Cultura, 2009; S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.* I, q. 3, a. 1, ad 3; *I. Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1; *ivi*, d. 8, a. 1, ad 4.

¹⁵ S. TOMMASO D'AQUINO, *I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, sol.; *S. Th.*, I, q. 4, a. 2, ad 3; I, q. 5, a. 1, ad 1; I, q. 29, a. 2; *C. Gent.*, II, 15.

¹⁶ B. MONDIN, cit., p. 672.

¹⁷ E. BETTONI, *Duns Scotto filosofo*, Milano, Vita e Pensiero, 1966, p. 35.

¹⁸ E. BETTONI, voce 'Scoto, Giovanni Duns', in *"Dizionario Enciclopedico di Filosofia"* del 'Centro di Studi Filosofici di Gallarate', II ed., Roma, Lucarini, 1982, VII vol., col. 526.

¹⁹ E. GILSON, *La filosofia medievale* (1922), tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1947; ID., *Lo spirito della filosofia medievale* (1932), tr. it., Brescia, Morcelliana, 1947.

²⁰ S. TOMMASO D'AQUINO, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9; *C. G.*, I, 26.

²¹ *S. Th.*, I, q. 84, a. 7.

25)»³⁴. Anche il francescano padre EFREM BETTONI ammette: «La dimostrazione [scotista su Dio] farà capo, invece che all'esistenza, alla *possibilità* dell' Essere *in-causabile*. [...] Scoto lascia S. Tommaso per proseguire in compagnia di S. Anselmo: se un Essere in-causabile è *possibile* [...], dobbiamo concludere che *esiste di fatto*»³⁵.

Infine per la concezione volontaristica di Scoto «la volontà dell'uomo non è necessitata da nessun oggetto, neppure dalla Beatitudine, che è un bene senza difetti»³⁶. Sempre volontaristicamente Scoto scrive che «è bene ciò che Dio vuole e comanda»³⁷ (e non lo vuole e comanda perché è bene).

La via all'errore sulla grazia non gratuita ma dovuta

Secondo Scoto, «c'è nell'anima nostra un appetito innato e naturale della Visione beatifica (cfr. D. SCOTUS, *Prologus Sent.*, q. 1, *In I-Vum Sent.*, dist. 49, q. 10). Un residuo di questa dottrina scotista si trova nella potenza obbedienziale attiva di Suarez (cfr. F. SUAREZ, *De gratia*, Lib. VI, cap. 5)»³⁸. La dottrina tomista³⁹ insegna, invece, che l'appetito naturale della Visione beatifi-

ca è inefficace da parte dell'uomo e condizionato da parte di Dio, ossia, se Dio vuole liberamente chiamare l'uomo alla Grazia santificante e alla Gloria del Cielo tramite la Visione beatifica, allora l'uomo può giungervi non con le sue forze naturali, infinitamente sproporzionate all'ordine soprannaturale, ma aiutato dalla mozione soprannaturale di Dio. Questa dottrina è stata ripresa dal Magistero ecclesiastico già nella condanna (1567) da parte di SAN PIO V di MICHELE BAJO, che parlava di esigenza naturale della Grazia, la quale sarebbe dovuta e non gratuita (DB, 1001-1080), poi nella condanna del modernismo (S. PIO X, *Pascendi*, 1907) e infine del neo-modernismo (PIO XII, *Humani generis*, 1950) e specialmente del libro *Le surnaturel* di padre HENRI DE LUBAC del 1946 (v. *sì sì no no*, 30 novembre 2009, pp. 1-4), che riprendeva la tesi scotista e suareziana sulla potenza obbedienziale non passiva, ma in atto imperfetto. Inoltre il concetto scotista di desiderio naturale della Visione beatifica⁴⁰ e il concetto suareziano di potenza obbedienziale attiva sono contraddittori nei termini. Infatti essi sarebbero nello stesso tempo naturali e soprannaturali. *Quod repugnat*, per il principio di non-contraddizione. Quindi la potenza obbedienziale, cioè la capacità dell'uomo di essere elevato all'ordine soprannaturale, è puramente passiva e giunge all'atto solo se mossa da Dio (*“ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens in actu”*; *“l'ente in potenza passa all'atto solo per mezzo di un ente già in atto”*; *“omne quod movetur ab alio movetur”*; *“tutto ciò che si muove è mosso da un altro”*)⁴¹.

Dall'errore filosofico dello scotismo, oltre Bajo, i modernisti e i neo-modernisti, anche ANTONIO ROSMINI (v. *sì sì no no*, 15 ottobre 2009, pp. 1-5 e 15 giugno 2011, pp. 1-6) hanno tratto delle conclusioni dogmaticamente erronee. Per esempio Rosmini pensava che l'uomo con la ragione naturale può dimostrare positivamente la possibilità della SS. Trinità (e non solo la sua non-ripugnanza o non-impossibilità), mentre il Magistero ha

definito che ciò che è essenzialmente soprannaturale non può essere dimostrato naturalmente. Infatti i Misteri soprannaturali in senso stretto superano infinitamente la capacità dei principi della ragione naturale (DB, 1816 e 1795).

