



## La conformità della volontà umana con la divina nella *Somma Teologica* di San Tommaso d'Aquino (prima parte)

*Alberto Mestre, L.C.*

### **Introduzione**

La tematica della *conformità della volontà umana con la Volontà di Dio*<sup>1</sup> viene trattato dal *Magister* Pietro Lombardo nel suo *Libro delle Sentenze*<sup>2</sup>; e dopo, da tanti autori, ma specialmente da San Tommaso nel suo Commento a questo libro appena menzionato. L'Aquiniate affronta il tema in questo commento, ma ci domandiamo ora se nella *Somma Teologica*, che è una opera posteriore, si presentino novità, progressi nel suo pensiero, o magari invece posizioni differenti. Questa è la materia

---

<sup>1</sup> Su questo argomento si possono trovare altri articoli in: Mestre, Alberto, LC, “La conformità della volontà umana con la Volontà di Dio da una prospettiva biblica e patristica, negli autori dei primi dodici secoli”, in *Alpha Omega*, Anno XVII, numero 1, Gennaio – Aprile 2014, 53-75; Id, “Il tema della conformità con la Volontà divina nel periodo moderno. Una nuova generazione di moralisti nel XVI secolo. L'influsso dell'ockhamismo e nuove proposte per la teologia morale”, in *Alpha Omega*, Anno. XVIII, n.3, settembre-dicembre, Roma 2015, 419-449; Id, “Il concetto di conformità nell'opera di S. Tommaso d'Aquino”, in *Alpha Omega*, Anno. XIX, n.3, Settembre-Dicembre, Roma 2016, 361-393.

<sup>2</sup> Un articolo su Pietro Lombardo lo possiamo trovare in: Id, “La Volontà di Dio e la conformità della volontà umana con quella di Dio el Libro delle Sentenze di Pietro Lombardo”, in *Alpha Omega*, Anno. XX, n.1, Gennaio-Aprile, Roma 2017, 49-80.

che ci interessa in questo articolo, realizzando soprattutto un'analisi delle questioni che ci impegnano specificamente sull'argomento.

In questo articolo una prima parte corrisponde proprio allo studio della Volontà di Dio nella Prima Pars della *Somma Teologica* di San Tommaso. Lasciamo la seconda parte per il seguente numero di questa rivista, dove si offrirà un'analisi del tema della conformità della volontà umana con quella divina giusto nella Seconda Pars della *Somma Teologica* dell'Aquinate.

### **1. La conformità della volontà umana con la divina nella questione 19 della Prima parte della *Somma Teologica* di San Tommaso di Aquino**

Lo studio sulla questione 19 inizia con una breve contestualizzazione di questa questione, cioè, con una lettura essenziale che ci permetta situarci nella problematica e così capire meglio il tema all'interno di un testo così complesso come è la *Somma Teologica* di San Tommaso.

La questione che tratta il tema della Volontà di Dio è la 19, che appartiene alla Prima Parte della *Somma Teologica*. Più specificamente si trova inserita all'interno del Trattato *De Deo*, nella sezione *De Deo uno*, in una sottosezione dedicata alle così chiamate *operazioni divine*, con più precisione, tra le operazioni immanenti<sup>3</sup>.

Dedichiamo alcune righe all'argomento di questa sottosezione delle operazioni divine e alla distinzione tra operazioni *immanenti* e *transeunte* (quest'ultima anche chiamata transitiva). «Chiama l'attenzione –afferma Lafont– il rigore con il quale San Tommaso costruisce il suo studio dell'operazione divina partendo di un esame minuzioso dell'operazione spirituale della creatura razionale»<sup>4</sup>. È molto notevole che nella distinzione tra operazione immanente e operazione transeunte i due membri siano così sbilanciati: mentre il primo occupa

---

<sup>3</sup> Un riassunto su questa tematica la possiamo trovare in: ETIENNE GILSON, *El Tomismo*, Eunsa, Navarra 1978, 183-200.

<sup>4</sup> GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 61; Cf. PAOLO SCARAFONI, *En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Teología Trinitaria*, Nueva Evangelización, México, D.F. 1999, 108.

le questioni 14-24, il secondo solo una questione, la 25, sulla potenza di Dio<sup>5</sup>. «Questo si deve semplicemente a che la semplicità divina non offre fondamento per fare distinzioni dentro dell'operazione transeunte; tutta la complessità dell'atto esteriore della volontà, studiato all'inizio della Parte Ia.-IIae. [della *Somma Teologica*] si concentra in Dio nella sola potenza, che non è altra cosa che il dinamismo dell'Atto Puro»<sup>6</sup>. San Tommaso crede poter studiare in modo dettagliato, e con tante distinzioni nel trattamento, l'operazione immanente di Dio. Il primo oggetto di studio sarà il suo aspetto intellettuale. A questo seguirà lo studio della Volontà di Dio, al quale il Dottore Angelico aggiungerà ricerche ben caratteristiche del suo metodo. «Tutto quello ha per oggetto trovare in Dio l'equivalenza alle nostre passioni e le nostre virtù morali. Come si vede, ha il proposito, veramente degno di essere notato, di approfittare al *maximum* il gioco della corrispondenza analogica»<sup>7</sup>.

La questione della Volontà di Dio occupa il secondo luogo nella sottosezione delle operazioni divine, specialmente, al di dentro dell'insieme delle operazioni immanenti. Il motivo per il quale il tema della Volontà divina si trova in questo posto si spiega, secondo il R.P. Francisco Muñiz, O.P. perché «alla considerazione della scienza di Dio segue logicamente quella della sua divina volontà, come dopo di capire viene immediatamente il movimento o affetto della volontà verso l'oggetto conosciuto»<sup>8</sup>.

Risulta notevole osservare come la costruzione delle questioni attorno alla scienza e alla Volontà di Dio è simmetrica. Cercheremo di mostrare lo schema degli articoli in questo modo:

La questione che tratta il tema della *Scienza* (q 14)<sup>9</sup> è costituita dai seguenti articoli:

---

<sup>5</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 199-295.

<sup>6</sup> GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 61.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>8</sup> Introduzioni particolari e annotazioni del R.P. Francisco Muñiz, O.P., SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Introduzione alla questione 19 della Ia. Parte, BAC, Madrid 1964, 676.

<sup>9</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.14, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 199-219.

- 1). La scienza di Dio in se stessa; il suo oggetto essenziale: l'essenza di Dio (a. 1-4);
- 2). Conoscenza delle creature reali, esistenti: *alia a se*. Conoscenza proprio, intuitivo, causale (a. 5-8);
- 3). Questioni disputate su altri oggetti di conoscenza: il niente, il male, ecc. (a. 9-14);
- 4). Caratteristiche della scienza divina: immutabile; portata in Dio delle categorie di speculativo e pratico (a. 15 y 16).

La questione della Volontà di Dio (q 19) viene trattata in un modo simmetrico a quello della scienza:

- 1). La volontà di Dio in se stessa; il suo oggetto essenziale (a. 1).
- 2). L'amore alle creature reali, esistenti: *alia a se*. Volere libero e causale (a. 2-4).
- 3). Caratteristiche della Volontà divina: non causata, efficace, immutabile e rispettosa, ma con la libertà di certe creature (a. 5-8).
- 4). Questioni disputate su diversi oggetti e aspetti della Volontà divina (a. 9-12)<sup>10</sup>.

In questa ricostruzione qui presentata osserviamo delle linee di base che sono le stesse e, in un modo speciale, il riferimento ai due primi aspetti il parallelismo è identico. In questo modo la scienza e la Volontà divina appartengono alla essenza di Dio, ma per San Tommaso non è sufficiente, perché tutto questo in qualche modo si riflette nella creazione, in quello che gli piace chiamare *alia a se*, che non è altro che tutto quello conosciuto e scelto per essere chiamato all'esistenza, cioè, tutto quello che è il frutto reale della Bontà divina.

Secondo la mente di San Tommaso, quello che Dio mette nell'essere è quello che in primo posto sembra che Lui conosce. Nel senso che quello che è possibile, quello che non esiste ancora per lo meno, viene dopo. La creazione ha un rapporto intimo con il Creatore, e questo permette che possiamo andare verso di Lui. Tutto «questo si trova intimamente collegato al fatto che noi non possiamo andare verso l'intimità dell'operazione divina se non partendo degli oggetti reali che

---

<sup>10</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.19, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 242-256.

conosciamo»<sup>11</sup>. In altre parole, il ragionamento di San Tommaso non radia in una specie di deduzione all'interno dell'operazione divina al margine di tutta l'attenzione concreta delle creature; tutto al rovescio, partendo del fatto che ci sono delle creature e che Dio è la causa di esse, San Tommaso conclude che Dio le vuole e le conosce; «la scoperta di una operazione immanente in Dio in rapporto con le creature parte dalla realtà di esse e della sua dipendenza causale in riferimento a Dio. Solo dopo di questo sarà possibile allargare la proiezione di tali principi a quanto rimarrà eternamente nella mente di Dio senza ricevere esistenza propria»<sup>12</sup>.

