



Il volontarismo di Guglielmo d'Ockham

Alberto Mestre, L.C.¹

Introduzione

La *conformità della volontà umana con la Volontà divina* da una prospettiva morale ed spirituale, è stato uno dei temi trattati, principalmente nel Vangelo di San Matteo², e poi, anche da tanti scrittori cristiani e pensatori del Medioevo³, in ambito omiletico, o in opere apologetiche, o in commenti ai libri della Bibbia, e anche dentro di opere strettamente di indole teologico, come il *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo. Il tema viene trattato in modo molto libero, già come argomento spirituale o morale, dove non si trova una separazione di questi ambiti, benché ci sia chiarezza nella sua distinzione. Questa diventa una enorme ricchezza per quel periodo.

Ma nel XIVo. secolo sorge un tappa di speciale discontinuità e addirittura di frattura dove, non solo i temi morali classici sono trattati in modo differente, se non che la stessa struttura della teologia adotta

¹ Il P. Alberto Mestre, lc, è professore stabile della Facoltà di teologia con specialità in morale presso l'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*.

² Una ricerca accurata su questo argomento lo possiamo trovare in: J. A. BADIOLA SAENZ DE UGARTE, *La Voluntad de Dios Padre en el Evangelio de Mateo*, Bíblica Victoriensia Vol. 7, Eset, Vitoria-Gasteiz 2009.

³ Una breve ma significativa ricerca su alcuni scrittori cristiani dei primi secoli e del Medioevo si può trovare in: MESTRE CARBONELL, A., *La conformidad de la voluntad humana con la Voluntad de Dios desde la perspectiva moral en Santo Tomás de Aquino*, APRA, Roma 2012, 15-30.

notevoli modifiche. Temi che erano trattati in qualsiasi ambiti, già nella dogmatica, o nella morale, o nella spiritualità, sono relegati a uno solo di questi, in modo esclusivo ed escludente. Un esempio di questo avvenne con la visione nominalista-volontarista di Guglielmo d'Ockham insieme alla sua scuola, che influì specialmente nella teologia del suo tempo, in modo particolare nella teologia morale. Divisioni, separazioni, distinzioni dentro della stessa teologia fanno sì che ogni parte della stessa si vada isolando ogni volta più una delle altre.

La sintesi armoniosa, equilibrata, che raggiunse San Tommaso, viene in parte spezzata con l'influsso notevole di un nuovo pensiero filosofico e teologico⁴, si tratta di Guglielmo d'Ockham (1295/1300-1349/1350)⁵.

In questo articolo cercheremo di mostrare come il pensiero di Guglielmo d'Ockham offre un cambiamento notevole, addirittura radicale, sul tema della *conformità della volontà umana con la Volontà divina*. In questo senso presenteremo nozioni e concetti basilari in questo autore, come chi è Dio per Ockham, cos'è la Volontà di Dio, la libertà umana e la morale dentro del suo sistema di pensiero⁶.

⁴ Il suo influsso nella evoluzione del mondo occidentale è stato immenso. Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 163.

⁵ Cf. G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, Vol. II (2.º), BAC, Madrid 1975, 565-585. Una bibliografia specializzata su Guglielmo d'Ockham la possiamo trovare in: G., LEFF, *William of Ockham*, Manchester 1975; L. BAUDRY, *Guillaume d'Ockham: sa vie, ses oeuvres, ses idées*, Parigi 1950; PH. BÖHNER, *Quaestio prima principalis Prologi in primum librum Sententiarum*, Zurigo-Paderborn, New Jersey 1939; H. JUNGHANS - J. LARGEAUT, *Enquête sur le nominalisme*, Parigi-Lovanio 1977; G. LEFF, *The Dissolution of the Medieval Outlook*, New York 1976; P. VIGNAUX, *Nominalisme*, in *DTC*, XI, 718-783; *Occam (III: Originalité philosophique et théologique; IV: Influence)*, in *DTC*, XI, 876-889; *Justification et prédestination au XIV siècle: Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini*, Parigi 1937; *Nominalisme au XIV siècle*, Parigi-Montréal 1948; C. GIACON, *Guglielmo di Occam. Saggio storico-critico sulla formazione e sulla decadenza della scolastica*, Milano 1941; U.S. ZUIDEMA, *De philosophie van Occam in zijn Commentaar op de Sententiën*, Hilversum 1936; R. GUELLEY, *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham*, Lovaino 1947; L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990; G. DE LAGARDE, *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, t.IV: Ockham et son temps, Parigi 1943; t.V: *Ockham, Bases de départ*, Parigi 1946; t.VI: *La morale et le droit*, Parigi 1946. In opinione di Louis Vereecke, nell'opera di G. Lagarde si trova il migliore analisi del pensiero di Ockham.

⁶ Per questa sezione mi aiuterò dei lavori eccellenti realizzati da: G. De Lagarde, Louis Vereecke y Servais Pinckaers, OP, nei suoi libri: G. DE LAGARDE, *Naissance de l'esprit laïque*

1. Dio e la volontà secondo Guglielmo d'Ockham

Dentro del sistema di pensiero di Guglielmo d'Ockham, il suo modo di concepire Dio e i suoi attributi costituiscono il fondamento sul quale si sostiene successivamente tutta la sua concezione del mondo, dell'uomo e della libertà.

Per questo autore Dio è infinitamente semplice e infinitamente perfetto. Non c'è nella divinità una distinzione reale, -sempre secondo Guglielmo d'Ockham-, tra l'essenza, l'intelligenza e la volontà divina. Tutto quello che Dio vuole, lo vuole secondo la sua intelligenza infinitamente perfetta: Dio agisce sempre in modo molto ragionevole. In questo senso si deve avere molta cura riguardo il non parlare di arbitarietà divina nello stabilire la legge. Possiamo dire che l'obbligazione che nasce possiede un fondamento ontologico, che consiste nell'essenza di Dio.