Scoto, Suarez, Rosmini e Fogazzaro

Padre CORNELIO FABRO⁴² ha messo bene in evidenza l'influsso di Scoto su Suarez e di questi ultimi due su Rosmini. Fabro scrive: «È Rosmini stesso che dichiara apertamente di voler *conciliare* l'univocità scotista con l'analogia tomistica (A. ROSMINI, *Teosofia*, lib. III, nr. 837, in nota). [...] Rosmini cita il Commento di Scoto alle *Sentenze* di Pietro Lombardo (I, dist. III, q. 3; dist., VIII, q. 2; dist., III, qq. 6-7; dist. III, q. 1). [...] *L'importanza dell'influsso di Scoto su Rosmini andrebbe studiata a fondo*. Rosmini, [...] *sotto la spinta di Scoto e Suarez, ha capovolto la dialettica dell'essere nella dialettica dell'essenza* (*Teosofia*, l. c., nr. 418 ss.). [...] Di qui le frequenti citazioni di Suarez (*Dip. Metaph.*, disp. II, sect., IV)»⁴³.

Inoltre il padre gesuita GIOVANNI SALE su *La Civiltà Cattolica* (2 aprile 2011) ha dedicato un interessante articolo ad ANTONIO FOGAZZARO (+ 1911) per il centenario della sua morte, sotto-intitolato *“Un cattolico liberale e modernista”* e lo mette in relazione diretta con il rosminianesimo: il primo biografo di Fogazzaro, TOMMASO GALLARATI SCOTTI⁴⁴, «nell'

⁴² C. FABRO, *L'enigma Rosmini*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1988.

⁴³ C. FABRO, *L'enigma Rosmini*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1988, pp. 384-389, *passim*.

⁴⁴ Il “club” culturale di TOMMASO GALLARATI SCOTTI era frequentato anche dal giovane GIOVANNI BATTISTA MONTINI, il futuro Paolo VI, il cui padre era amico intimo del Gallarati Scotti. La mentalità fortemente catto-liberale e modernistico-fogazzariana di Gallarati Scotti ha esercitato un influsso notevole sul giovane Paolo VI sino alla sua maturità e vecchiaia. Per esempio l'idea della *ri-forma liturgica in lingua vernacolare*, propria di Rosmini e ripresa anche da Gallarati, ha impressionato notevolmente la mente del giovane Montini ed ha portato al *Novus Ordo Missae* del 1969. Sulla eterodossia oggettiva ed almeno materiale della “nuova Messa” v. ARNALDO-XAVIER DA SILVEIRA, *La Messe de Paul VI. Qu'en penser?*, Chiré, DPF, 1978, il quale la qualifica come “in rottura con la Tradizione apostolica”, ossia “almeno materialmente scismatica”. Questo studio cui ha partecipato anche mons. Antonio De Castro

³⁴ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica* (1950), tr. it., Brescia, Queriniana, 1953, p. 89.

³⁵ E. BETTONI, voce ‘Scoto, Giovanni Duns’, in *“Dizionario Enciclopedico di Filosofia”*, cit., col. 529. Cfr. D. SCOTUS, *Op. ox.*, I, d. 2, q. 2, n. 11 e 16.

³⁶ P. DE TÖTH, *Errori e pericoli dello scotismo*, Firenze, Mealli & Stianti, 1932, p. 41. Il libro è molto profondo speculativamente, ma eccessivamente rude quanto al modo di confutare la dottrina scotistica. Tuttavia merita di essere studiato per la comprensione dei pericoli che lo Scotismo porta nel suo seno stesso. Paolo De Töth nacque ad Udine nel 1881 e morì a Maiano presso Fiesole nel 1965. Amico e collaboratore di p. GUIDO MATTIUSI, profondo conoscitore di S. Tommaso e acerrimo nemico del modernismo, fu un grande studioso di mistica; sua è la traduzione, con le note e il commento, delle *Opere spirituali* di S. GIOVANNI DELLA CROCE (Acquapendente, 1927). Fu il Direttore della rivista anti-modernista *Fede e ragione* di Fiesole (1919-1929), i cui collaboratori più famosi furono GUIDO MATTIUSI, UMBERTO BENIGNI e TITO CASINI.

³⁷ D. SCOTUS, *Reportatio parisiensis*, IV, dist. 28 (*“Voluntas divina est causa boni et ideo eo ipso quod Deus vult aliquod, ipsum est bonum”*); cfr. *Opus oxoniense*, 3, dist., 37.

³⁸ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica* (1950), tr. it., Brescia, Queriniana, 1953, pp. 92-93.

³⁹ S. Th., I, q. 12, a. 1.

⁴⁰ S. TOMMASO D'AQUINO, C. Gent., III, 26; S. Th., I-II, q. 62, a. 1; III Sent., d. 27, q. 2, a. 2, *ivi*, d. 33, q. 1, a. 2, sol.; De Ver., q. 28, a. 8, ad 2.

⁴¹ Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, cit., pp. 91-94; ID., *L'appetit naturel et la puissance obéissante*, in “Revue thomiste”, n. 35, 1928, pp. 474-478; P. PARENTE, voce ‘Desiderio di Dio’, in *“Dizionario di teologia dommatica”*, Roma, Studium, 1947.

informatissima biografia⁴⁵ dell' amico [...], mise in evidenza l' *ascendenza cattolico-liberale* dello scrittore vicentino [Fogazzaro] e la sua formazione culturale *decisamente rosminiana*» (G. SALE, *ivi*, p. 10). Il pensiero di Fogazzaro è caratterizzato da una forte apertura mentale verso la modernità e postmodernità; infatti «egli fu tra i primi in Europa ad interessarsi della psiche umana e dei fenomeni legati alla vita dello spirito, *aprendo la strada a Bergson, a Freud* e alla cosiddetta letteratura dell'interiorità» (*ibidem*, p. 9). Fogazzaro fu colpito specialmente dalla lettura delle *Cinque piaghe della Chiesa* di Rosmini, dal quale ha mutuato «l'idea di essere» (*ib.*, p. 10) come lo scandagliamento delle «profondità più oscure [...] dell' anima», che lo accosta a Freud (*ivi*). Padre Giovanni Sale non ha difficoltà ad ammettere che la filosofia rosminiana non è la metafisica dell'essere come atto ultimo di ogni perfezione, ma una sorta di filo-immanentismo della «idea dell' essere», che lo accosta a Cartesio, Malebranche, Gioberti, (*ivi*): il pensiero o l'idea prima dell'atto di essere. Poi il padre gesuita approfondisce la questione dibattuta a lungo tra gli storici se Fogazzaro possa essere definito «non un modernista, ma un coerente cattolico liberale, discepolo di Antonio Rosmini» (*ib.*, p. 11)⁴⁶ oppure «l'elemento di unione e di pas-