Prima di continuare dobbiamo tornare verso un aspetto importante che ci permetta seguire collocando la questione sulla Volontà di Dio nel suo giusto posto al di dentro del suo proprio trattato, che è quello di Dio Uno, come anche al di dentro di una metodologia propria della quale già si ha detto qualcosa.

Le questioni dal 2 alla 13 della Prima Parte della *Somma Teologica* di San Tommaso, che hanno trattato gli attributi di Dio e hanno indagato la Sua natura, in qualche modo ci permettono adesso di fare una distinzione che non rimane spiegata, ed è la distinzione tra l'Essere di Dio e la sua operazione. I principi della ricerca metodologica non coincidono in tutte e due le parti che studiano Dio. Conviene ricordare che nell'ambito della natura-attributi di Dio, si utilizza un metodo in modo preponderante negativo, giocando un ruolo decisivo l'analogia metafisica. Nell'esplicitazione della Rivelazione dell'Essere di Dio, come nella determinazione dei gradi della nostra conoscenza di Dio, si utilizzano specialmente i concetti di *atto* e di *causa*<sup>13</sup>.

Vediamo un esempio di questo: la questione tre della Prima Parte della *Somma Teologica*, dedicata alla semplicità divina, si trova nel trattato su Dio, nella sezione su *Dio Uno*, e nella sottosezione dedicata ai così chiamati *attributi entitativi*. In questo luogo la questione sulla

---

<sup>11</sup> GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 63; Cf. JEAN-PIERRE TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, 51-53.

<sup>12</sup> GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 63.

<sup>13</sup> FRANCISCO CANALS VIDAL, *Historia de la Filosofía Medieval*, Curso de Filosofía Tomista, Herder, Barcelona 1976, 239-242; EUDALDO FORMENT, *El problema de Dios en la metafísica*, PPU, Barcelona 1986, 178.

semplicità divina ha il primo posto. Dopo questo attributo seguono altri: la perfezione, l'infinitezza, l'immutabilità e l'unità. Questa ricerca è strutturata in tre ricerche: in primo luogo si analizza in che senso non sono un composto, non sono finiti, non sono qualcosa di cangianti, non sono imperfetti; in secondo luogo, si studia il modo come noi conosciamo; e finalmente, si vede la terminologia che si deve utilizzare. L'ordine della sezione segue lo stesso schema: essere – conoscere - dire.

Nella questione tre si studia la semplicità di Dio<sup>14</sup>, e cosa significa. Il modo di lavoro è fondamentalmente negativo, e per questo motivo si cerca dimostrare la semplicità di Dio grazie alla sua carenza di composizione. Sei articoli su otto (a.1, a.2, a.4, a.5, a.6, a.7) contengono il seguente sillogismo che diventa il motore di tutta l'intera tematica: il puro atto esclude ogni tipo di composizione formata da potenza e atto; se nell'argomento a studiare rimane implicato una composizione di potenza e atto; allora, rimane questo argomento escluso dall'atto puro.

È vero che nelle altre questioni l'argomentazione è molto variata, ma si fa sempre riferimento ai principi fondamentali, che conviene sempre identificare, non solo per il valore logico, ma soprattutto per il valore ontologico.

Se in questa sottosezione degli attributi si utilizza una metodologia in modo metafisico, nello studio dell'intelligenza divina, la Volontà di Dio, e di altri temi collegati già non si userà il piano metafisico, ma entrano in gioco anche le nozioni psicologiche. Ci troviamo allora in un altro piano concettuale, e in questo modo il metodo si fa molto meno negativo. Nelle operazioni divine si utilizzerà una trasposizione positiva, utilizzando la via di eminenza dove i dati della psicologia umana offriranno una informazione prioritaria<sup>15</sup>.

L'uso di due metodologie non significa che esista una rottura, tutto al rovescio, la sottosezione che tratta le operazioni divine approfitta di tutte le conclusioni tratte della sottodivisione sugli attributi divini. La teologia della perfezione divina (q.4), con tutto il materiale sviluppato sulla bontà divina (q.5 e 6), la conoscenza che ha l'uomo su Dio,

---

<sup>14</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.3, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 113-122.

<sup>15</sup> Cf. RENÉ LATOURELLE, *Teologia della Rivelazione*, Cittadella Editrice, Assisi 1996<sup>10</sup>, 384 ss; GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 59.

la ricerca dei Nomi divini, costituiscono una piattaforma stupenda per iniziare ora uno studio delle operazioni divine<sup>16</sup>.

La ricerca delle operazioni divine immanenti inizia con lo studio della scienza di Dio, e già qui appaiono le caratteristiche del metodo che si utilizza, uno studio che ha per oggetto trovare in Dio l'equivalenza alle nostre passioni e le nostre virtù morali. Si tratta allora di approfittare al massimo tutto il gioco di corrispondenze analogiche. È notevole quello che San Tommaso dice nel prologo alla questione 20:

Dobbiamo analizzare ora quello che appartiene totalmente alla volontà di Dio. Noi ci troviamo con che nella parte appetitiva rimangono le passioni dell'anima come la gioia, l'amore e somiglianti. E anche troviamo gli abiti delle virtù morali come la giustizia, la forza e somiglianti. Per questo, primo studieremo l'amore di Dio; dopo la sua giustizia e la sua misericordia<sup>17</sup>.

Nelle questioni seguenti, l'analogia psicologica sarà il metodo proprio, ma sempre in riferimento ai principi già accolti nella parte più metafisica del Trattato di *Deo Uno*<sup>18</sup>.

È chiaro che l'applicazione dei principi di riferimento e il metodo della analogia psicologica soffrono alcune modifiche in ogni operazione.

---

<sup>16</sup> Cf. JEAN-PIERRE TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, 51-57; Cf. GUILLERMO FRAILE, *Historia de la filosofía. T. II (2º). Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia*, B.A.C., Madrid 1975, 398-404.

<sup>17</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.20, prólogo, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 258; «Deinde considerandum est de his quae absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animae, ut gaudium, amor, et huiusmodi; et habitus Moralium virtutum, ut iustitia, fortitudo, et huiusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei; secundo, de iustitia Dei, et misericordia eius», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 20, prologus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 112.

<sup>18</sup> Senza voler sviluppare di troppo questo aspetto, è importante far notare che la questione 22, che tratta della Provvidenza divina, segue lo stesso schema. Speciale importanza ha la questione 26, dedicata alle beatitudini divine. Qui troviamo il culmine dell'analogia utilizzata, l'uomo è beato nella misura che le sue facoltà superiori, cioè, spirituali, raggiungono nella misura delle sue possibilità, il fine per il quale sono state create, il suo oggetto ultimo e supremo. Sarà in questo preciso momento che torna ad apparire il tema della visione beatifica. Possiamo dire che nello stesso modo Dio è beato perché Lui possiede a modo pieno ed eminente tutte le perfezioni. A questo proposito vale la pena la lettura dell'articolo quattro della questione 26. Cf. GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 61.

In questo modo quando si parla della scienza divina si farà riferimento alla causalità efficiente e all'eminente perfezione divina grazie alle quali Dio si conosce come fonte primaria di tutti gli esseri, e conosce i modi infinitamente variati secondo i quali le creature partecipano del suo Essere. Nella ricchezza della Sua essenza conosce la molteplicità delle creature<sup>19</sup>.

In riferimento alla Volontà divina in rapporto con la creazione dobbiamo vedere che non sarà tanto la causa efficiente se non la causa finale e la causa formale, che non sarà altra cosa che la causalità esemplare. La causalità dei modelli e degli esemplari che l'artista imita realizzando le sue proprie opere appartiene al genere della causa formale (che corrisponde alla forma esemplare esterna) e della causa finale, giacché cerca realmente riuscire quella rappresentazione.

La perfezione delle creature partecipa della perfezione divina e assomiglia a essa. Dio sarà allora la realizzazione eminente di queste perfezioni create. Questa perfezione partecipata sarà portata oltre di sé per una tendenza propria, e in questo modo si comunica il bene.

Una cosa naturale non solo ha una tendenza al bene in riferimento al proprio bene, per raggiungerlo se non lo ha fatto e per riposare in lui se lo ha; se non per diffondere il proprio bene in altri nella misura del possibile, allora, vediamo che tutto agente, in tanto in quanto sta in atto ed è perfetto, fa quello di chi è somigliante; per questo motivo, nella ragione di volontà troviamo che il bene raggiunto si comunichi agli altri nella misura del possibile. In un modo particolare questo corrisponde alla Volontà divina, dalla quale procede, per somiglianza, ogni perfezione; allora, se le cose naturali, tanto quanto sono perfette, comunicano il proprio bene agli altri, alla volontà divina corrisponderà molto di più comunicare il suo proprio bene agli altri nella misura delle sue possibilità. Così, allora, vuole il suo essere e agli altri; ma a sé stesso come il suo fine, agli altri come orientati al fine in quanto gli concede partecipare della bontà divina<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.14, a.5, soluzione, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 205; e nella Parte I, q.14, a.6, soluzione.