Sempre, secondo Ockham, l'uomo non può conoscere con la ragione i motivi dell'ordine morale, poiché ne viene a conoscenza solamente quando Dio lo rivela. L'ordine morale che Dio ha stabilito secondo la sua potenza ordinatrice (*de potentia ordinata*) è contingente. Nella sua potenza assoluta (*de potentia absoluta*) Dio potrebbe stabilire altri ordini morali che sarebbero anche ragionevoli come quelli esistenti fino adesso. Se di fatto Dio cambiasse l'ordine attuale, anche il nuovo ordine corrisponderebbe alla natura razionale dell'uomo⁷. Il motivo per il quale Ockham concepisce in questo modo l'ordine morale si deve al rilievo che lui dà all'amore di Dio per l'uomo, ma soprattutto alla sua assoluta libertà e alla sua onnipotenza. Si tratta di un principio ripetuto dall'autore continuamente: «Dio è

au déclin du Moyen Âge, t.IV: Ockham et son temps, Parigi 1943; t.V: *Ockham, Bases de départ*, Parigi 1946; t.VI: *La morale et le droit*, Parigi 1946; L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990; y S. PINCKAERS, OP, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988.

⁷ Cf. G. DE LAGARDE, *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, t.V: *Ockham, Bases de départ*, Parigi 1946; L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 164-165.

omnipotente, può fare tutto quello che non implichi contraddizione»⁸, «Dio non sta obbligato a niente»⁹.

La Volontà divina è (secondo Ockham) assolutamente libera; domina anche la legge morale e tutte le leggi della creazione. – Quello che Dio vuole è necessariamente giusto e buono, precisamente perché lo vuole; di questa volontà procede la legge e tutto il suo valore o qualifica morale. Non si andrà a determinare nella fissazione del bene e del male per niente diverso a se stesso, la volontà divina può modificare in ogni momento quello che consideriamo attualmente come permesso e come vietato, specialmente secondo i comandamenti del Decalogo. Dio può cambiare, anche, il primo comandamento e, per esempio, portando le cose allo estremo, ordinare a un uomo odiarlo, facendo di questa azione un atto buono¹⁰.

In questo modo si propone una volontà arbitraria, una volontà di Dio che risulta stranamente padrone e signore, sì, di tutti i precetti, ma senza alcun punto di riferimento, se non unicamente una volontà indipendente da qualsiasi ordine.

Tutte le volontà possono conformarsi ai precetti divini: però Dio può prescrivere che la volontà creata lo odi, già ché la volontà creata può farlo (e rifiutare, allora, la beatitudine e il fine ultimo). Inoltre, tutto quello che può essere un atto retto in questa vita può esserlo nella patria: ma, odiare Dio può essere un atto retto in questa vita se Dio lo comanda, allora anche lo può essere nella patria¹¹.

⁸ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 164; Cf. G. ANGELINI, *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e teoria*, Glossa, Milano 1999, 179-180.

⁹ «Deus autem ad nullum actum potest obligari», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, *Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio)*, Quaestio XI, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 198, (la traduzione è mia).

¹⁰ S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 321, (la traduzione è mia).

¹¹ «Omnis voluntas potest se conformare praecepto divino. Sed Deus potest praecipere quod voluntas creata odiat eum, igitur voluntas creata potest hoc facere. Praeterea, omne quod potest esse actus rectus in via, et in patria. Sed odire Deum potest esse actus rectus in via, puta si praecipitur a Deo, igitur in patria», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, *Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio)*, Quaestio XVI, Editiones Instituti

Benché Dio sia la fonte di qualsiasi obbligazione morale, Dio trascende questa categoria, Lui non è soggetto a nessun obbligo. L'obbligo è essenzialmente un elemento del nostro universo contingente, -sempre secondo Ockham-. All'assoluta trascendenza di Dio si oppone la radicale contingenza del mondo e dell'uomo. Lo stesso obbligo, esistendo in un mondo creato, dondivide questa contingenza. Il bene e il male non sono infatti realtà assolute, se non delle realtà contingenti che hanno la sua fonte nella Volontà divina. Per Ockham un atto è buono perché Dio lo prescrive. Questa diventa una massima fondamentale nel pensiero morale di Ockham. Il bene o il male sono allora termini connotativi, cioè, che fanno riferimento a una volontà che stabilisce cos'è il bene e il male, a una volontà che le accetta o che le rifiuta.

La Volontà di Dio, secondo Ockham, si conosce tramite la Rivelazione e la retta ragione. Nella Sacra Scrittura troviamo il diritto divino, che è diritto scritto, ma anche parte di questo diritto divino si trova nella legge naturale. Però il nostro autore concepisce la legge naturale non come una natura umana comune, che per lui non esiste; ricordiamo che per Ockham non esistono le realtà comuni che si possono denominare natura umana e che sono applicabili a molti individui, esistono soltanto individui che si radunano, ma di questo non si può trarre nessuna legge. Esistono modi simili di agire, ma non leggi.

Per Ockham, allora, esistendo un mondo, benché creato da Dio, e per questo contingente, presenta l'esistenza di leggi proprie, possedute dall'uomo stesso, denominate dall'autore sotto il titolo di legge naturale, ma che sono un dato di fatto che esiste nella natura.