Mayer, vescovo di Campos in Brasile, è stato presentato da quel prelato nel 1969 - un anno prima della sua promulgazione - a Paolo VI, che non ha risposto ed ha chiesto il silenzio, il quale è stato rotto solo dopo il fatidico 1976. Si veda inoltre il «Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae», presentato a Paolo VI sempre nel 1969 con una «Lettera di accompagnamento» dei cardinali ALFREDO OTTAVIANI e ANTONIO BACCI, che chiede la «abrogazione della legge nociva», la quale vuole «introdurre il Novus Ordo Missae, che si allontana impressionantemente, sia nell'insieme che nei dettagli, dalla teologia cattolica sul Sacrificio della Messa qual è stata definita dogmaticamente dal Concilio di Trento». Si noti bene che il card. Ottaviani, Prefetto del S. Ufficio, ha fatto studiare dai suoi collaboratori della «Suprema Congregazione» il testo del «Breve Esame Critico», lo ha studiato egli stesso e lo ha presentato al Papa in qualità di custode della purezza della Fede e Morale cattolica, ma nessuna risposta è venuta dal Papa del «dialogo»...

⁴⁵ *Vita di Antonio Fogazzaro*, Milano, Baldini e Castoldi, 1920.

⁴⁶ Cfr. F. BANDINI - F. FINOTTI, *Antonio Fogazzaro. Le opere e i tempi*, Vicenza, Accademia Olimpica, 1994.

saggio tra il cattolicesimo liberale declinante e il nuovo riformismo [modernista]» (*ib.*, p. 11)⁴⁷ o se, invece, se ne debba affermare «la piena appartenenza al movimento modernista» (*ib.*, p. 11)⁴⁸. S. Pio X aveva detto bene: «*parvus error in principio magnus fit in fine*»! (*Pascendi*, 1907).

L'univocità dell'ente in Scoto apre le porte al sionismo panteista

«Scoto si discosta nettamente dall'intera tradizione metafisica sia classica che scolastica quando sostiene che quello di ente non è un concetto analogo ma univoco»⁴⁹. Padre BETTONI scrive: «I concetti univoci sono lo strumento logico, che mette l'intelletto umano in condizioni di [...] conoscere l'essere nella sua totalità»⁵⁰.

«Il principio da cui Scoto prese le mosse per negare la distinzione reale tra essenza ed essere⁵¹ è l'univocità dell'essere»⁵². Scoto intende l'essere come essere comune o generale e indeterminato, che sta alla base di ogni ulteriore determinazione; esso è predicabile di tutto ciò che è, quindi di Dio come di tutte le creature, dall'Angelo alla pietra. Esso è anche univoco: «*esse est unius rationis, l'essere ha un solo significato*» ed «è predicato allo stesso modo di ogni cosa; *ens dicitur per unam rationem de omnibus de quibus praedicatur*». Scoto «tende ad ammettere, anzi ammette un certa univocità fra Dio e le creature (*Opus oxoniense*, I, dist., 3, q. 2, n. 5 ss.; dist. 5, q. 1; dist. 8, q. 3)»⁵³. S. Tommaso, invece, ha come oggetto della sua metafisica l'esse *ut actus*

*omnium formarum*⁵⁴, inteso come perfezione massima, determinata e determinante, specifica.

L'Esse nel tomismo ha un primato ontologico sull'ente, che è un' essenza la quale ha l'esse *ut actus*, cioè un esse che l'attua e la rende ente realmente esistente. S. Tommaso studia l'ente, ma sempre in rapporto alla sua perfezione; quindi studia l'esse intensivo e non comune o indeterminato, ossia lo studia come atto ultimo dell' essenza. L'essere tomistico, perciò, supera e perfeziona originariamente e ultimamente l'essenza. In ciò l'Aquinate supera lo Stagirita. Certamente il primo concetto che ci formiamo è l'essere comune o universale dell' ente⁵⁵, ma l'Angelico ha capito subito che quest'essere comune e universale è un concetto vago e indeterminato, che abbraccia tutti gli enti e non dà loro la perfezione ultima. Quindi l'Aquinate scruta a fondo l'esse dell'ens e vede che vi è l'esse come atto ultimo, il quale, a differenza dell'esse *commune*, ha un valore intensivo e una perfezione che supera tutte le altre perfezioni, forme, essenze, sostanze ed enti. L'esse *ut actus* è l'*actualitas omnium actuum*, è la più perfetta di tutte le cose⁵⁶; l'essere come atto, e non quello comune, è veramente la perfezione ultima e la radice di ogni altra perfezione. Scoto, invece, mette al centro del suo pensiero l'esse *commune seu in genere*⁵⁷, ossia una perfezione minima, indeterminata, universale e generale o comune a tutte le cose. Ora l'essere comune è condiviso da tutti gli enti, da Dio sino al minerale, e quindi l'errore filosofico scotista può aprire le porte al monismo panteista, mentre la metafisica tomistica dell'essere come atto ultimo di ogni perfezione le sbarra inequivocabilmente.