<sup>20</sup> *Ibid.*, Vol. I, Parte I, q.19, a.2, soluzione, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 244-245; «Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum



Grazie a questa procedura metodologica utilizzata da San Tommaso, per la quale saliamo in modo analogico dagli effetti di Dio fino al suo fondamento nell'operazione divina immanente, questo facilita poter determinare le caratteristiche di questa. Questa procedura non implica nessuna necessità, e in questo modo nella linea della Volontà divina non esiste un suo bisogno in riferimento con le creature. Esiste, invece, una piena gratuità della conoscenza e del volere divini in rapporto con le creature. In un atto unico Dio si conosce e conosce le partecipazioni concrete del suo essere in quelle che da o darà l'esistenza; ugualmente in un solo atto Dio ama se stesso e ama tutte le cose<sup>21</sup>.

La scienza di Dio è la causa delle cose, perché è verso le cose create come la scienza dell'artista verso le sue opere. La scienza dell'artista è causa delle sue opere: e giacché l'artista realizza la sua opera perché li guida il suo pensiero, è necessario che la forma dell'intendimento sia principio di operazione come il caldo lo è del riscaldamento. Si deve aver conto che la forma naturale, in quanto la forma che appartiene in quello a che da l'esistenza, non è principio di azione, se non tende a rimanere diritto. In maniera somigliante, la forma intelligibile non è principio di azione in quanto che sta nel che conosce, benché non si aggiunga una tendenza all'effetto, cosa che succede per la volontà. [...] È evidente che Dio causa le cose per il suo conoscere, perché il suo conoscere è il suo essere. Allora, è necessario che la sua scienza sia causa delle cose, giacché la ha

---

cum non habet, vel ut quiescat in illo cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile Est. Unde videmus quod omne agens, in quantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis, ut bonum quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile Est. Et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua, per quandam similitudinem, derivatur omnis perfectio. Unde, si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile Est. Sic igitur vult et se esse, et alia. Sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 103.

<sup>21</sup> Questa vicinanza nello studio della scienza di Dio e della Volontà divina non solo è metodologica, perché tutte due operazioni possiedono un collegamento che il volontarismo posteriore tralascerà e dimenticherà.

unita alla volontà. Per questo motivo la scienza di Dio, in quanto causa delle cose, di solito si chiama scienza di approvazione<sup>22</sup>.

In qualche modo vogliamo approfondire l'aspetto psicologico del dinamismo della Bontà di Dio. Se nel piano degli attributi la Bontà divina era analizzata da una prospettiva più metafisica, ora troviamo la stessa realtà ma da un versante della conoscenza e dell'amore. Da questo punto di vista si osservano due aspetti molto importanti: il suo carattere intellettuale e libero delle comunicazioni della Bontà divina.

Dio attira verso la Sua Bontà perché vuole e secondo l'ordine della sua saggezza; in questo modo l'operazione divina appare come la ragione ultima del reale, che sta in piena dipendenza al volere a sua volta spontaneo ed ordinato.

Finalmente comprendiamo meglio come tutto il reale nelle sue strutture metafisiche dipende della libertà di un Amore creatore. Evidentemente questa conclusione è di capitale importanza, perché tutta la teologia del creato rimane così influenzata per una nota di gratuità equidistante di un puro volontarismo e di un intellettualismo determinista<sup>23</sup>.

Abbiamo visto allora le operazioni immanenti nel loro contesto, in rapporto tra loro e le sue caratteristiche che le unisce. Ora andiamo ad analizzare più da vicino l'operazione della Volontà di Dio.

---

<sup>22</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.14, a.8, soluzione, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 209-210; «Scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiatas. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum, unde oportet quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est quod forma naturalis, in quantum est forma manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis; sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per voluntatem. [...] Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. Unde necesse est quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam. Unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 14, a. 8, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 78-79.

<sup>23</sup> LAFONT, GHISLAIN, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 65.

## 2. La Volontà di Dio

La relazione tra le questioni 19 (Volontà di Dio), la 20 (l'amore di Dio) e la 21 (la giustizia e la misericordia di Dio) in riferimento alle questioni disputate 22 e 23 (sulla Provvidenza e la Predestinazione, rispettivamente) è di ordine di fondamento. Queste questioni disputate hanno bisogno di due premesse: primo, si afferma l'efficacia assoluta della Volontà divina<sup>24</sup>; e secondo, si devono rispettare le causalità seconde e la libertà, cioè, la reale contingenza<sup>25</sup>. Si tratta del tema della causalità, ed è questo che permette al Dottor Angelico, dimostrare che la Volontà di Dio si deve compiere sempre; si tratta di una causalità universale, e non può essere in altro modo, e alla sua volta raggiunge la totalità dell'essere. Non è possibile allora che ci sia un essere che sfugge a questo influsso. Avendo per certo questo fondamento, vediamo allora in dettaglio la struttura dello studio sulla Volontà di Dio che San Tommaso realizza:

- 1°. La volontà divina in se stessa (q.19);
- 2°. L'affetto primo e fondamentale della volontà divina, l'amore (q.20);
- 3°. Le virtù della volontà divina: la giustizia e la misericordia (q.21), e lascia per le questioni 22 e 23 le questioni disputate: La Provvidenza e la Predestinazione<sup>26</sup>.

A tutto questo dobbiamo aggiungere alcuni aspetti di cornice generale, che sono interessanti per capire meglio questa analisi. La questione 19 viene preceduta dalla questione che studia la vita di Dio. Questa questione diventa la separazione di quello che è stato un lungo studio sulla scienza di Dio (q.14), dopo di che ha indagato approfonditamente i temi delle idee (q.15), la verità (q.16) e la falsità (q.17).

Se tutto questo ha preceduto la questione 19, troviamo anche dopo interessanti questioni: la questione 24 tratta del Libro della vita, la questione 25 della potenza divina, la 26 della beatitudine divina.

---

<sup>24</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. I, Parte I, q.19, a.6, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 249-251.

<sup>25</sup> Cf. *Ibid.*, Vol. I, Parte I, q.19, a.8, BAC, Madrid, 2006<sup>2</sup>, 253-254.

<sup>26</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., BAC, Madrid 1964, Introduzioni particolari, annotazioni e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., 676.

Una volta chiarito il posto che occupa la questione 19 nel trattato, vediamo adesso l'ordine degli articoli dentro la stessa questione.

### 3. Gli articoli al di dentro della questione 19

La questione 19 conta con i seguenti articoli:

1. In Dio, c'è o non c'è volontà?
2. Vuole o non vuole Dio quello che è diverso da Lui?
3. Quello che Dio vuole, lo vuole o non lo vuole per necessità?
4. La volontà di Dio è o non è causa delle cose?
5. C'è o non c'è qualche causa che determini la volontà di Dio?
6. La volontà di Dio si compie o non si compie sempre?
7. La volontà di Dio è o non è modificabile?
8. La volontà di Dio impone o non impone necessità a quanto voluto?
9. In Dio c'è o non c'è volontà di male?
10. Dio ha o non ha libero arbitrio?
11. In Dio si può distinguere la volontà di segno?
12. Si possono correttamente attribuire cinque segni alla volontà di Dio?

San Tommaso studia prima il tema della Volontà di Dio propriamente detta, chiamata *volontà di beneplacito* (a.1-10), e dopo analizza la volontà di segno, che lo è in un senso improprio e metaforico (a.11-12).

Sulla volontà di beneplacito si trovano tre problemi: l'esistenza della volontà divina (a.1), la sua natura (a.2) e le sue proprietà (a.3-10)

Parlando delle proprietà (a.3-10), vengono classificate in ordine alle cose create o in ordine all'intendimento divino, in due blocchi notevolmente sproporzionati. La parte più sviluppata al di dentro delle proprietà è la sezione *in ordine alle cose create* e si organizzano gli articoli in due sottosezioni: la prima in ordine *ai beni creati* e la seconda in ordine *al male*.

In un blocco ben compatto studia sei proprietà in riferimento ai beni creati (a.3-8):

L'articolo terzo analizza se Dio vuole le cose necessariamente e conclude che «la volontà divina fa riferimento alla sua bontà, che è il suo oggetto proprio, e, allora, Dio vuole necessariamente la sua bontà [...], invece, le cose diverse di Dio le vuole in tanto in quanto ordinate alla sua bontà come al suo fine»<sup>27</sup>.

Nell'articolo quarto studia se la Volontà divina è causa delle cose diverse da Dio, affermando che «Dio è la causa delle cose per la sua volontà, e non per necessità della sua natura»<sup>28</sup>.

Troviamo nel quinto la soluzione al problema presentato che si domandava se la volontà divina invece sia causata dalle cose, rispondendo con frase semplice: «In nessun modo ha causa la volontà di Dio»<sup>29</sup>.

Nell'articolo sesto si chiede se si compie sempre la Volontà di Dio, e a questo risponde che «è necessario che si compia sempre la volontà di Dio»<sup>30</sup>.

Si domanda nell'articolo settimo se la volontà di Dio è modificabile e mutevole e risponde «che è assolutamente non mutevole»<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> . SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.3, soluzione, BAC, Madrid 1964, 698; «Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quae est proprium eius obiectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult; sicut et voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut et quaelibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium et principale obiectum, ut visus ad colorem; quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 3, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 104.