Per conoscere questa legge naturale, così propria di questo pensatore, si deve fare appello all'esperienza. Abbiamo un sentimento

Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 352, (la traduzione è mia). Questa opinione di Ockham non appare qui sporadicamente, la troviamo anche in: G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. V, Quaestiones In Librum Secundum Sententiarum (Reportatio), Quaestio XV, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1981, 342: «Et quod Deus possit causare actum odiendi Deum quantum ad omne absolutum in actu in voluntate creata probatur, quia Deus potest omne absolutum causare sine omni alio quod non est idem cum illo absoluto. Sed actus odiendi Deum quantum ad omne absolutum in eo non est idem cum deformitate et malitia in actu, igitur Deus potest causare quidquid absolutum est in actu odiendi Deum vel nolendi, non causando aliquam deformitatem vel malitiam in actu, igitur etc. ...»; si possono vedere anche la pagina 352 e in avanti.

che ci permette di affermare che certe cose meritano essere lodate ed altre invece devono essere rifiutate.

Se questo sentimento esiste, significa che noi siamo liberi di fare quelle cose, o invece rifiutarle, ma soprattutto dobbiamo dire che esternamente alla nostra volontà esiste una legge che s'impone a noi e ci comanda chiedendoci di compiere il nostro dovere. Questa legge esterna alla nostra volontà non è altra cosa che un imperativo, un comando della retta ragione che procede dalla Volontà di Dio. Allora, per il fatto che la Volontà divina lo vuole, la ragione comanda che quello deve essere voluto. In poche parole, la retta ragione consiste in un sentimento che percepisce che alcune cose sono comandate ed altre vietate. In conseguenza, concludiamo che per Ockham il primo precetto di Dio è questo: obbedirai i precetti della retta ragione.

Prima, già abbiamo menzionato il concetto di libertà che Ockham¹² segue, che in sintesi si tratta della possibilità di fare una cosa o fare un'altra, determinandosi a una scelta solo mediante la propria volontà. Consiste per lo tanto in una spontaneità assoluta. È una libertà che affronta la possibilità di dire sì o no.

La libertà è essenzialmente il potere di scegliere tra diverse cose, contrarie indipendentemente di tutt'altra causa diversa dalla libertà dalla propria volontà. La libertà si mantiene totalmente in una indeterminazione fondamentale tra cose contrarie, tra il sì e il no, in una indifferenza originale dalla volontà che li permette determinarsi nella scelta solo a partire di essa stessa. Da questo trae il nome di libertà d'indifferenza¹³.

La definizione precisa che Ockham utilizzerà sarà: «Chiamo libertà al potere che ho di produrre indifferentemente e in modo contingente effetti diversi, potendo allora causare un effetto o non causarlo senza che succeda nessun cambiamento al di fuori di questo potere»¹⁴,

¹² Si trova uno studio approfondito sul concetto di libertà secondo Guglielmo d'Ockham, nel XIV capitolo del seguente libro: S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 419-448.

¹³ S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 316.

¹⁴ «Voco libertatem potestatem qua possum indifferenter et contingenter diversa ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare, nulla diversitate existente alibi extra illam potentiam», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. IX, Quodlibet I, quaestio 16,

definizione che già dall'inizio del suo commento al Libro delle Sentenze di Pietro Lombardo introduce come: «*la libertà è quella indifferenza e contingenza*»¹⁵.

In questo modo, la volontà rimane, secondo Ockham, puramente indeterminata nella posizione del suo primo atto. Questo non può avere il bisogno di niente, e per un oggetto esterno, ne sulla base di una determinazione abituale. È lui stesso il fondatore della sua libera attività e si determina se stesso in opposizione all'intelletto, che rimane condizionato per altro, cioè, per la propria volontà, alla posizione di determinati atti. Ockham caratterizza la libertà della volontà come *–quaedam indifferentia et contingentia–*... Sulla base di questa libertà, la volontà si mantiene in una completa indifferenza in riferimento dei contrari singolari¹⁶.

Qui si tratta allora di una nuova interpretazione della libertà, la quale già non procede dalla ragione e dalla volontà, senonché piuttosto le precede e muove loro verso i propri atti, perché io posso scegliere, conoscere e volere una cosa o il suo contrario. Ockham tenderà a identificare la libertà con la stessa volontà e fare di questa la facoltà essenziale dell'uomo.

Questo concetto di libertà ha delle implicazioni nella concezione dell'atto umano, dell'atto volontario¹⁷.

Se la libertà consiste nella scelta di cose contrarie, che solo la nostra volontà possiede in modo privilegiato, allora ognuno dei nostri atti rimane, per così dire, fissato nell'istante della scelta e si separa dagli atti che li precedono e li seguono. Con il pericolo di togliere a noi stessi la nostra libertà d'indifferenza, non possiamo lasciare che i nostri atti passati determinino il nostro agire presente, ne formare in

primus articulus, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 87, (la traduzione è mia).

¹⁵ «Libertas est quaedam indifferentia et contingentia», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. I, Quaestiones In Librum Primum Sententiarum (Ordinatio), Dist. 1, quaestio 6, distinctiones praeviae, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1967, 501, (la traducción es mía).

¹⁶ A. GARVENS, *Grundlagen der Ethik von Ockham*, en «Franziskanische Studien» 21 (1934) 256-257, (la traduzione è mia).

¹⁷ Cf. B. HÄRING, *La legge di Cristo. Trattato di Teologia Morale. Vol. I. Morale Generale*, 3 vol., Morcelliana, Brescia 1969. (1957-1969), 33; Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 317.

questa una determinazione per i nostri atti futuri. Allora, la libertà si situa totalmente nel presente che essa crea e che ricava del passato e del futuro, spezzando la durata per fare in essa una successione d'istanti. Ogni atto morale rimane isolato, come un atomo, una "monada". A questo lo possiamo chiamare l'atomizzazione dell'agire morale¹⁸.

In riferimento a tutto ciò che fin ora è stato esposto sorgono delle conseguenze molto serie. Se gli atti non hanno rapporto tra loro, e solo coesistono, non si vede la sussistenza dell'abito e la virtù, compresi in modo classico come disposizioni stabili per fare il bene.