⁴⁷ Cfr. P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1961.

⁴⁸ Cfr. P. MARANGON, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*, Bologna, Il Mulino, 1998.

⁴⁹ B. MONDIN, cit., p. 676. Cfr. D. SCOTUS, *Ordinatio oxoniensis*, I, d. 3, p. 1, n. 26; *ib.*, I, d. 3, q. 2, n. 5-6, 8, 10; *ib.*, I, d. 3, q. 3, n. 6, 8-9, 12; *ib.*, I, dist., 8, q. 3.

⁵⁰ E. BETTONI, voce «Scoto, Giovanni Duns», in «Dizionario Enciclopedico di Filosofia», cit., col. 527. Cfr. D. SCOTUS, *Op. ox.*, I, d. 3, q. 7, n. 20 e 26; *Id.*, *Quaestiones in Metaph.*, I, VII, q. 18, n. 11.

⁵¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *I Sent.*, d. 19, q. 2, a. 2; *De Ver.*, q. 27, a. 1, ad 8.

⁵² P. DE TÖTH, *Errori e pericoli dello scotismo*, cit., pp. 64-65.

⁵³ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica* (1950), tr. it., Brescia, Queriniana, 1953, p. 94.

⁵⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *III Sent.*, d. 6, a. 2; *C. Gent.*, I, 12; *S. Th.*, I, q. 3, a. 4, ad 2. Invece, D. SCOTUS, *Opus ox.*, I, d. 3, q. 7; *Op. ox.*, d. 3, q. 4, *ibidem*, I, d. 39, q. unica, n. 13, *ib.*, IV, d. 43, q. 2, n. 10.

⁵⁵ *De ente et essentia*, cap. VI.

⁵⁶ *De pot.*, VII, 2, ad 9; *De ente et essentia*, cap. VI; *De pot.*, II, 2, ad 9; *In I Sent.*, XVII, 1, 2, ad 3; *C. G.*, III, 56; *In I Sent.*, XIX, 2, 2; *C. G.*, I, 36; *S. Th.*, I, q. 7, a. 1; *Quodl.*, XII, 5, 1; *S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3. Invece, D. SCOTUS, *Op. ox.*, d. 3, q. 2, n. 24; *ib.*, I, d. 3q. 3, n. 8, 12, 24.

⁵⁷ D. SCOTUS, *Op. ox.*, I, d. 3, q. 6, n. 17; *Quaest. in Metaph.*, Prologo, n. 5 e 9; *Q. in Metaph.*, lib. II, q. 3, n. 22; *ibid.*, lib. IV, q. 1, n. 5.

Dimostrazione dell'esistenza di Dio⁵⁸

Scoto definisce Dio come Ente infinito in atto⁵⁹. Ma, «pur cercando di costruire una prova rigorosamente razionale, il contesto in cui Scoto si colloca è quello religioso: Dio è già pienamente riconosciuto in tutta la sua grandezza [...] sul piano della Fede. Così l'esordio del *De principio* di Scoto⁶⁰ presenta molte analogie con quello del *Proslogion* di S. Anselmo⁶¹. La prova scotista è o vuol essere una rielaborazione scientifica o strettamente filosofica della conferenza di spiritualità di S. Anselmo ai suoi monaci contenuta nel *Proslogion* e chiamata "prova ontologica", poiché dall'*idea* dell'Essere perfettissimo, cui nulla può mancare (neppure l'essere), si risale alla Sua *esistenza reale*. I filosofi e S. Tommaso *in primis* hanno obiettato che non è valido il passaggio dall'*idea* alla realtà e che inoltre l'uomo, il quale ha idee e concetti finiti e limitati, non può avere come punto di partenza un'*idea* (la quale coglie l'essenza della *res*) di Dio che è Ente infinito⁶². Quindi si può arrivare alla conoscenza dell'esistenza di Dio e di qualche sua proprietà, ma non della sua Essenza, solo per un ragionamento che risale dagli effetti alla Causa.

Scoto contrappone filosofia e teologia⁶³, ragione e Fede. Ora la ragione umana possiede dell'*in-finito* solo un concetto *negativo* (come di ciò che è '*non-limitato*') e perciò non può dire nulla di *positivo* sull'esistenza di Dio e sui suoi attributi o qualità, ma solo che Egli è *in-finito* o *non-limitato*. La prova dell'esistenza di Dio in Scoto, quindi, rischia di scivolare verso l'apofatismo maimonideo o il nichilismo teologico⁶⁴ (v. *sì sì no no*, 31 gennaio 2010, pp. 1-4): nulla si sa su Dio tranne che Egli è l'*In-finito*. Per sa-

pere qualcosa di positivamente più consistente su Dio, occorre la Rivelazione e la Fede⁶⁵. Inoltre Scoto nega la possibilità di provare razionalmente l'immortalità dell'anima⁶⁶.