<sup>28</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.4, soluzione, BAC, Madrid 1964, 700; «Necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, et Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturae», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 4, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 105.

<sup>29</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, soluzione, BAC, Madrid 1964, 704; «Nullo modo voluntas Dei causam habet», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 5, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 106.

<sup>30</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, soluzione, BAC, Madrid 1964, 706; «Necesse est voluntatem Dei semper impleri», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 6, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 107.

<sup>31</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.7, soluzione, BAC, Madrid 1964, 710; «Voluntas Dei est omnino immutabilis», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 7, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 107.

Finalmente, nell'articolo ottavo si chiede se la volontà divina impone necessità alle cose, e risponde che «la volontà divina impone necessità a alcune delle cose che vuole, ma non a tutte»<sup>32</sup>.

Trattando sulle cose create nell'articolo nono si riferisce al tema del male, e si chiede se la volontà divina lo può volere, rispondendo che «in nessun modo vuole il male di colpa, che priva dell'ordine al bene divino. In tanto in quanto al male di difetto naturale ed il male di pena, lo vuole al volere qualsiasi dei beni che vanno allegati»<sup>33</sup>.

Una ultima proprietà, questa in ordine all'intendimento divino, la studia nell'articolo decimo chiedendosi se la volontà divina è libera, rispondendo che «Dio vuole necessariamente la sua bontà, ma non così con le altre cose, in riferimento a quello che non vuole per necessità ha libero arbitrio»<sup>34</sup>.

Fin qui San Tommaso ha trattato la Volontà divina propriamente detta, cioè, la *Volontà di beneplacito*; negli articoli *undici e dodici* si chiede se si può accettare in Dio la volontà di segno, cioè, in senso metaforico, rispondendo affermativamente, «perché chiamiamo volontà al segno della volontà»<sup>35</sup>; nell'*articolo dodici* enumera cinque tipi di segni della volontà, cioè, quello tramite il quale c'è l'abitudine di manifestare che vogliamo qualche cosa facendo qualcosa: *l'operazione*; o senza impedire che si faccia qualcosa: *la permissione*; quando tramite altro, manifesta a qualcuno quello che vuole quando induca un altro a far qualche

<sup>32</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.8, soluzione, BAC, Madrid 1964, 713; «Divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 8, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 109.

<sup>33</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.9, solución, BAC, Madrid 1964, 716; «Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult. Sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 9, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 110.

<sup>34</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.10, soluzione, BAC, Madrid 1964, 718; «Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est; respectu illorum quae non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 110.

<sup>35</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.11, soluzione, BAC, Madrid 1964, 720; «Eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 11, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 111.

cosa, per imposizione formale, che si fa *comandando*, quello che si vuole e *vietando* il contrario, o per induzione persuasoria e per questo abbiamo *il consiglio*<sup>36</sup>.

Vediamo il contenuto in forma di schema della questione 19, che è di una ricchezza notevole:

- I. La volontà di beneplacito, formale e propriamente detta volontà divina.
  - A. La sua esistenza (a.1)
  - B. La sua natura (oggetto primario e secondario) (a.2)
  - C. Le sue proprietà:
    - 1°. In ordine alle cose create:
      - a). In ordine ai beni creati:
        - 1°. Se le vuole necessariamente (a.3)
        - 2°. Se è causa di esse (a.4)
        - 3°. Se è causata da esse (a.5)
        - 4°. Se non è mutevole (a.6)
        - 5°. Se sempre si compie (a.7)
        - 6°. Se impone necessità alle cose (a.8)
      - b) In ordine al male che c'è nelle cose. Si può volere il male (a.9)
    - 2°. In ordine all'intendimento divino: se è libero (a.10)
- II. La volontà di segno, che è la volontà impropria o metaforica.
  - A. Si deve ammettere in Dio la volontà di segno? (a.11)
  - B. Quanti e quali sono questi segni? (a.12)

L'ordine che segue in questo studio è di tipo logico, per primo si questiona l'esistenza, dopo la natura, finalmente un'analisi delle proprietà.

#### 4. Lettura analitica della questione 19

Seguiamo allora la genesi logica della questione 19 osservando il collegamento tra gli articoli.

---

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.12, soluzione, BAC, Madrid 1964, 721.

*Articolo 1°*

San Tommaso parte dalla dimostrazione dell'esistenza della Volontà in Dio (a.1), e lo fa offrendo una ragione propria. Cercando il perché della volontà di Dio nel divino intelletto. Tutti gli esseri intelligenti sono dotati necessariamente della volontà; Dio è un essere intelligente, allora possiamo dire che è dotato di volontà. Certamente richiede dimostrare la premessa maggiore del sillogismo: «tutti gli esseri intelligenti sono dotati necessariamente di volontà».

La dotazione di volontà da un essere intelligente richiede iniziare con una spiegazione che comincia nell'essere e le sue tendenze. Andiamo allora alla dottrina della forma che richiede la sua perfezione, e che lo fa tramite le sue tendenze. Allora, a ogni forma segue sempre una inclinazione, o appetito, o tendenza, in quanto l'essere che la possiede tende verso essa quando ancora non la possedeva e riposa e gode in essa una volta che già la possiede in atto. E questo viene perché ogni essere ama la sua propria perfezione, la quale viene per la forma. Alla forma naturale segue in tutto l'essere una tendenza o inclinazione, che si chiama appetito naturale. Per questo motivo, alla forma acquisita dalla conoscenza sensibile come conveniente ed effettiva dell'essere o non conveniente o contraria li segue un movimento di attrazione o di rifiuto, che si denomina appetito sensitivo. Allo stesso modo, la forma acquisita per l'intendimento come conveniente o contrario alla persona intelligente deve seguire un movimento o affetto di simpatia o di rifiuto, che chiamiamo appetito intellettuale o volontà. Concludiamo per tutto questo che ogni essere intelligente è dotato di volontà<sup>37</sup>.

*Articolo 2°*

Vediamo nell'*articolo secondo* che in Dio la volontà e il volere s'identificano con il suo essere (così come succede con le altre operazioni) e, per questo motivo, l'oggetto primario, fondamentale e specificativo della volontà è la stessa bontà infinita di Dio. Non entra allora, in Dio, appetito nel senso dell'inclinazione, tendenza o desiderio di un bene che ancora non si possiede, che appartiene all'essere umano, ma solo nel senso che l'amore, la gioia e il godere nel bene posseduto, appartiene

---

<sup>37</sup> Cf. Introduzioni particolari, note e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., BAC, Madrid 1964, 683.



e compete a Dio. Il bene, in quanto è perfezione, tende a comunicarsi e diffondersi verso gli altri, e per questo motivo i filosofi dicono che il bene è di per sé comunicativo e diffusivo<sup>38</sup>. In altre parole, «Dio vuole sé stesso, e anche quello diverso da sé, [...] ma se stesso come fine, e tutte le altre cose come ordinate a questo fine, per quanto è degno della bontà divina che sia partecipata dagli altri esseri»<sup>39</sup>.

### *Articolo 3°*

In questa diffusione divina, in questa partecipazione negli altri esseri, nata dall'amore, Dio non può amare necessariamente le creature. «La volontà divina è in riferimento necessaria alla bontà, che è il suo oggetto proprio, e allora, Dio vuole necessariamente la sua bontà [...]. Invece, le cose diverse da Dio le vuole in quanto ordinate verso la sua bontà come al suo fine»<sup>40</sup>.

### *Articolo 4°*

La volontà divina è il principio che produce le cose, per questo motivo si può dire che è causa di tutte le cose create<sup>41</sup>.

### *Articolo 5°*

In questo articolo si fa un passo avanti; si afferma che la Volontà divina è causa di tutte le cose create, ed ora si dimostrerà che non c'è causa che determini la Volontà di Dio, e insieme a questo rimane che la Volontà di Dio è ragionevole. Possiamo cominciare dall'affermazione

---

<sup>38</sup> Introduzioni particolari, note e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., BAC, Madrid 1964, 683.

<sup>39</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.2, soluzione, BAC, Madrid 1964, 695. «Sic igitur vult et se esse, et alia. Sed se ut finem, alia vero ut ad finem, inquantum concedet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 103.

<sup>40</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.3, soluzione, BAC, Madrid 1964, 698; «Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quae est proprium eius obiectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult; [...]. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 3, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 104.

<sup>41</sup> Cf. *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.4, soluzione, BAC, Madrid 1964, 700-702.

«volere il fine, causa volere i mezzi», ed è così come l'essere umano ama una cosa come fine, il quale produce l'amore per il mezzo. In altre parole, l'amore del mezzo è causato dall'amore del fine<sup>42</sup>. Si potrebbe pensare che Dio volendo il fine, che è la sua bontà, causa con questo l'amore del mezzo, per l'amore del fine. Questo sarebbe pensare l'amore di Dio come il volere di Dio a modo umano, e questo non funziona così. Si deve dire, che se in Dio succedesse questo, significherebbe che l'amore di un mezzo è causato, però questo ripugna la sua condizione di principio assolutamente primo. San Tommaso lo risolve con una semplice distinzione, affermando che in Dio non c'è che un solo semplice atto<sup>43</sup>, che ricade allo stesso tempo sul fine e sui mezzi, e allora l'amore ai mezzi non è mai causato dall'amore del fine<sup>44</sup>. In questo modo rimangono a salvo parecchi punti: primo, che niente causa la Volontà di Dio; secondo, che questa Volontà non è in nessun modo irrazionale; e terzo, e sebbene non era precisamente il centro della sua spiegazione, rimane adesso molto chiaro che la creazione non è un mezzo per il fine, che sempre è la sua bontà.