L'abito diventerà in Ockham un meccanismo psicologico, formato da ripetizione di atti, esattamente come le abitudini, e che la libertà può utilizzare come un aiuto nell'esecuzione di una azione. In questo modo, in conseguenza, crescerà la sfiducia nelle virtù, e si cercherà che queste non occupino un posto troppo importante nella morale¹⁹, altrimenti può provocare la diminuzione della libertà d'indifferenza degli atti²⁰.

La volontà umana, sempre sotto questa concezione di libertà così propria di Ockham²¹, rimane di fronte il bene e il male con il bisogno di una regola, una norma, una misura che le permetta agire, e questa norma sarà precisamente la legge²².

¹⁸ Cf. A. FERNANDEZ., *Teología moral, Vol. I, Moral Fundamental*, Burgos 1999³, 359; Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 430-431.

¹⁹ Será por lo tanto lógico que la libertad de indiferencia de Ockham busque no sólo limitar el influjo de las virtudes, como se ha comentado, sino que se llega a rechazarlas y relegarlas. No es extraño observar cómo en los manuales de moral fundamental se llega a suprimir el tratado de las virtudes, siendo sustituidas por los mandamientos.

A esta tendencia se contraponen autores como San Antonio de Florencia (1389-1459) que en su libro *Summa Theologica*, que tiene como finalidad ayudar a la formación de los confesores, se encuentra un estudio de las virtudes y de los dones de Espíritu Santo, estando en un buen lugar y para nada relegados.

²⁰ Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 429.

²¹ «È il nucleo dell'anima umana con le sue facoltà quello che si spacca con questa concezione nuova della libertà, che scoppia in successivi momenti e che rompono l'unità della teologia e del pensiero occidentale», S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 315. (la traduzione è mia)

²² Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 164.

La moralità consiste allora nell'incontro tra la libertà e la legge. Senza libertà non c'è moralità, ma di conseguenza non c'è moralità senza la legge, ed ciò è dovuto perché non ci sarebbe un obbligo di fronte il quale reagire.

L'origine della legge, il comando, la norma, l'obbligo morale, secondo questo autore, non può procedere se non da Dio. Solo Dio può imporre all'uomo una norma che obblighi in coscienza. La norma del nostro operare, del nostro agire è solo la Volontà di Dio, per Ockham.

E così ci troviamo di fronte con la libertà di Dio e la libertà dell'uomo, viste come due assoluti, benché con la differenza che Dio dispone di tutta la sua onnipotenza con rispetto alla creatura, e può, per questo motivo, imporre la sua volontà.

Dal momento che la libertà umana è stata liberata di tutta la sua dipendenza dalla natura umana, Ockham non può già concepire altre rapporti tra l'uomo e Dio, e solo rimangono relazioni che procedono dalla volontà e dal potere: ed è questa la legge, l'espressione della Volontà divina, che agisce con la forza dell'obbligo²³. «In questo modo, la legge e l'obbligo occupano il centro della morale in Ockham, diventano il suo nucleo e la sua forza. L'obbligo si presenta come l'elemento costitutivo e l'essenza stessa della moralità»²⁴, perché «la bontà e la malizia significano che un agente sta obbligato a tale azione o al suo contrario»²⁵. La ragione e la forza che sostiene la moralità è l'obbligo.

Il concetto di moralità non implica nessuna altra cosa che l'obbligo nel quale si trova quello che agisce portando a termine una azione determinata. Il fatto dell'obbligo, e non tanto l'osservazione di un

²³ Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 327; Cf. G. ANGELINI, *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e teoria*, Glossa, Milano 1999, 178..

²⁴ S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 322-323.

²⁵ «Bonitas moralis vel malitia connotant quod agens obligatur ad illum actum vel eius oppositum», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. V, Scriptum In Librum Secundum Sententiarum (Reportatio), Quaestiones Libri Secundi, quaestio XV, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1981, 353.

ordine reale delle cose, determinano la distinzione tra la bontà e la malizia morale²⁶.

Ockham è molto chiaro in questo punto: «Realizzare il bene sarà fare quello che uno sta obbligato a fare; e realizzare il male, sarà fare il contrario di quello che uno sta obbligato a fare»²⁷.

Questo autore, come già abbiamo detto, situa l'idea ed il sentimento dell'obbligo nel centro stesso della morale, arrivando a sottoporre addirittura la carità a questo obbligo. Infatti, l'amore a Dio già non ha per Ockham un valore diretto ed essenziale nella morale; dipende dalla volontà libera di Dio. È nota la posizione di questo autore riguardo la quale Dio potrebbe addirittura ordinare all'uomo odiarlo, così anche odiare il suo prossimo, e fare meritevole questo odio. Questa posizione non fa che offrire notevole perplessità²⁸.

Ma questo modo di argomentare ha una sua logica dentro del sistema del Venerabile *inceptor*, perché secondo lui, questo odio al prossimo o addirittura verso Dio sta causato solo per lo stesso Dio, e sempre sarà a causa di un buon fine, perché Dio per l'odio delle creature non condanna²⁹.

Altre sono le conseguenze che questo autore estrae di tutta la sua dottrina, in un modo radicale, per esempio, l'annichilazione dello stesso essere umano.

Ockham arriva a sostenere che Dio può, senza nessuna ingiustizia, ridurre al nulla, o anche ferire, l'uomo che lo ama sopra ogni cosa,

²⁶ A. GARVENS, *Grundlagen der Ethik von Ockham*, en «Franziskanische Studien» 21 (1934) 271. (La traduzione è mia)

²⁷ «...malum nihil aliud est quam facere aliquid ad cuius oppositum faciendum aliquis obligatur», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. V, *Scriptum In Librum Secundum Sententiarum* (Reportatio), *Quaestiones Libri Secundi*, quaestio IV, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1981, 59.