Infine Scoto, come poi FRANCISCO SUAREZ (v. *sì sì no no*, 15 febbraio 2011, pp. 1-5), «si rifiuta di ammettere la distinzione reale tra essenza ed esistenza, tranne che in Dio»⁶⁷. Scoto riprende da Avicenna la concezione della non-distinzione reale tra essenza ed esistenza nelle creature e con tale teoria prelude a Suarez e alle involuzioni antimetafisiche della modernità⁶⁸. Secondo GILSON - che è stato uno dei più grandi studiosi dal punto di vista storico/filosofico della filosofia medievale⁶⁹ e di Scoto - lo scotismo è il diffusore di una metafisica dell'essenza, che segna un ritorno ad Aristotele ed un'involuzione rispetto alla metafisica dell'esse *ut actus* di S. Tommaso, la quale dà il primato all'essere; una metafisica "agli antipodi di quella del primato dell'esse come era quella di S. Tommaso d'Aquino"⁷⁰. Gilson ha colto bene il ritorno alla metafisica aristotelica della sostanza o dell'essenza da parte di Scoto e l'abbandono dell'ascesa tomistica alle vette della metafisica come filosofia dell'esse quale "perfezione suprema di ogni perfezione, atto ultimo di ogni atto, essere ultimo di ogni essenza e forma". Tutto ciò a partire dalla negazione

scotista della distinzione reale tra essenza ed essere nelle creature dichiarata, invece, da S. Tommaso, come insegna anche la XXIII Tesi del tomismo: "L'Essenza di Dio è identica al Suo Essere, cioè Dio è lo stesso Essere per Sé Sussistente"⁷¹.

La questione della beatificazione di Duns Scoto

Per quanto riguarda la beatificazione di Scoto, avvenuta nel 1991, Gilson nel 1953, dopo aver concluso la sua opera di oltre ottocento pagine su Scoto, scriveva: "Si riuscirà a far beatificare Scoto, nella misura in cui non vorranno cercar di far canonizzare anche lo scotismo o la dottrina dell'uomo Duns Scoto"⁷². Infatti già nel 1920 la 'Congregazione dei Riti' aveva respinto la *Positio super scriptis* presentata dal Postulatore generale della causa di beatificazione di Duns Scoto⁷³. Scoto come uomo è stato un vero cristiano ed ha sviluppato la vita della Grazia pienamente, ma come filosofo ha partorito una dottrina lontana dalla realtà e dalla verità, anche se come teologo non ha errato esplicitamente nella Fede. Gilson concludeva: "Giacché devo scegliere tra l'*ens ut ens* senza l'esse e l'*ens* come *essentia habens esse*, scelgo quest'ultimo. Lo scotismo è una posizione dottrinale in opposizione alla vera metafisica dell'essere di S. Tommaso. Resto contrario alla metafisica scotistica dell'essere universale. [...]. *Sentiendum est de theologia Scoti, sicut sentit Romana Ecclesia*"⁷⁴. Ora la Chiesa, ha manifestato ufficialmente e magisterialmente il suo sentire.

Il "sentire cum Ecclesia"/I pericoli dell'anti-tomismo

Il Magistero della Chiesa, con la *Lettera al Generale dei Francescani* del 13 dicembre del 1885 di LEONE XIII, il quale in essa applica i principi dell'enciclica *Aeterni Patris* (1879) al caso concreto dell'insegnamento del tomismo anche presso tutti gli altri ordini religiosi (con particolare riferimento ai figli di S. Francesco) e il clero secolare, recita: «L'allontanarsi dalla dottrina del Dottore Angelico è cosa contraria alla

⁵⁸ S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 2, a. 3.

⁵⁹ D. SCOTUS, *Op. ox.*, I, d. 3, q. 2, n. 5; *ib.*, I, d. 3, q. 2, n. 6-17; *ib.*, I, d. 2, n. 43, 53, 57-58, 71-73, 118, 130-133, 136, 147.

⁶⁰ D. SCOTUS, *De primo principio*, I, 1; III, 42; IV, 80; IV, 155.

⁶¹ B. MONDIN, cit., p. 682.

⁶² S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 7, aa 1-2.

⁶³ S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 1; *I Sent.*, Prol, aa. 1-5; *De Trin.*, q. 2, aa. 1-3; C. G., I, 3-8; *Quodl.*, IV, q. 9, a. 3; *De Pot.*, q. 9, a. 5.

⁶⁴ Contro cui cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *In De Trin.*, q. 1, a. 2, ad 1; *De Pot.*, q. 7, a. 5, ad 13 e 14; *I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1, ad 4.

⁶⁵ D. SCOTUS, *Ordinatio oxoniensis*, I, d. 2, p. 1, q. 1; q. 2, n. 43; *ivi*, nn. 111-113 e 125; *ivi*, nn. 130-131 e 137; *De primo principio*, IV, nn. 134-135.

⁶⁶ D. SCOTUS, *Opera omnia*, Ed. Vivès, vol. XIII, p. 66; vol. XIII, p. 79; vol. XX, p. 26; vol. XXIV, p. 499; *Opus ox.*, II, d. 17, q. 1, n. 3. Cfr. M. CORDOVANI, *Il Salvatore*, Roma, Studium, II ed., 1946, p. 399. S. TOMMASO invece la prova nel suo *De anima*, XIV, ad 16 e ad 18; C. G., II, 55 e 79; *S. Th.*, I, q. 75, a. 6; *ivi*, q. 104, a. 4.

⁶⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica* (1950), tr. it., Brescia, Queriniana, 1953, p. 88.

⁶⁸ Cfr. E. GILSON, *L'essere e l'essenza* (1948), tr. it., Milano, Massimo, 1988, pp. 119-131.

⁶⁹ E. GILSON, *La filosofia medievale* (1922), tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1947; ID., *Lo spirito della filosofia medievale* (1932), tr. it., Brescia, Morcelliana, 1947. Cfr. il magistrale articolo di padre G. PERINI, *Thomae doctrinam Ecclesia suam fecit*, in AA. VV., *L'Enciclica "Aeterni Patris" nell'arco di un secolo*, vol. I degli "Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale", Città del Vaticano, 1981, pp., 89-121.