In San Tommaso rimane chiaro che se «la creatura sta ordinata al fine» e se «i mezzi stanno orientati verso il fine», questo mai significa che sono mezzi per il fine, che è la sua bontà. Da questo appena detto si deduce che non è lo stesso per Dio “ordinare verso il fine” che essere “mezzo per un fine”. Questa diventa una distinzione molto importante, fondamentalmente perché l'uomo non è un mezzo, benché creato, è per Dio un fine, ma certo, sì, ordinato alla sua bontà. Già lo abbiamo detto, in Dio il volere il fine non è causa che desideri i mezzi; benché sia vero che sempre vuole che i mezzi siano ordinati al fine. Allora, «vuole

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, solución: «Si alguien con un acto quiere el fin y con otro los medios, querer el fin es causa de que quiera los medios», BAC, Madrid 1964, 704.

<sup>43</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, solución, BAC, Madrid 2006, 249: «Dios, como con un solo acto todo lo conoce en su esencia, también con un solo acto todo lo quiere en su bondad. Por lo tanto, como en Dios conocer la causa no causa conocer el efecto, sino que El mismo conoce el efecto en la causa, así también, querer el fin no causa querer los medios, empero quiere orientar los medios al fin».

<sup>44</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, soluzione: «Se, allora, in Dio il comprendere a causa non è causa per il quale conosca gli effetti, già che ne comprende nella causa, neanche il volere il fine è causa di che voglia i mezzi, benché vuole che i mezzi siano ordinati verso il fine», BAC, Madrid 1964, 704, (la traduzione è mia).

che questo sia per quello, ma non *per*<sup>45</sup> quello vuole questo»<sup>46</sup>. Allora: «La volontà di Dio è ragionevole, non perché le cose siano la causa del suo volere, se non perché vuole che esistono delle cause causate da altre»<sup>47</sup>, per concludere: «Come Dio vuole che gli effetti procedono dalle loro cause, ogni effetto che preveda altro non dipende solo della volontà di Dio, se non anche da altro, se bene il primo non dipende se non dalla volontà divina»<sup>48</sup>.

### *Articolo 6°*

Dio produce, è causa. La volontà divina, al produrre le cose non sempre agisce immediatamente nell'effetto, ma tante volte opera tramite cause seconde e allora funziona come motore che muove altri motori (questa sarebbe la prima via), e la prima causa efficiente che applica tutte le altre all'operazione (questa sarebbe la seconda via). La Volontà divina, assoluta e conseguente, evidentemente raggiunge i suoi obiettivi e si compie in modo infallibile. Il motivo di tutto questo sta nel fatto che la Volontà divina è causa universale, alla quale stanno sottomesse assolutamente tutte le cause seconde: è quello che di solito si chiama primo motore immobile e prima causa efficiente, non causata<sup>49</sup>. È per

---

<sup>45</sup> Questo testo si potrebbe interpretare come lasciare le cose e gli eventi senza "ragioni", senza cause, o meglio, come mezzi che non hanno la sua causa per un fine, e allora rimangono in mani di una certa arbitrarietà di una volontà divina senza bussola, senza ragionevolezza. Il mondo, gli eventi, tutto sarebbe frutto del capriccio della Volontà di Dio. Questo modo di argomentare è tipico di un volontarismo che è senza dubbi lontano del pensiero di Tommaso d'Aquino. «In Dio c'è che un solo e semplicissimo atto, che ricade, allo stesso tempo, sul fine come sui mezzi; allora, in Dio l'amore di un mezzo mai è causato per l'amore di un fine. Da questo si segue che Dio non è mosso dall'amore del fine a volere un mezzo: non per questo o per questo motivo, si determina a volere tale o quale altra cosa. Lui, invece, vuole il mezzo come mezzo, cioè, in ordine a un fine; vuole che il mezzo sia utile per il fine, vuole che questo sia in ordine verso quello. Nella volontà divina non c'è un fine motivo, o causa, ma sì un fine termine. Questo è sufficiente perché la volontà di Dio sia ragionevole, in quanto vuole e ama tutte le cose create con ammirevole ordine e stupenda saggezza». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., BAC, Madrid 1964, Introduzioni particolari, note e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., 686.

<sup>46</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, respondeo, BAC, Madrid 1964, 704.

<sup>47</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, ad.1., BAC, Madrid 1964, 704.

<sup>48</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.5, ad.3., BAC, Madrid 1964, 705.

<sup>49</sup> Cf. Introduzioni particolari, note e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., BAC, Madrid 1964, 687.

questo motivo che San Tommaso afferma: «è necessario che si compia la Volontà di Dio»<sup>50</sup>.

L'obiezione più importante a questo proposito<sup>51</sup> l'Aquinate la prende (come di solito fa lui, prendendo le obiezioni principali dalla Sacra Scrittura) dalla problematica della salvezza come la spiega San Paolo nella sua lettera a Timoteo: Questo è buono e gradevole a Dio, nostro Salvatore, che vuole che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza piena della verità (I Tim, 2, 3-4). Apre qui, per lo meno apparentemente, una Volontà di Dio che non si compie<sup>52</sup>.

Per risolvere questa forte difficoltà s'introduce una distinzione importante con la spiegazione della *volontà antecedente* e della *volontà conseguente*<sup>53</sup>. Questa distinzione già la troviamo nel *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Libro I, Distinzione 41 nella prima obiezione; si tratta di una distinzione che San Tommaso prende da San Giovanni Damasceno nel suo *De fide orth. l.2. c.29*; (MG 94, 968). Il passaggio sta chiedendosi «se la prescienza dei meriti sia la causa della predestinazione»<sup>54</sup>. Sarà invece nell'articolo primo della distinzione 46 del Libro I. dove appare come argomento centrale nella soluzione di fronte al problema “se Dio vuole che tutti gli uomini si salvino”. Si osserva qui che già ha elaborato l'argomento e lo presenta come soluzione esegetica. Vale la pena leggere il testo perché in questo modo si apprezza la novità che si offre nella *Somma Teologica*.

Secondo il Damasceno la volontà è doppia, cioè, antecedente e conseguente: e questo succede non per alcuna diversità della volontà divina, se non per diverse condizioni dello stesso oggetto voluto. Si possono infatti considerare in ogni uomo la sua natura e

<sup>50</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, respondeo, BAC, Madrid 1964, 706. «Necesse est voluntatem Dei semper impleri», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 6, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 107.

<sup>51</sup> Cf. *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, sed contra 1<sup>a</sup>., BAC, Madrid 1964, 705.

<sup>52</sup> Cf. GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 66.

<sup>53</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, ad.1, BAC, Madrid 1964, 707-708.

<sup>54</sup> «Utrum praescientia meritorum sit causa praedestinationis», S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Vol. 2, L.I, Dist. 41, q.1, a.3, 5 e ad.5, ESD, Bologna 2000, 803, (la traduzione è mia)

le sue circostanze, come il fatto che ha volontà e si prepara per la sua salvezza, o anche si oppone e agisce in modo opposto. Se allora nell'uomo si considera solo la sua natura, è ugualmente buono che tutti gli uomini si salvino: già che tutti coincidono nella natura umana. E come tutto bene è voluto per Dio, Dio vuole anche questo, e a questo si chiama volontà antecedente, con la quale vuole che tutti gli uomini si salvino, secondo il Damasceno. E l'effetto di questa volontà è lo stesso ordinamento della natura verso il fine della salvezza, e le cose che aiutano a quello verso il fine proposto comunemente a tutti, tanto naturali come gratuiti, come le facoltà naturali e gli precetti della legge, e similari. Considerate al rovescio tutte le circostanze della persona, allora non si trova che sia buono che tutti si salvino: è buono infatti che qualcuno che si prepara e consente sia salvato per la generosità della grazia divina; chi invece non vuole e resiste, non è buono che si salvi, già che questo sarebbe ingiusto. E come una cosa si relaziona con gli esseri amati per Dio come si relaziona a questo che sta bene, così Dio non vuole che questo uomo, considerato sotto quelle condizioni, si salvi, se non solo [che si salvi] quello che vuole e consente; e a questo si chiama volontà conseguente, in quanto presuppone la prescienza delle opere non come causa della volontà, se non come ragione di questo che è voluto, come si ha detto prima<sup>55</sup>.