²⁸ Cf. «Ita potest causare totaliter actum odiendi Deum sine omni malitia morali propter eandem causam, quia Deus ad nullum actum causandum obligatur», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. V, *Scriptum In Librum Secundum Sententiarum* (Reportatio), *Quaestiones Libri Secundi*, quaestio XV, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1981, 353; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 322-323.

²⁹ Cf. «Dico quod si odium Dei causatur a solo Deo, semper erit propter bonum finem, quia Deus ex odio creature in nullo damnificatur», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. V, *Scriptum In Librum Secundum Sententiarum* (Reportatio), *Quaestiones Libri Secundi*, quaestio XV, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1981, 353-354.

anche se lo stesso fa tutto il possibile per gradirlo con le sue opere, perché alla fine Dio può fare tutto quello che vuole con la sua creatura senza essere debitore di nessuno.

Se qualcuno che sempre ha amato Dio e ha fatto tutto come accettabile a Dio, Dio può a questo annichilarlo senza nessuna ingiuria, e allo stesso modo dopo tali opere può non darli la vita eterna se non le pene eterne, e questo senza ingiuria. E la ragione di questo è perché Dio non è debitore di niente, perché tutto quello che ci offre, è per grazia³⁰.

La posizione di Guglielmo di Ockham cambia in modo radicale, per le sue premesse, la prospettiva classica di tante dottrine, soprattutto in ambito morale, ma non solo.

Queste affermazioni estreme manifestano con totale chiarezza che il centro della morale, per Ockham, non è già l'amore se non piuttosto l'obbligo che sorge dalla pura volontà e dalla libertà divina. O, più chiaramente, l'amore per lui tende a confondersi con l'obbedienza all'obbligo³¹.

La morale si riduce a una serie di realtà aventi a che fare con l'obbligo³². Sempre secondo Ockham, l'obbedienza legale sostituisce la carità, diventando la vera "forma di tutte le virtù", secondo una espressione classica, che si applica principalmente alla virtù della

³⁰ «Si aliquis sempre diligeret Deum et faceret omnia opera Deo accepta, posset eum Deus adnihilare sine aliqua iniuria, ita sibi post talia opera potest non dare vitam aeternam sed poenam aeternam sine iniuria. Et ratio est quia Deus nullius est debitor, sed quidquid nobis facit, ex mera gratia facit», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio), Quaestiones Libri Quarti, Quaestio III-V, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 55.

³¹ S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 322-323.

³² Cf. G. DE LAGARDE, *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, t.VI: *La morale et le droit*, Parigi 1946; «En consecuencia, el dominio de la moral va a estar circunscrito por el de las obligaciones morales. Se extenderá tanto como las obligaciones, pero se detendrá asimismo en sus límites: lo que escapa a la obligación o la sobrepasa, como la aspiración de la caridad hacia la perfección, no pertenece ya a la moral propiamente dicha», S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 323. In questo modo la spiritualità, i Doni dello Spirito Santo, le virtù ed altre realtà, nella misura che non entrano nell'ambito dell'obbligo non avranno nessun rapporto con la morale.

carità. E così, come la legge e la obbedienza diventano “volontaristiche”³³.

La presentazione che abbiamo fatto ci offre una nozione volontaristica della legge e dell’obbligo morale. In questo modo la conformità della volontà dell’uomo con la Volontà di Dio spiega come una adeguazione della volontà umana con la divina in un senso materiale, cioè, si tratta essenzialmente di una mera obbedienza alla legge, un obbligo che la Volontà di Dio dispone sempre da una prospettiva esterna ed estrinseca³⁴.

Tutta questa dottrina ha conseguenze evidentemente nella vita spirituale, nel rapporto con Dio e nella concezione stessa del peccato, dove si capisce come una realizzazione u omissione di qualcosa che l’uomo era obbligato sotto punizione eterna³⁵. Frasi come: «l’obbligo rende qualcuno peccatore o non peccatore»³⁶ pongono in risalto il tema più importante dell’essere umano, come è la vita eterna, nelle mani della sola exteriorità dell’obbligo.

La teologia morale di Guglielmo di Ockham cerca di diventare la più pura, la più radicale, la più intransigente morale dell’obbligo. Solo l’obbligo permette accedere l’agire umano verso la dignità dell’ordine morale. Non è il fine, neanche l’oggetto, che danno qualche valore ai nostri atti. In questa morale, e da questa prospettiva, esiste una sola virtù specifica: l’ubbedienza³⁷.

Il fondamento, già lo abbiamo annunciato prima, radica nella Volontà di Dio (sempre capita al modo di Ockham), già ché «per lo

³³ Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 439-440.

³⁴ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D’Ockham a Sant’ Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 169.

³⁵ Cf. «Quia peccatum, ut dictum est, non dicit aliud nisi actum aliquem commissionis vel omissionis ad quem homo obligatur, propter cuius commissionem vel omissionem obligatur ad poenam aeternam», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio), Quaestiones Libri Quarti, Quaestio X-XI, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 198.

³⁶ «Obligatio igitur facit aliquem peccatorem vel non peccatorem», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio), Quaestiones Libri Quarti, Quaestio X-XI, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 198.

³⁷ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D’Ockham a Sant’ Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 186-187.

stesso fatto che la Volontà di Dio lo vuole, la ragione comanda tutto quello che deve essere voluto»³⁸.

I rapporti tra Dio e gli uomini, come le relazioni tra gli stessi uomini, sono rapporti di forza. Non ha già nessun senso cercare valori morali o discernere le leggi fondamentali dell'essere, se non solo conoscere le leggi positive imposte da Dio nella sua assoluta libertà³⁹.

Da questa prospettiva non c'è nessun bisogno di fare una sintesi morale o di giustificare razionalmente una legge mediante la sua armonia con le altre leggi. Ogni obbligo s'impone indipendentemente degli altri obblighi. La virtù allora viene ridotta a un solo compimento del precetto, perché Dio lo fa diventare in un semplice precetto, diventando Lui stesso, l'unica causa finale, anche di tutte le virtù essitenti⁴⁰.