⁷⁰ E. GILSON, *L'essere e l'essenza* (1948), tr. it., Milano, Massimo, 1988, p. 122.

⁷¹ Cfr. E. GILSON, *Giovanni Duns Scoto* (1952), tr. it., Milano, Jaca Book, 2008, pp. 222-227.

⁷² L. K. SHOOK, *Etienne Gilson* (1984), Milano, Jaca Book, 1991, p. 143.

⁷³ Cfr. P. DE TÖTH, *Errori e pericoli dello scotismo*, cit., p. 80.

⁷⁴ Cfr. L. K. SHOOK, *Etienne Gilson* (1984), Milano, Jaca Book, 1991, p. 451.

Nostra volontà, e, assieme, è cosa piena di pericoli. [...] Coloro i quali desiderano di essere veramente filosofi, e i religiosi sopra tutti ne hanno il dovere, *debbono* collocare le basi e i fondamenti della loro dottrina in S. Tommaso d'Aquino».

Con la promulgazione del *motu proprio "Doctoris Angelici"* del 29 giugno del 1914, SAN PIO X imponeva come testo scolastico la *Summa theologiae* di San Tommaso alle facoltà teologiche, sotto pena d'invalidarne i gradi accademici. Papa Sarto richiama l'obbligo di insegnare i principi fondamentali e le tesi più salienti del tomismo (*"principia et pronuntiata majora"*)⁷⁵. Inoltre SAN PIO X incaricò nell'inverno del 1914 il padre gesuita GUIDO MATTIUSI di "precisare il pensiero di S. Tommaso sulle questioni più gravi in materia filosofica, e di condensarle in pochi enunciati chiari ed inequivocabili"⁷⁶. Partecipò al lavoro anche Mons. GIUSEPPE BIAGIOLI, professore di teologia dogmatica presso il Seminario di Fiesole⁷⁷. Nell'estate del 1914 il card. LORENZELLI, Prefetto della 'S. Congregazione degli Studi', presentò le XXIV Tesi compilate da Mattiussi e Biagioli a San Pio X, che le approvò il 27 luglio del 1914. A sua volta BENEDETTO XV impose al p. Mattiussi di scrivere su *La Civiltà Cattolica* un 'Commento delle XXIV Tesi', che fu poi pubblicato a Roma dall'Editrice Gregoriana nel 1917.

Il 7 marzo 1916 la 'S. Congregazione degli Studi' stabilì che "Tutte le XXIV Tesi filosofiche esprimono la genuina dottrina di San Tommaso e son proposte come sicure (*tutae*) norme direttive"⁷⁸. Tuttavia «il Papa, pur insistendo "doversi proporre tutte le Tesi della dottrina di San Tommaso quali sicure regole direttive", non imponeva il dovere di abbracciarle con *assenso interno*. Evidentemente Benedetto XV non voleva dare alle XXIV Tesi un *valore dogmatico*, ma un *valore di alta importanza disciplinare* [...], come la dottrina preferita dalla Chiesa"⁷⁹. Il Magistero ecclesiastico con papa Benedetto XV, il 7 marzo 1917, de-

cise che «le XXIV Tesi dovessero essere proposte come regole sicure di direzione intellettuale. [...] Nel 1917 il 'CIC' nel canone 1366 § 2 diceva: "Il metodo, i principi e la dottrina di S. Tommaso devono esser seguiti santamente o con rispetto religioso". Tra le fonti indicate il 'Codice' addita il 'Decreto di approvazione delle XXIV Tesi'⁸⁰. Sempre il Papa Giacomo Della Chiesa nell'Enciclica *Fausto appetente die* (29 giugno 1921) insegna: «La Chiesa ha stabilito che la dottrina di S. Tommaso è anche la sua propria dottrina (*"Thomae doctrinam Ecclesia suam propriam esse edixit"*)». PIO XI nell'enciclica *Studiorum ducem* (1923) ha ribadito l'insegnamento delle encicliche di Leone XIII, S. Pio X e Benedetto XV. Per cui, se per un atto di estrema bontà la Chiesa permette o tollera che si insegni lo scotismo e il suarezismo, è certo che la sua dottrina è quella di S. Tommaso: *"Ecclesia edixit doctrinam Thomae esse suam"* (BENEDETTO XV, *Fausto appetente die*, 1921). Il vero *sentire cum Ecclesia* porta quindi in *re metaphysica* a Tommaso e non a Scoto o a Suarez. *"Ite ad Thomam!"* ci ha consigliato LEONE XIII nella sua enciclica *Aeterni Patris* del 1879.

Il contenuto delle XXIV Tesi del Tomismo

La XXIII Tesi tomistica, riallacciandosi alla I, che distingue realmente potenza e atto, insegna che *"in solo Deo essentia et esse sunt idem"*⁸¹. Ora, anche se le creature non fossero composte realmente (come vorrebbe Scoto) di *essenza/potenza*⁸² ed *essere/atto*, esse tendono all'«Atto puro» da ogni potenza, all'«Essere per sua essenza», ossia a Dio. In tal modo lo scotismo come il suarezismo *apre la via* al panteismo immanentistico ed antropocentrico. Si badi: *apre la via*; non è intrinsecamente panteistico.

⁸⁰ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica*, cit., p. 400.