Nella *Somma Teologica* succede qualcosa di curioso, già non userà questa distinzione nel corpo della soluzione come centro della spiegazione, la colloca solo come risposta alla prima obiezione, sebbene in una

---

<sup>55</sup> «Respondeo dicendum, secundum Damascenum, quod voluntas est duplex; scilicet antecedens, et consequens: et hoc contingit non ex aliqua diversitate voluntatis divinae, sed propter diversas conditiones ipsius voliti. Potest enim in unoquoque homine considerari natura ejus et aliae circumstantiae ipsius, ut quod est volens et praeparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans et contrarie agens. Si ergo in homine tantum natura ipsius consideretur, aequaliter bonum est omnem hominem salvari: quia omnes conveniunt in natura humana. Et cum omne bonum sit volitum a Deo, hoc etiam deus vult, et hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines salvos fieri vult, secundum Damascenum. Et hujus voluntatis effectus est ipse ordo naturae in finem salutis, et promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita, sicut potentiae naturales, et praecepta legis, et hujusmodi. Consideratis autem omnibus circumstantiis personae, sic non invenitur de omnibus bonum esse quod salventur; bonum enim est eum qui se praeparat et consentit, salvari per largitatem gratiae divinae; nolentem vero et resistentem non est bonum salvari, quia injustum est. Et quia hoc modo se habet

maniera molto spiegata<sup>56</sup>, però senza essere apparentemente l'argomento centrale. San Tommaso dà l'impressione che non è soddisfatto con questa spiegazione di natura esegetica, e che non arriva a toccare il centro del problema e allora cercherà come argomento consistente un argomento metafisico nell'ordine delle cause. Sarà allora la Volontà di Dio causa universale che sta al di sopra delle cause particolari: «Allora, come la volontà di Dio è causa universale di tutti gli esseri, è impossibile che non riesca a produrre il suo effetto, e in conseguenza, tutto quello che sembra allontanarsi della volontà divina in un ordine, entra sotto questa in un altro»<sup>57</sup>.

Prima di approfondire l'argomento sulle cause, torniamo ancora alla soluzione che San Giovanni Damasceno offre sulla Volontà divina antecedente e la Volontà divina conseguente, soluzione che San Tommaso sviluppa ampiamente. Questa distinzione consiste nel vedere l'oggetto della Volontà divina considerato in se stesso o in rapporto con le circostanze che la determinano; da questo punto di vista vuole la salvezza universale in se stessa, ma in quanto deve adeguarsi alle esigenze della giustizia, non la vuole con la stessa universalità.

Secondo il professore Ghislain Lafont, questa soluzione ha tutta l'apparenza di un gioco di parole, ma realmente non lo è per tutta la dottrina delle cause seconde che sostiene l'argomentazione. Qui, la libertà viene protetta dalla stessa Volontà divina, perché Dio vuole che l'uomo sia libero. La Volontà divina non tratta unicamente un bene in se stesso ma anche il modo della sua realizzazione e in questo San Tommaso insiste molto. L'influsso e, allora, l'importanza della causa volontaria nello sviluppo di un'azione è direttamente proporzionale all'intensità

---

aliquid ad hoc quod sit volitum a Deo, sicut se habet ad hoc quod sit bonum; ideo istum hominem sub illis conditionibus consideratum, non vult deus salvari, sed tantum istum qui est volens et consentiens; et hoc dicitur voluntas consequens, eo quod praesupponit praescientiam operum non tamquam causam voluntatis, sed quasi rationem voliti, ut supra dictum est, dist. 45, quaest. Unica, art. 3», S. TOMMASO D' AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Vol. 2, L.I, Dist.46, q.1, a.1, soluzione, ESD, Bologna 2000, 957, (la traduzione è mia).

<sup>56</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, ad.1, BAC, Madrid 1964, 707-708.

<sup>57</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.6, respondeo, BAC, Madrid 1964, 707; «Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 6, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 107.

dell'efficacia che abbia questa causa. È qui dove si manifesta in modo chiaro la trascendenza della Volontà divina, che è efficace fino al punto di poter preservare la contingenza di un effetto nell'istante stesso nel quale si assicura la sua realizzazione<sup>58</sup>.

È vero che questa formulazione appena menzionata «è straordinariamente abile; evidentemente non svela il mistero del concorso divino che fa che ci siano cause contingenti, ma per lo meno segnala i due elementi essenziali: la realtà delle cause contingenti, efficaci nel suo piano, e la dipendenza di queste in riferimento alla causalità universale di Dio»<sup>59</sup>.

Sarà precisamente in questa linea di riflessione dove troveremo trattati da San Tommaso in maniera progressiva tutti i problemi che hanno che vedere con la libertà e la grazia in rapporto con la mozione divina; la cornice di questa problematica rimane chiarita nella formula della I.a-IIae. della *Somma Teologica*: *Ipsa est quae vult, ab alio tamen mota*<sup>60</sup>. È possibile che questo modo di pensare permetta intravedere come è ben fondata la distinzione proposta poco fa tra la Volontà divina antecedente e la Volontà divina conseguente: nella misura in cui Dio vuole lasciare alle cause contingenti l'agire conforme alla natura o potere, modifica quello che, a non essere così, costituisce l'oggetto assoluto della sua volontà. Tutto questo rimane, è vero, un mistero, ma è una strada dove le causalità devono camminare<sup>61</sup>.

### Articolo 7°

La Volontà di Dio sempre si compie, ma vediamo anche che le cose cambiano e mutano, sembrerebbe che anche deve cambiare e mutare la Volontà divina, invece dobbiamo dire che «una cosa è cambiare il volere e un'altra è volere si modifichi»<sup>62</sup>. Con questa semplice distinzione

<sup>58</sup> Cf. GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 66 y 67.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>60</sup> «Allora è essa quella che vuole, benché sia mossa per altra cosa», SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, Parte I-II, q. 9, a.4, ad 2, BAC, Madrid, 2001, 128, (la traduzione è mia).

<sup>61</sup> Cf. ETIENNE GILSON, *El Tomismo*, Eunsa, Navarra 1978, 331; GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 67.

<sup>62</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.7, respondeo, BAC, Madrid 1964, 710; «Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem;

si conclude che la disposizione della Volontà di Dio è assolutamente immutabile.

*Articolo 8°*

Se la Volontà di Dio è immutabile, sembrerebbe affermare che le cose succedono allora in modo necessario, negando così il libero arbitrio, invece non è questa l'opinione di San Tommaso, per lui la Volontà divina impone necessità a alcune cose che vuole, ma non a tutte. Si produce quello che Lui vuole e nel modo come Lui vuole che succeda. Possiamo dire che il volere di Dio per certe cose vuole vincolare le cause necessarie e per altre vuole vincolare cause contingenti<sup>63</sup>.

*Articolo 9°*

Se tutto quello che succede lo vuole Dio, sembrerebbe che Dio vuole anche il male: ma invece «in nessun modo vuole il male di colpa, che priva dell'ordine al bene divino. In quanto al male di difetto naturale e al male di pena, li vuole al volere qualsiasi dei beni che gli vanno collegati»<sup>64</sup>.

*Articolo 10°*

Se Dio necessariamente non vuole il male di colpa sembrerebbe che Lui non è libero, invece «Dio vuole necessariamente la Sua Bontà, ma non così le altre cose, in riferimento a quello che non vuole per necessità ha libero arbitrio»<sup>65</sup>.

---

et alium est velle aliquarum rerum mutationem», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 7, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 108.

<sup>63</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.8, respondeo, BAC, Madrid 1964, 712-714.

<sup>64</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.9, respondeo, BAC, Madrid 1964, 716; «Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, deus nullo modo vult. Sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 9, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 110.

<sup>65</sup> *Ibid.*, Tomo Io., Ia. Parte, q.19, a.10, respondeo, BAC, Madrid 1964, 718; «Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est; respectu illorum quae non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 110.



*Articoli 11° e 12°*

Nei due ultimi articoli si tratta il tema se c'è in Dio volontà di segno, cioè, se si attribuisce a Dio in modo metaforico l'operazione, il permesso, la proibizione, il precetto e il consiglio. San Tommaso ha aspettato fin questi articoli per presentare la distinzione tra volontà di beneplacito e volontà di segno. Usa la spiegazione che ha sviluppato già nell'articolo tre della questione tredici di questa stessa Prima Parte della *Somma Teologica*. È una distinzione importante, fondata nella differenza tra *perfezione significata* e *modo di significare*, che procede della spiegazione dei *nomi* applicati a Dio. Le perfezioni significate (per esempio la bontà, la vita, ecc) per ragione di quello che significano sono adeguati a questi nomi in senso proprio, però in quanto al *modo di significare* (note come stanno nelle creature) non si applicano a Dio nel senso proprio, perché il suo *modo di significare* è quello che compete alle creature, che possono essere attribuite a Dio solo in senso metaforico (per esempio i nomi *pietra, ira, ecc.*).

La *volontà di beneplacito* sarà la volontà in senso proprio, mentre quella di segno lo è in senso metaforico, cioè, come analogia di proporzionalità impropria applica parte dell'essenza della significazione di un nome<sup>66</sup>.

Per riassumere si evidenzia quanto segue.

Ogni essere intelligente è dotato necessariamente di volontà; Dio è un essere intelligente, allora deve essere dotato di volontà (a.1).

Dio ama se stesso, e anche quello che è diverso da Lui, ma se stesso come fine, e le altre cose come ordinate a questo fine, perché è degno della bontà divina che sia partecipato dagli altri esseri (a.2).