Nessun slancio vitale, niente dinamismi interni, nessuna tendenza dell'essere verso il suo proprio fine, nessuna inclinazione o tendenza naturale, solo il compimento materiale di certi numero di prescrizioni giuridiche, e al di fuori di queste l'uomo viene abbandonato alla sua libertà assoluta. Siamo di fronte al pieno e radicale estrinsecismo, che per Ockham è compiere la legge esteriore, che diventa il colmine della perfezione⁴¹.

Compendio della morale è, allora, l'obbedienza alla Volontà di Dio. La norma del nostro agire non è altra cosa che la Volontà di Dio. Ockham conosce bene colà una sola norma immutabile della etica:

³⁸ «Sed ex ipso quod voluntas divina hoc vult, recta ratio dictat quod est volendum», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VI, Quaestiones In Librum Tertium Sententiarum (Reportatio), Quaestio XII, CCC, (la traduzione è mia).

³⁹ LOUIS VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 186-187.

⁴⁰ Cf. «Verbi gratia: abstinere ab actu fornicandi propter Deum, et quia Deus praecipit sic abstinere, ita quod Deus est hic causa finalis, vel praeceptum Dei, istius abstinentiae. Et sic est de omnibus aliis virtutibus acquisitis a bono christiano, quia semper Deus est principalis finis intentus», G. DE OCKHAM, *Opera Theologica*, Vol. VII, Quaestiones In Librum Quartum Sententiarum (Reportatio), Quaestiones Libri Quarti, Quaestio III-V, Editiones Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, N.Y. 1984, 58.

⁴¹ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 186-187. (La traducción es mía)

l'obbligo di obbedire la Volontà di Dio⁴². «Non ci sarà già che un punto fisso, uno solo ed assoluto: la conformità con la volontà divina o il puro obbligo; però tutta la questione sarà allora determinare concretamente questo imperativo: nessuna legge può per se stessa dire tutto questo in un modo sicuro e definitivo»⁴³.

La conformità della volontà umana con la Volontà divina si ha trasformato in qualcosa di totalmente differente a quello che fino adesso i Santi Padri, i teologi, gli scrittori ecclesiastici e pensatori cristiani avevano sostenuto⁴⁴.

Guglielmo di Ockham introduce, o per lo meno inizia, una prospettiva teologica e morale molto diversa⁴⁵. L'influsso di questo autore sull'evoluzione del mondo occidentale è stato enorme. Per un secolo e mezzo, fino al XVI secolo, la sua dottrina è diventata l'atmosfera nella quale si ha elaborato anche il pensiero moderno⁴⁶.

Lui avrà grande influsso in parecchi pensatori⁴⁷ che assorbono la sua dottrina della legge. Alcuni di questi autori sono: Roberto Holkot (1349), O.P., Enrico Tötting de Oyta (+1397), Pietro d'Ailly (1350-1420), Giovanni Gersone (1363-1429), etc. Alla fine del XV secolo, Gabrielle Biel (+1495) cercherà di costruire una versione del "ockhamismo" nella quale la legge si vede come "la volontà che ha il

⁴² Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 218.

⁴³ S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 440.

⁴⁴ Lo strappo realizzato da Ockham è profondo, perché raggiunge tutto il pensiero antico, i filosofi ed i Santi Padri. Si tratta precisamente dei principi di base, quelli che adesso Ockham stacca dal nocciolo della libertà e reduce alla scelta tra contrari. Ci troviamo di fronte a una vera spaccatura, quella che si trova qui, nel più profondo dell'anima umana, a livello dei principi, nell'origine degli atti umani. Non ci dobbiamo meravigliare che questa nuova proposta filosofica-teologica abbia provocato un giro considerevole nel pensiero occidentale. Tutti questi cambiamenti che introduce Ockham porta delle conseguenze nella stessa fonte dell'agire, e allora nella morale ed i concetti che sono in rapporto. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 427.

⁴⁵ Senza nessun dubbio sarebbe molto interessante approfondire questo autore: Guglielmo d'Ockham, nelle sue fondamenta, dottrina, elementi principali e conseguenze. Ma non è possibile in un solo articolo.

⁴⁶ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 227.

⁴⁷ Si può trovare una buona spiegazione sul movimento ockhamista nel libro di E. GILSON, *La filosofia in la Edad Media*, Gredos, Madrid 1989², 608-635.

legislatore di obbligare il suddito”. A continuazione farò riferimento degli autori più rappresentativi⁴⁸.

2. Pietro d'Ailly (1350-1420)

Pietro d'Ailly, con il suo nominalismo abbastanza rigoroso, introdurrà a Giovanni Gernoe, come il suo maestro e amico, nella dottrina filosofica di Guglielmo di Ockham⁴⁹. Già siamo lontano da S. Tommaso d'Aquino. Per Ockham, appena lo abbiamo analizzato, il concetto di bene morale non consiste nella conformità degli atti con l'essenza degli esseri e le sue esigenze profonde, se non nell'incontro di un essere libero con un precetto, un comando da lui esterno.

La morale si riduce, allora, in un rapporto con il precetto. La legge morale sarà solo un insieme di norme che ordinano e organizzano la vita umana. In tutto questo troviamo una forte visione giuridica della morale⁵⁰. Le sue affermazioni sono così radicali come quelle di Guglielmo di Ockham, per lui tutto, addirittura, l'essenze delle cose dipendono della libera Volontà divina, che non rimane soggetta a nessuna determinazione⁵¹.

3. Giovanni Gerson (1363-1429)⁵²

Questo autore, che ha avuto l'influsso della scuola nominalista di Parigi, applica la dottrina ockhamista della Volontà di Dio e la legge, allo studio e applicazione del rapporto tra il diritto e la morale.