⁸¹ "Ogni ente è composto di potenza e atto. Quindi qualsiasi cosa esista o è 'atto puro da ogni potenza', oppure necessariamente è 'composta di potenza e atto', come da primi co-principi intrinseci". S. Th., I, q. 42, a. 2, ad 3; *ivi*, I, q. 5, a. 1, ad 1; *II Sent.*, XXXVII, 1, 1, sol.; S. Th., I, q. 29, a. 2; C. G., I, 43; *ivi*, 43; *De sub. Sep.*, cap. VIII; *In IV Metaph. lect.* II, n. 588; *Quodl.*, XII, 5, 1; *I Sent.*, XIX, 2, 2; *De ver.*, XXVII, 1, ad 8; *In de Hebdom.*, II, nn. 33-34.

⁸² S. TOMMASO D'AQUINO, C. G., II, 53-54; *De Sub. sep.*, c. 1; *III Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, ad 4; *IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 5, sol. 1; *De Pot.*, q. 14, a. 10, ad 2.

La I delle Tesi insegna la distinzione reale tra atto/potenza⁸³ e la III e la XXIII tra essere/essenza. Essa (assieme alla III e XXIII) è una verità evidente e necessaria, che poggia sul principio per sé noto di identità e non-contraddizione (potenza = potenza, atto = atto, potenza ≠ atto). Negare esplicitamente questa Tesi significa negare implicitamente anche il primo dei principi per sé noti ed evidenti *quoad omnes*: «La potenza non è l'atto, per quanto imperfetto si supponga (come hanno invece pensato Scoto e Suarez). Se la potenza fosse atto imperfetto, non si distinguerebbe realmente dall'atto. È questo l'indirizzo che prenderanno Scoto e Suarez. [...] L'essenza finita o potenza non è il suo essere o atto, ed è realmente distinta da esso. Dio solo, quale 'Atto puro da ogni potenza', è il suo Essere, Egli è l'*Ipsum Esse Subsistens*. [...] La potenza obbedienziale è passiva e non attiva, altrimenti sarebbe nello stesso tempo naturale e soprannaturale. [...] Si spiega allora come la 'S. Congregazione degli Studi' abbia dichiarato riguardo alle XXIV Tesi: "siano proposte come regole sicure di direzione intellettuale e dottrinale"⁸⁴.

La IV Tesi insegna l'analogia dell'essere contro l'univocità insegnata da Scoto. La XVIII Tesi insegna che l'oggetto proprio della conoscenza umana è la *quidditas intelligibilis rei sensibilis*; l'essenza intelligibile della cosa sensibile⁸⁵, mentre Scoto insegna che è l'essere comune o generico. Si vede così che in molti punti essenziali della metafisica il Magistero ecclesiastico raccomanda S. Tommaso e implicitamente si discosta da Scoto.

Le conseguenze dell'allontanamento dalla metafisica tomistica

Allontanarsi dalla metafisica dell'essere come *actus ultimus omnium essentiarum* comporta un grave pericolo di conclusioni disastrose. «Il più piccolo errore intorno alle prime nozioni di essere ecc., produce conseguenze incalcolabili, come ricor-

⁷⁵ *Acta Apostolicae Sedis*, 1914, p. 338.

⁷⁶ TITO SANTE CENTI, *Introduzione generale alla Somma Teologica*, Firenze, Salani, 1949, vol. I, *Le XXIV Tesi*, p. 269.

⁷⁷ P. DE TÖTH, *Luci e splendori di sacerdozio, magistero e apostolato di mons. Dottor Giuseppe Biagioli*, Fiesole, 1938.

⁷⁸ AAS, 1916, p. 157.

⁷⁹ TITO SANTE CENTI (+ 19 maggio 2011), *Introduzione generale alla Somma Teologica*, Firenze, Salani, 1949, vol. I, *Le XXIV Tesi*, p. 271.

⁸³ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica* 1046a, 11-12; *ib.*, 1048b, 1-2; *ib.*, 1049b, 24-25; *ib.*, 1058b, 8-10; *Fisica*, III, 3. S. TOMMASO D'AQUINO, *De Substantiis separatis*, cap. IX, n. 98; *I Sent.*, XXXVII, 1, 1, sol.; S. Th., I, q. 4, a. 2, ad 3.

⁸⁴ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica*, cit., pp. 402-406.

⁸⁵ S. TOMMASO D'AQUINO, S. Th., I, q. 59, a. 2; I, q. 12, a. 4; I, q. 84, a. 7; C. Gent., I, 65; C. Gent., II, 77; *I Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, ob. 3.

dava SAN PIO X, citando queste parole di S. Tommaso: "*Parvus error in principio, magnus est in fine*". Se si rigetta la prima della XXIV Tesi, tutte le altre perdono il loro valore»⁸⁶. Si capisce allora perché SAN PIO X insegna nella *Pascendi* (8 settembre 1907) e nel Giuramento antimodernista *Sacrorum Antistitum* (1° settembre 1910): "Ammoniamo i maestri di filosofia e teologia che facciano bene attenzione a ciò: *allontanarsi anche solo un po' dall'Aquinate, specialmente in metafisica, comporta un grave pericolo*".

Il tomismo è la dottrina preferita dalla Chiesa e S. Tommaso è il *Dottore Comune* o *Ufficiale* di Essa, ma la Chiesa non impedisce che si insegnino altri sistemi filosofici non esplicitamente eterodossi (lo scotismo e il suarezismo), anche se mette in guardia dalle conclusioni pericolose che se ne possono trarre: "Al di sopra di tutti gli infruttuosi esperimenti (di apertura alla modernità) la Chiesa segue la sua strada e ci ricorda via via quello che realmente ci aiuta a non allontanarcene. Questo ha fatto approvando le XXIV Tesi. Se *i problemi del momento* (la *nouvelle théologie*) si van facendo sempre più gravi, questa è una ragione per ritornare a studiare e capire la vera dottrina di S. Tommaso intorno all'essere, alla verità, al valore dei primi principi dai quali si risale con certezza all'esistenza di Dio. [...]. Si tratta dei principi direttivi del pensiero e della vita morale, tanto più necessari quanto più le condizioni dell'esistenza umana si fanno maggiormente difficili e richiedono certezze più ferme»⁸⁷. Questo scriveva padre Reginaldo Garrigou-Lagrange nel 1950. Che cosa direbbe oggi?