La volontà divina è in rapporto necessaria con la sua bontà, che è il suo oggetto proprio e, allora, Dio vuole necessariamente la sua bontà, ...

---

<sup>66</sup> San Tommaso nel suo *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo* presenta che: «L'effetto, che è segno di qualcosa secondo la proprietà in un soggetto, è segno della stessa cosa secondo una somiglianza in altro soggetto, in tutte quelle cose che si denominano metaforicamente: come la punizione è un segno dell'ira di un uomo, e in Dio è un segno della volontà di punire, che per somiglianza si dice ira. In questo modo si dice che questi segni corrispondono qualcosa in Dio, che per somiglianza si dice volontà di tale cosa, come al precetto [corrisponde] la volontà di dare un ordine u ordinare la natura razionale verso un fine, e così per le altre cose. Allora, rimane chiaro che questi segni non sono falsi», S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Vol. 2, Libro I, Dist., 45, q.1,a.4, risposta 2<sup>a</sup>., ESD, Bologna 2000, 935, (la traduzione è mia).

Invece, le cose diverse di Dio le vuole in quanto ordinate alla sua bontà come al suo fine (a.3).

La volontà divina è il principio che produce le cose, per questo motivo si può e si deve dire che è causa di tutte le cose create (a.4)<sup>67</sup>, ma in nessun modo si deve dire che le cose create possono essere causa della volontà divina (a.5), ma che questa è causa universale, essendo sempre necessario che si compia la Volontà di Dio (a.6) e in forma immutabile (a.7).

Può sembrare che tutto succede necessariamente, ma questo non è così, la volontà divina impone necessità a alcune cose che vuole, ma non a tutte (a.8).

In nessun modo vuole Dio il male di colpa, ma in quanto il male di difetto naturale e il male di pena, li vuole al volere qualsiasi dei beni che sono collegati (a.9).

---

<sup>67</sup> La Volontà di Dio, semplicissima in se stessa, ha diversi atti in rapporto con le creature. Alcuni teologi presentano la seguente divisione:

a). Volontà assoluta, quando Dio vuole qualcosa senza nessuna condizione, come la creazione del mondo; e condizionata, quando lo vuole con alcuna condizione, come la salvezza di un peccatore se fa penitenza e si pente.

b). Volontà antecedente è quella volontà per la quale Dio ha attorno una cosa in se stessa o assolutamente considerata (per esempio la salvezza di tutti gli uomini in generale), e volontà conseguente è quella che ha attorno una cosa coperta da tutte le sue circostanze particolari e concrete (per esempio la dannazione di un peccatore che muore impenitente).

c). Volontà di segno e volontà di beneplacito. Questa è quella che interessa nel tema della conformità con la Volontà di Dio: come dice il P. Garrigou-Lagrange: «Si intende per volontà divina significata (o volontà di segno) certi segni della volontà di Dio, come i precetti, le proibizioni, lo spirito dei consigli evangelici, gli eventi voluti o permessi da Dio. La volontà divina significata in questo modo, maggiormente quella che si manifesta nei precetti, appartengono al dominio dell'obbedienza. A quella facciamo riferimento secondo San Tommaso (I, 19, 11), quando nel Padre nostro diciamo: *Fiat voluntas tua*.

La volontà divina di beneplacito è l'atto interno della volontà di Dio ancora non manifestato né fatto conoscere. Di quella dipende il futuro ancora sconosciuto per noi: eventi futuri, gioie e prove di breve o lunga durata, ora e circostanze della nostra morte, ecc., come osserva San Francesco di Sales (*Amore di Dio*, L.8, c.3; L.9, c.6) e con lui Bossuet (*Etats d'oraison*, I,8,9), se la volontà significata costituisce il dominio dell'obbedienza, la volontà di beneplacito appartiene a quello dell'abbandono nelle mani di Dio. Come diremo più avanti, aggiustando ogni giorno di più la nostra volontà con quella di Dio significata, dobbiamo in tutte le altre cose abbandonarci con fiducia nel divino beneplacito, consapevoli che niente vuole e permette che non sia per il bene spirituale e eterno di chi ama il Signore perseverano nel suo amore», R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La providencia y la confianza en Dios*, parte seconda, c.7; Cf. ANTONIO ROYO MARÍN, *Teología de la caridad*, BAC, Madrid 1963, 234.

Se Dio necessariamente non vuole il male di colpa sembrerebbe che Lui non è libero, ma invece «Dio vuole necessariamente la sua bontà, ma non così tutte le altre cose, in riferimento a quello che non vuole per necessità ha libero arbitrio» (a.10).

Nei due ultimi articoli tratta il tema se in Dio c'è volontà di segno, cioè, se si può attribuire a Dio in modo metaforico l'operazione, la permissione, la proibizione, il precetto e il consiglio (a.11 y a.12).

Lungo quest'analisi della questione 19 non abbiamo trovato un riferimento esplicito alla conformità con la Volontà di Dio, nonostante una fondamentazione chiara, ampia e sufficientemente sviluppata in studi posteriori. In questa questione si è approfondito lo studio dell'operazione immanente della Volontà di Dio, e altre questioni che cercheranno di complementare questo argomento. Dedichiamo ora alcune riflessioni alle seguenti questioni, specialmente la 20, 21, 22 e 23. Non entreremo nella questione 25 che tratta della potenza divina, operazione non immanente, ma transeunte; e neanche la questione 26, sulle beatitudini divine, che fa ponte verso il Trattato della Trinità, perché sarebbero ricerche che ci porterebbero oltre le possibilità di questo articolo.

## **5. Le questioni 20, 21, 22 e 23 della Prima Parte della *Somma Teologica***

Queste questioni richiedono uno studio meticoloso e accurato, ma non sarà possibile farlo in un solo articolo. Queste questioni: l'amore di Dio (q.20), la giustizia e la misericordia divina (q. 21), la provvidenza di Dio (q. 22), la predestinazione (q. 23), hanno una stretta unità con le due principali operazioni divine: la scienza e la volontà divina. Ma è necessario dire che anche l'amore è una operazione, benché in qualche modo già sia inserita nella stessa operazione della volontà divina. Le questioni 22 e 23, sulla provvidenza e la predestinazione, rispettivamente, approfittano dei principi e dati considerati nelle questioni precedenti, e con tutto questo materiale a modo di preambolo San Tommaso presenta una teoria della provvidenza e della predestinazione che diventerà materiale per la continua riflessione nei seguenti secoli. Certamente non è ora il momento di fare una descrizione di tutte le problematiche

su questi argomenti, ma va offerto qualche dato per una cornice adeguata. San Tommaso definisce la provvidenza come «la ragione dell'ordine delle cose al fine»<sup>68</sup>. Questa definizione ha un aspetto molto intellettuale; esiste in Dio un ordine, un'armonia, un disegno in riferimento alla Creazione, e più specialmente a tutto quello che ha che vedere con indirizzare la Creazione verso il suo fine, che è la partecipazione della Bontà divina. Il modo come si realizza non sempre ci rimane chiaro. È vero che Dio, comunicandosi agli esseri, infonde il suo essere, ma anche la capacità di progredire, di sviluppo, che ha come fine, la somiglianza con Lui stesso; questo implica che la Volontà di Dio deve indirizzare tutte le cose verso il suo fine, sempre considerando che ogni essere lo realizza nel suo modo molto peculiare; si dà, allora, una congiunzione molto delicata tra l'intelligenza e la volontà in Dio, sulla quale si poggia il mistero della provvidenza; è compito della volontà orientare in genere tutto il reale verso il suo fine, ma anche all'intelligenza corrisponde determinare l'ordine coerente di questo sviluppo armonico, per cui compete alla volontà determinarsi e determinare le creature in riferimento ai dettagli e esigenze del piano scelto.

Fare chiarezza sugli aspetti che entrano in gioco è molto importante ma evidentemente non svela l'enorme mistero come si realizza tutto questo.

Le sottili distinzioni sono importanti, ed è qui dove si osserva la potenza e profondità del pensiero di un autore: grazie a queste il pensiero di San Tommaso si situa tra il volontarismo e il determinismo, come veri poli opposti, cercando un equilibrio niente facile. Il volontarismo assoluto non conosce o non fa rilievo della versante intellettuale della provvidenza; s'interessa delle determinazioni spontanee, senza un fondamento razionale, senza una coerenza d'insieme, e con questo apre la porta a una visione esageratamente individualizzata e ridotta del piano di Dio, le decisioni divine avrebbero come fondamento le scelte arbitrarie, una specie di capriccio cieco del volere. In tutto questo si può intravedere il rapporto che c'è tra il volontarismo, il nominalismo e l'individualismo, correnti che sono state presenti nel periodo

---

<sup>68</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q. 22, a.1, respondeo, BAC, Madrid 1964, 765; «*Ratio ordinandorum in finem*», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 22, a. 1, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 120.

della Riforma luterana, che ha avuto il suo punto di vista sull'argomento della predestinazione.