⁴⁸ «El papel histórico del ockhamismo quedaría incomprendido si no se recordase su influencia en hombres como Pedro de Ailly (1350-1420) que fue después maestro en París y después obispo y cardenal, y en Juan Gerson (1363-1429) canceller de la universidad de París, hombre que domina el mundo de la Iglesia de Francia en su época; es una de las máximas figuras en el concilio de Constanza (1414-1418), en el que sostiene las tesis conciliaristas que habían de persistir durante siglos en la Iglesia galicana», F. CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía medieval*, Herder, Barcelona 1976, 305.

⁴⁹ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 246.

⁵⁰ Cf. G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, Vol. II (2.º), BAC, Madrid 1975, 591.

⁵¹ Cf. L. SALEMBIER, *Le cardinal Pierre d' Ailly*, Mons-en-Baroeul 1932.

⁵² In questo studio utilizzerò il capitolo dedicato a Gerson: “Diritto e morale in Giovanni Gerson (+ 1429)”, nel libro di L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, c.11, 243-259.

Nel suo libro *De vita spirituali animae* scritto nel 1397, espone i principi, sviluppo ed applicazioni di tutto quello che è la dottrina nominalista sul diritto e la morale⁵³.

Benché sia in un modo molto breve, facciamo l'esposizione dell'idee principali di questo libro di Gersone. Nel suo fondamento si trova la preoccupazione per scoprire l'obbligatorietà della legge umana, e quale sia la sua fonte. Alcuni autori, come Alfonso di Castro, hanno offerto una visione non del tutto esatta su Gersone nei confronti della sua dottrina riguardante la morale e il diritto. Secondo Alfonso di Castro, Gersone sosteneva che «soltanto Dio può fare leggi e precetti, le cui trasgressione ci puniscono con la dannazione eterna»⁵⁴. Questo significava togliere a ogni autorità umana il potere di promulgare leggi che implicino un obbligo in coscienza. Secondo recenti studi sembra che questa affermazione rimanga superata⁵⁵, sembra piuttosto che Gersone voleva semplicemente determinare i limiti dell'obbligo morale.

La problematica dottrinale rimane circoscritta in una situazione storico-sociale-ecclesiale molto precisa, e basicamente si tratta delle pene spirituali come la scomunica inflitte per motivi materiali, per esempio, per la mancanza del pagamento delle tasse.

Di fronte a questa situazione specifica Gersone cercherà una base filosofica e teologica sulla quale poter precisare nel miglior modo possibile i limiti dell'obbligo in queste situazioni che provocavano delle conseguenze pastorali molto delicate. La base filosofica-teologica che troverà è precisamente la dottrina sociale e morale di Guglielmo di Ockham tramandata per il suo professore e amico Pietro d'Ailly.

Basicamente la dottrina sociale sulla legge umana di Ockham ha come sostegno fondamentale certi principi: s'inizia con il presupposto che il bene morale consiste nell'incontro tra un essere libero con un

⁵³ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 248 ss. Sarebbe molto interessante analizzare i punti fondamentali di questo libro, e le basi che si offrono per un futuro sviluppo del diritto positivo in chiave positivista.

⁵⁴ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 243.

⁵⁵ Ver por ejemplo L. VEREECKE, *Conscience morale et loi humaine selon Gabriel Vázquez*, Parigi 1957.

precetto esteriore a lui. La legge morale è un insieme di precetti che regolano la vita umana. Benché si fonda nell'arbitrarietà divina, la morale si esprime in una legge naturale, che si traduce in un imperativo della ragione. Di fronte la legge naturale si trova il diritto umano, il cui ambito riguarda gli atti indifferenti, i quali la legge naturale non regola. Il diritto umano non procede necessariamente dalla legge naturale, allora, è qualcosa autonoma, è puramente convenzionale.

Si arriva allora a una dissociazione tra la legge naturale e la legge umana. Questa sarà la base filosofica sulla quale Gersone cercherà delle soluzioni⁵⁶.

Guardiamo adesso più da vicino la pressa di posizione di Gersone sulla questione della legge divina, la legge umana e la sua obbligatorietà nella sua opera *De vita spirituali animae*, che fu il frutto del suo insegnamento.

Il punto di partenza è l'attributo essenziale dell'essere razionale, la volontà. Questa è anche l'essenza di Dio, già che Lui è prima di tutto una volontà, allora, la Volontà di Dio è la fonte primaria di tutta la moralità. Nel fondare la moralità, una cosa diventa in buona perché è comandata da Dio, ed è cattiva perché è vietata. Gersone rifiuta la massima scolastica: "è vietato perché è cattivo". Come il principio fondamentale della vita morale è la Volontà divina, la prima regola che s'impone all'uomo è il rispetto alla legge rivelata, che Gersone accetta come un dato di fatto. Lui assume così che esiste una rivelazione, e offre una definizione di legge divina rivelata: «La legge divina rivelata è un segno vero, rivelato da Dio all'uomo, manifestando il volere della retta ragione divina che vuole obbligare a una creatura a fare o meno, qualche cosa, con il fine di raggiungere la vita eterna e così evitare la dannazione»⁵⁷. Non si tratta qui della legge divina in se stessa, se non in quanto la possiamo conoscere noi. La legge è allora un segno, una manifestazione della volontà immutabile di Dio. Questa volontà obbliga solo in tanto in quanto manifesta la sua

⁵⁶ Cf. E. GILSON, *La filosofia en la Edad Media*, Gredos, Madrid 1989², 655-664; L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 247; A. COMBES, *Jean Gerson commentateur dionysien*, J. Vrin, Paris 1940. (In questa conclusione si trova una buona introduzione al pensiero di Gersone).