Abbiamo una "fonte viva e zampillante di acqua purissima"; sarebbe un peccato andare ad "abbeverarsi in rivoli" non inquinati, ma anche solamente "meno puliti e freschi". Ebbene la fonte è il tomismo, i rivoli inquinati sono i sistemi ete-

rodossi condannati (Rosminianesimo), mentre quelli non avvelenati, ma meno puliti e limpidi, sono la dottrina di Scoto e Suarez. ETIENNE GILSON ha scritto nel suo libro monumentale su Scoto: "*La teologia raccomandata dal Magistero ecclesiastico come più sicura è quella di S. Tommaso d'Aquino. [...]. Non c'è una decisione emanata dalla S. Sede contro l'insegnamento della teologia scotista. Tuttavia Roma non esenta alcun teologo dalle sue direttive, "specialmente in ciò che concerne l'insegnamento del Dottor Comune, San Tommaso d'Aquino" (Lettera del card. P. Gasparri, 28 maggio 1925). Non può esserci che un Dottor Comune, e non è Duns Scoto*"⁸⁸. La Chiesa è *per* San Tommaso *non è per* Scoto o Suarez perché implicitamente le loro dottrine contengono germi pericolosi per la retta ragione e l'integrità della Fede. *Ecclesia est pro Thoma, non contra Scotum et Suarezium, sed est contra Rosminium*.

Conclusione

Scoto con il suo volontarismo, il suo criticismo, il suo fideismo, «si trova a cavallo tra la grande scolastica e quella decadente, spalanca le porte alla 'via moderna'»⁸⁹. Secondo VAN STEENBERGHEN Scoto apre le porte sia al nominalismo di OCCAM (+1350)⁹⁰ sia al falso misticismo apofatico di ECKHART (+1327)⁹¹. Padre EFREM BETTONI valuta criticamente e severamente lo scotismo: «Scoto [ha] l'onore di essere considerato il Dottore più rappresentativo della scuola francescana. In cambio però i puntideboli e i compromessi del suo sistema [...] oggi rendono molti studiosi assai perplessi sull'intrinseca coerenza e solidità del suo pensiero. Scoto più che insegnare, incita a pensare»⁹².

Perciò, se vogliamo veramente e non solo verbalmente *sentire cum Ecclesia*, dobbiamo *ire ad Thomam*, non a Scoto e Suarez, e volgere le spalle a Rosmini: «Molti teologi,

quando giungeranno all'altro mondo, si renderanno conto di aver disconosciuto il valore della grazia fatta da Dio alla sua Chiesa dandole il *Doctor Communis*»⁹³. La Chiesa con LEONE XIII, SAN PIO X, BENEDETTO XV, PIO XI e PIO XII, oggi ancora più forte ci grida: "*Ite ad Thomam, non ad Scotum et Suarezium, sed discedite a Rosminio!*".

Castrum thomisticum

⁸⁶ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica*, cit., p. 408.

⁸⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica*, cit., p. 411.

⁸⁸ E. GILSON (1884-1978) si lamentava dell'abbandono del tomismo nel postconcilio. Infatti egli si trovava - nella seconda metà degli anni Sessanta - a sperimentare una gran solitudine ed abbandono, anche da parte dei prelati, i quali si erano schierati oramai contro la dottrina tomistica, che lui invece continuava a difendere sin dai primi anni del Novecento (*Le thomisme. Introduction à l'étude de St Thomas d'Aquin*, Strasburgo, 1919). «Non mi sento tenuto a combattere per degli uomini di Chiesa che non mi vogliono più come soldato» (Lettera di Gilson a Augusto Del Noce dell'8 maggio 1968, cit. in *Caro collega ed amico. Lettere di Etienne Gilson ad Augusto Del Noce*, a cura di M. BORGHESI, Siena, Cantagalli, 2008, pp. 25-26).

⁸⁹ B. MONDIN, cit., p. 698.

⁹⁰ Cfr. C. GIACON, *Occam*, Brescia, La Scuola, 1945.

⁹¹ F. VAN STEENBERGHEN - A. FOREST - M. DE GANDILLAC, *Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV*, in *Storia della Chiesa*, a cura di A. FLICHE - V. MARTIN, Milano, Siae, vol. XIII, p. 496.

⁹² E. BETTONI, voce 'Scoto, Giovanni Duns', in *"Dizionario Enciclopedico di Filosofia"*, cit., col. 531.

⁹³ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sintesi tomistica*, cit., p. 410.

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione : che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Postale

D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46)

art.1.2.

DCB ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al

Centro Cattolico Studi Antimodernisti San Pio X

Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli, n. 78

(sulla destra di Via Appia Nuova al km. 37,500)

00049 Velletri

tel. (06) 963.55.68 fax. (06) 963.69.14

e-mail: sisinono@tiscali.it

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al « Centro »:

minimo € 5 annue (anche in francobolli)

Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali

Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

sì sì no no

Aut. trib. Velletri n. 5 / 07 26 - 02 - 2007

Stampato in proprio