Nel polo opposto, il determinismo totale non conosce l'elemento volontario delle determinazioni divine, qui la *ratio* dello sviluppo consiste esclusivamente in un movimento casuale, e così s'introduce la necessità in Dio stesso, e nelle creature razionali s'introduce un suo carattere personale che riduce molto la libertà nella risposta di queste creature. Il determinismo era senza dubbio un grande pericolo, ed è per questo motivo che San Tommaso ha dato tanta importanza alla volontarietà dell'atto umano, e ha voluto sviluppare tanto le questioni che trattavano questo argomento. Lui rivede continuamente l'importanza della volontarietà, della libertà, della scelta.

L'Aquinate traccia già nella Prima pars della *Somma Teologica* la via di mezzo che sembra quella giusta. Lo fa utilizzando l'analogia tra la provvidenza di Dio e la virtù della prudenza, come già Aristotele lo fa nella sua Etica a Nicomaco e come lo stesso San Tommaso farà con la sua analisi approfondita nella Ia.-IIae. parte. La caratteristica di questa virtù della prudenza è precisamente regolare le forze essenziali dell'azione, l'intelligenza e la volontà, in quanto si applicano immediatamente all'operare. Abbiamo trovato allora un dato che è possibile attribuire a Dio senza che escluda il mistero proprio della attività in genere (perché la connessione tra l'intelligenza e la volontà nell'azione rimane essenzialmente misteriosa come lo è tutto quello che è vita), nè il mistero proprio di Dio, nel quale tutti i principi di azione si unificano nella infinitezza della sua essenza. In questo modo possiamo distinguere un certo ordine della provvidenza: la volontà essenziale ordina tutte le cose verso Dio, orientandole verso una partecipazione piena della Bontà divina nella misura di ognuna, ma anche l'intelligenza regola questa tendenza generale del reale verso Dio, lasciando a ogni creatura il modo di questo sviluppo per l'armonia dell'insieme. Questo sembra essere il significato della provvidenza come si espone nella questione 22, che cerca di sostenere la direzione attiva di Dio e la legittima autonomia delle cause contingenti dentro lo sviluppo dell'insieme<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> Cf. GHISLAIN LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 68.

Da tutto questo possiamo far tesoro che in questo disegno divino è fondamentale mantenere un stretto rapporto tra la Volontà divina e la Sua scienza.

Adesso ci interessa commentare la questione 20 che tratta dell'amore di Dio, ed è logico che sia così, perché è intrinsecamente collegata con la Volontà di Dio.

## 6. La questione 20: l'amore divino

Ci aiuterà per iniziare una descrizione a partire dallo schema che San Tommaso offre nello studio di questa questione, dopo di che ne faremo una breve lettura essenziale.

Schema della questione:

- Se c'è amore in Dio (a.1)
- Se ama tutte le cose (a.2)
- Se ama alcune cose più di altre (a.3)
- Se ama di più quelle che sono migliori (a.4)

Letture essenziale della questione 20.

La questione 20 della Prima Parte della *Somma Teologica*, dedicata all'amor di Dio, si trova nel trattato *De Deo*, nella sezione *De Deo uno*, nella sottosezione dedicata alle così chiamate operazioni divine, specificamente tra le immanenti. In questa sottosezione la questione dell'amore occupa il terzo posto. Il motivo per il quale la questione sull'amore divino si trovi in questo posto si deve, secondo la spiegazione dello stesso San Tommaso, perché dopo di trattare la Volontà divina «ci dobbiamo occupare ora di quello che appartiene alla volontà di Dio considerata in assoluto. E come in noi troviamo che nella parte sensitiva è dove risiedono le passioni dell'anima, cioè, la gioia, l'amore, ecc, e gli abiti delle virtù morali, la giustizia, la fortezza, ecc., ci occuperemo prima, dell'amore divino e in secondo luogo della giustizia di Dio e della sua misericordia»<sup>70</sup>.

---

<sup>70</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, Prologo alla questione 20, BAC, Madrid 1964, 726; «Deinde considerandum est de his quae absolute ad voluntatem dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animae, ut gaudium, amor, et huiusmodi; et habitus Moralium virtutum, ut iustitia, fortitudo, et huiusmodi. Unde

Il R.P. Francisco Muñiz, O.P. considera nella sua introduzione alla questione 20 che conoscendo tutti i molteplici effetti della volontà umana, amore, odio, timore, tristezza, gioia, ira, ecc., dobbiamo dire che di questi affetti tanti non si posso applicare a Dio perché implicano imperfezioni nel suo concetto formale, come il desiderio, il timore, la tristezza, l'ira, ecc. Altri affetti possono avere posto nella Volontà divina, come l'amore e la gioia, ma sempre lasciando ben chiaro che non implicano imperfezione e limite<sup>71</sup>.

Come si è detto prima, non c'è in San Tommaso nessun problema nel trattare le operazioni divine dalla prospettiva dell'analogia psicologica, grazie alla quale ricercherà anche la parte sensitiva dell'uomo, dove risiedono le passioni dell'anima, la gioia, l'amore, ecc. L'Aquinate è consapevole che in tutto questo non può entrare imperfezioni o limiti in riferimento Dio, ma questo materiale è molto utile al momento di passare dopo allo studio delle operazioni divine.

Per tutto questo possiamo dire che Dio ama, benché senza l'impurezza dell'amore umano, e sempre non al modo umano di amare, perché Dio non ama tendendo a un bene, già che Lui stesso lo ha causato. Dio ama, e ama tutto quello che esiste. Tutto l'esistente, per il fatto di essere, è buono, perché l'essere di ogni cosa è un bene.

Dio ama tutto l'esistente. Tutto il creato, per esistere, è già buono; già che lo stesso essere di qualsiasi cosa è buono, come anche lo è qualsiasi delle sue perfezioni. È stato dimostrato anteriormente (q.19 a.4) che la volontà di Dio è causa di tutto. Così, è necessario che qualcosa abbia essere o qualche bene tanto quanto è voluto da Dio. Allora, Dio vuole qualche bene per ogni essere esistente. Per questo, come amare non è che desiderare il bene a qualcuno, risulta evidente che Dio ama tutto l'esistente. Ma, non ama come noi lo facciamo. Già che come la nostra volontà non causa la bontà delle cose, se non che è mossa per essa come per il oggetto, il nostro

---

primo considerabimus de amore dei; secundo, de iustitia dei, et misericordia eius», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 20, prologus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 112.

<sup>71</sup> Cf. Introduzioni particolari, note e appendici del R.P. Francisco Muñiz, O.P., in: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Introduzione alla questione 20 della Ia. Parte, BAC, Madrid 1964, 724.

amore, per il quale vogliamo il bene per qualcuno, non causa la sua bontà. Se non che succede al rovescio, cioè, la sua bontà, reale o apparente, provoca l'amore per il quale vogliamo che conservi il bene che possiede e raggiunga quello che ancora non ha. A questo ci dedichiamo. Ma l'amore di Dio infonde e crea la bontà nelle cose<sup>72</sup>.

Si è stabilita una stretta relazione tra la Volontà di Dio e il Suo amore. La questione 20 considera la stessa Volontà divina ma ora dalla prospettiva del volere bene a qualcuno. Alla fine non stiamo parlando di cose diverse, benché si di aspetti diversi. L'Amore divino è una operazione divina, e dobbiamo averla presente nel momento di parlare della conformità della volontà umana con la Volontà di Dio.

Finora abbiamo analizzato la distinzione 45 del Libro I. del *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, poi si è studiata la questione 19 della Ia. Parte della *Somma Teologica*. Con questo già abbiamo visto due testi importanti sull'argomento della *conformità della volontà umana con la Volontà divina*. È vero che il tema della conformità non si è trattato in modo aperto, ma possiamo dire che si sono consolidate le fondamenta per parlare adesso già in modo più specifico.

## Conclusione

In questo articolo abbiamo affrontato il tema della conformità della volontà umana con la Volontà di Dio dalla prospettiva della volontà in Dio. Ci premeva capire come si può parlare di Volontà in Dio, e questo

---

<sup>72</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Tomo Io., Ia. Parte, q. 20, a.2. solución, BAC, Madrid 1964, 731; «Respondeo dicendum quod Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt, ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, et similiter quaelibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra quod voluntas Dei est causa omnium rerum et sic oportet quod intantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Unde, cum amare nil aliud sit quam velle bonum alicui, manifestum est quod Deus omnia quae sunt, amat. Non tamen eo modo sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas eius, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia. Pars., q. 20, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999<sup>3</sup>, 113-114.



in rapporto con il suo amore e altre potenze che troviamo in Lui. Questo studio fatto anzi tutto nella Prima parte della *Somma Teologica* di San Tommaso d'Aquino ci permette offrire nel prossimo articolo, che sarà la parte seconda, il collegamento con la volontà umana, e come questa può conformarsi con la divina.

**Summary:** In this article, we have addressed the topic of the conformity of man's will to God's will from the perspective of God's will. This theme led us to explore how we can speak a 'will' in God, and the relation of such a will to His love and to the other powers we find in Him. The study of this question was undertaken above all in the first part of the *Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas and this analysis will allow us to offer in the article which follows an explanation of its connection with the human will and to explain how this will can be conformed to the divine will.

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

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