⁵⁷ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 249.

volontà di obbligare. Per Gersone, la legge divina si rivela in diversi modi: tramite gli angeli, tramite gli uomini, tramite un deposito rivelato e finalmente, tramite una illuminazione diretta di Dio⁵⁸. La finalità della rivelazione della legge divina all'uomo è farlo divenire degno di raggiungere la vita eterna e così evitare la sua dannazione.

D'altro canto, Gersone definì la legge naturale come un segno presente in ogni uomo che non sia sprovvisto dell'uso della ragione, la quale notifica la volontà divina, che vuole che la creatura umana razionale sia obbligata a fare o non fare qualche cosa con lo scopo di raggiungere il suo fine naturale.

Tra la legge divina positiva e la legge naturale esistono due differenze importanti: in primo luogo, la legge naturale è innata nel cuore dell'uomo e non è rivelata; in secondo luogo, è orientata al fine naturale dell'uomo, che è la felicità umana qui in terra.

Ma alla fine, il diritto positivo divino assorbe realmente tutto il diritto naturale, e lo trascinerà ai suoi fini soprannaturali.

Anche Gersone offrirà una definizione di legge umana, comprendendola come un segno, immediatamente costituito per la tradizione o per l'autorità umana, che non può essere necessariamente dedotto dalla legge divina dalla legge naturale, e che obbliga a fare o evitare qualcosa con il fine di raggiungere il fine umano. La legge umana sembra che non ha nessun collegamento con la legge divina, e questo implicherà che mentre quest'ultima contiene un obbligo morale, quella non lo ha. La conclusione è chiara, nessuna trasgressione della legge umana in quanto umana è in realtà peccato mortale.

Gersone, a questo punto, fa una divisione della legge, tenendo in conto l'obbligatorietà: le leggi divine obbligano in coscienza, le umane invece no.

Ma alla fine, lui deve accettare, che tra loro ci sono collegamenti. Così, per esempio, la Chiesa è una realtà mista, dove si intersecano e si trovano queste due tipi di legge.

Tutto questo apparato concettuale che Gersone utilizza per raggiungere il suo scopo iniziale, che ricordiamo adesso, era mettere

⁵⁸ Cf. G. OCCHIPINTI, (a cura di) *Storia della teologia. Vol II. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, Dehoniane, Bologna 1996. Ver especialmente los capítulos escritos por Alessandro D. Conti sobre "Giovanni Duns Scoto" y "Guglielmo d'Ockham e il nominalismo".

limiti all'obbligatorietà delle leggi, finisce in un insieme di sillogismi, che li permettono di comprendere il grado di obbligatorietà nella misura che ogni legge abbia un certo rapporto con la legge divina.

Per questo motivo lui distribuisce le leggi in diversi gruppi e realizza un complicato e noioso studio dell'implicazioni e rapporti con la legge divina.

Stabilisce alla fine un elenco riguardo l'obbligatorietà morale delle leggi che possiamo riassumere nel seguente modo:

- La legge divina obbliga in coscienza;
- La legge naturale, assorbita dalla legge divina, obbliga in coscienza;
- La legge puramente umana non obbliga in coscienza;
- La legge umano-divina obbliga in coscienza nella misura che si collega alla legge divina⁵⁹.

Questa dottrina che stabilisce che le leggi umane non implicano in coscienza un obbligo, a livello teorico sembrano buone, ma in realtà nel livello pratico, è molto strano il caso che una legge civile o ecclesiastica non abbia collegamenti in qualche modo con la legge divina. Gersono non ha nessuna pretesa d'innovazione, vuole solo esporre una dottrina nella quale si mantiene l'obbedienza dei sudditi, e cerca di garantire e precisare le condizioni. Lui ha voluto rinvigorire l'obbligo della legge e chiarire il suo meccanismo. Ma invece, oltre le sue buone intenzioni, le fondamenta ockhamista che ha ricercato, non li ha permesso la riuscita di una buona spiegazione e sistematizzazione⁶⁰.

4. Conclusione

In questo breve analisi delle posizioni volontaristiche di Guglielmo d'Ockham, Pietro d'Ailly e Giovanni Gersono, ci ha permesso comprendere che la proposta volontaristica non è adatta per costruire una sana dottrina riguardante la conformità della volontà umana con la Volontà di Dio.

⁵⁹ Cf. L. VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 258.

⁶⁰ Cf. LOUIS VEREECKE, *Da Guglielmo D'Ockham a Sant' Alfonso Liguori*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 259.

La spaccatura che questi autori hanno prodotto, non solo non permette questa sana conformità, raggiunta in S. Tommaso d'Aguino ed altri autori, ma è andata a creare una confusione in ambito morale e spirituale lungo parecchi secoli dopo.

Come affronteranno queste problematiche i teologi moderni? Saranno in grado di superare questa mentalità volontaristica? Il Concilio di Trento che linea di pensiero seguirà? In un prossimo articolo cercheremo di analizzare queste tematiche appassionanti, le quali detengono, successivamente, un influsso specifico nella vita morale e spirituale degli uomini di ogni tempo.

Summary: The article focuses on the voluntaristic doctrine of William of Ockham and his school. His philosophical and theological premises provoke consequences that change the whole view of the great moral issues. The theme of obligation arises as a core principle, changing the perspective of freedom, human acts, virtues and passions, thus transforming morality. More specifically, this produces a profound upheaval in the conformity of the human will to the Will of God, in which the fundamental aspects of this conformity are obligation, norm and obedience (always understood in the Ockhamian sense). With the doctrine of William of Ockham we are already far from the great harmonious and balanced synthesis of St. Thomas Aquinas.

Key words: conformity, Will of God, Will of the Father, obedience, self-abandonment to divine will.

Parole chiave: conformità, Volontà di Dio, Volontà del Padre, obbedienza, abbandono alla Volontà divina.